

Etnografía en el sur global

Mauricio Caviedes Pinilla¹

Pontificia Universidad Javeriana, Colombia
mcaviedes@javeriana.edu.co

Luis Alberto Suárez Guava²

Universidad de Caldas, Colombia
luis.suarezg@ucaldas.edu.co

¹ Doctor en Historia y Magister en Antropología Social, Universidad Nacional de Colombia. Profesor Asociado, Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Sociales, Pontificia Universidad Javeriana.

² Antropólogo y Magister en Antropología, Universidad Nacional de Colombia. Docente, Universidad de Caldas.



Nos enorgullece presentar un nuevo número de la revista *Universitas Humanística*, tras el juicioso trabajo de sus directores y equipo de apoyo. Hacía falta una colección de artículos como esta; ya era hora de recogerlos, reunirlos y editarlos apropiadamente. Resulta estimulante ofrecer al público un panorama de las nuevas corrientes de la etnografía, y, aún más importante, del horizonte de debates que este conjunto de artículos abre para las ciencias sociales. Queremos presentarlos en tres partes. Vayamos al grano.

La corrección metodológica

¿Por qué razones tendría que haber aportes al método etnográfico? ¿No es este un tipo de operación acabada para su difusión? ¿Qué define un aporte a ese método? ¿Sería la redefinición del método un aporte al mismo o en ese caso tendríamos que empezar a llamarlo de manera distinta? ¿Qué hay de aporte en el cíclico llamado al orden en una producción que podemos denominar de divulgación y que resulta la más evidente de las formas de consagración de algún elegido que parece tener el secreto de la práctica?

La etnografía normalizada está vertida en manifiestos, en textos metodológicos y en textos de divulgación. Entre los manuales, el más famoso es el de Hammersley y Atkinson. Su genealogía se remonta a los cuestionarios ideados por Morgan y modificados por Tylor. Los elegidos suelen considerarlos demasiado simples y vergonzosamente irreflexivos.

Los manifiestos son, como su nombre indica, ordenamientos de principios, generalmente éticos y políticos, con consecuencias epistemológicas y de método. Señalemos cuatro que los lectores conocerán y habrán leído más de una vez: la introducción de *Los argonautas*, un llamado de Malinowski al sentido común, según el cual es necesario demorarse viviendo con la gente de la

que uno pretende hablar; el artículo de la descripción densa, de Geertz, que fue leído como el permiso para que etnógrafos y etnógrafas descubrieran sus dotes innatas de escritores; la búsqueda de una vía metodológica propia de Luis Guillermo Vasco, que argumenta que las ideas son producto de relaciones materiales y que si no cambiamos nuestras relaciones materiales no cambiará lo que pensamos (así creamos que cambiando el pensamiento cambiamos al mundo); y el hartazgo, comprensible y necesario, de la etnografía culturalista de Tim Ingold, quien nos recuerda que si le seguimos dando vueltas a nuestros métodos y creemos que a eso se limita la antropología, no debe extrañarnos que ya no tengamos qué decir.

Estos manifiestos son mucho más, pero en esta introducción no discutiremos sus aportes ni sus problemas. Nos interesan más los textos de divulgación, un tipo de producción sin pretensiones que tiene incidencia en las formas de hacer etnografía.

Los textos de divulgación se caracterizan por su “corrección metodológica”, que podríamos definir como la afiliación irreflexiva (disfrazada de recomendación) a una ortodoxia metodológica no explicitada. Los textos de divulgación con todas las buenas intenciones pretenden dar a conocer una perspectiva que no es ella misma un aporte metodológico sino una guía de procedimientos, un llamado de atención a cierto “sentido común”. Salvo que el sentido común es un producto de las relaciones de reproducción de la disciplina o de las ciencias sociales. Ese tipo de literatura pretendidamente de bajo perfil se ubica, por pura inercia, en el centro de la práctica de los iniciados en la etnografía provenientes de todas las disciplinas, incluso de la antropología.

Dos buenos ejemplos son el famoso y releído, sin muchas consecuencias o con consecuencias puramente bibliográficas, *La etnografía. Método, campo y reflexividad* de Rosana Guber (2001) y el recientemente muy citado *Etnografía: alcances, técnicas y éticas* de Eduardo Restrepo (2016). El texto de Guber ha sido el último recurso de los profesores ante el acorralamiento del que son objeto por

parte de sus estudiantes (de pregrado y de posgrado), quienes se encuentran en una verdadera confusión entre la lectura de los manuales, de la introducción de *Los argonautas* y del funesto artículo de Geertz, por no mencionar la confusión teórica o las encrucijadas políticas y éticas que supone el ambiguo lugar de la antropología y de quienes la practican en América Latina. Es cierto que la referencia de Guber se daba con la esperanza de que hicieran lo mínimo que debería hacer un trabajo etnográfico, pero la lectura se pervierte en el camino porque muchos acuden a los textos de divulgación para descubrir, después de breves estancias en campo, qué de lo que hicieron pudo haber llegado a ser etnografía. Pero como en realidad ha sido el texto de Geertz el que funciona como catecismo, a Rosana Guber la citan para justificar una reflexividad superficial y practicada como refugio en la identidad de quien investiga. Esa pretendida reflexividad ha erosionado las posibilidades de la etnografía como estrategia de conocimiento de lo social. Esto, por cierto, no fue culpa de Guber ni de su libro. A la postre, el espíritu de las “normas clásicas” y la confianza en la ciencia que respira el texto de Guber, en muchos lugares fue encubierto por una lectura ávida de reflexividades.

El otro ejemplo de texto de divulgación es el de Eduardo Restrepo. Alejado de las discusiones epistemológicas, políticas y éticas, resulta un rosario de recomendaciones que los lectores-iniciados deben aceptar irreflexivamente. Los llamados a la tranquilidad del tipo de “las personas se irán acostumbrando a que el etnógrafo se dedique a escribir en su diario de campo todos los días”, no son más que una imposición, no solo sobre “las personas”, sino también sobre “el etnógrafo”; unas y otro parecen obligados a rendirse ante la fuerza de la escritura mediante una actividad de ruptura sobrellevada por la costumbre. Es claro que la intención de Restrepo no es discutir ni poner en discusión. Esa aspiración, por supuesto, no es propia de quienes se han consagrado y empiezan a pontificar. Solo que el pontificado de Restrepo tira al niño con el agua de la tina. Su normalización del trabajo de campo obvia el hecho de que la etnografía es una

lucha epistémica, política y ética constante. De eso, por supuesto, Restrepo está al tanto.

La distinción entre etnografía como técnica, encuadre metodológico o género literario, resulta ser una clasificación absurda que no distingue por qué todas esas cosas son etnografía para este autor. La excusa de esta clasificación pseudoborgiana, muy del relativismo cultural norteamericano, es que eso es lo que hacen los que tienen título de antropología o dicen haber hecho etnografía. Al usar su posición dominante para hacerse a un lado de la discusión, Restrepo no hace más que repetir lo evidente: pone en evidencia que lo propio de la dominación consiste en “dejar hacer”. Restrepo presenta como “indicaciones concretas y lo más claras posibles” la más simple forma de reproducción de los vicios de las ciencias sociales.

Basta ofrecer unos cuantos cursos de antropología para darse cuenta de que ningún joven estudiante, ningún docente en formación o asentado en la academia ni ningún funcionario del Estado se piensa a sí mismo como un etnógrafo-asaltante ni como un etnógrafo-indiferente, las dos perversiones fantasmagóricas que se inventa Restrepo para hablar de ética. De hecho, cada cual tiene reservada una o dos (o más) anécdotas de la importancia de su trabajo comprometido y de la comprensión vital que logró, tanto como del “cariño” que le tiene “la gente” en los lugares en donde ha trabajado.

Es una ética *hakuna matata*, según la cual “tenemos que ser transparentes y honestos con la gente”. Un llamado que lo debería poner a uno a pensar acerca de qué tipo de profesionales estamos educando: quiénes son los que estudian antropología o hacen maestrías para que sea necesario recordarles estas cosas o, más aun, ¿qué tipo de ciencia hemos estado aprendiendo y enseñando? Estos llamados se aseguran de dar recomendaciones que deberían aplicar los etnógrafos para ser éticos y lograr sus fines: esa transparencia de las investigaciones al parecer se logra haciendo firmar consentimientos informados y realizando

reuniones para la imposición de los investigadores. Parecen más bien formas de blindaje legal...

Los aportes al método etnográfico deberían estar más allá de la corrección metodológica. Seguramente deberían rayar con la incorrección metodológica y, de ser posible, dudar de los procedimientos que aseguran la desigualdad y tener menos confianza en las palabras. Pero lo cierto es que la incorrección metodológica tal vez deba acompañar (o mejor, producir) una incómoda incorrección política.

La corrección política

Los textos de este número de la revista *Universitas Humanística* sugieren haber encontrado propuestas, técnicas o ideas nuevas para hacer etnografía en favor de los dominados. En cada texto, los dominados pueden cambiar. A veces los dominados son mujeres cabeza de familia con métodos de crianza en barrios marginales de Antioquia. Otras veces, los dominados son pueblos indígenas en resistencia en México o el Amazonas. Otras veces, los dominados son abuelos indígenas defensores de un territorio tradicional, acusados de ser falsos indígenas por el gobierno. En algunos artículos, los dominados son, incluso, seres abstractos: antes informantes, hoy colaboradores o coinvestigadores. En otras palabras, estos textos no se presentan como aportes.

Pero, cabe preguntarse: ¿Quién no dice eso? ¿Existen autores dispuestos a afirmar que han hecho una investigación colonialista? ¿Existen autores dispuestos a decir que han investigado a un grupo social de inferior categoría, incapaz de entenderse a sí mismo? ¿Existen autores capaces de afirmar públicamente que sus investigaciones tienen el objetivo de manipular a las masas? O, en el mejor de los casos, ¿existen autores que simpatizan con las luchas populares, pero creen que los sectores populares son incapaces de entender y modificar su situación de opresión y

que, por ello, necesitan de la “ciencia” para decirles a los gobiernos cómo resolver esos problemas? Cabe decir que no, con honestidad. Si los hay, deben ser muy pocos. Y, si los hay, es poco probable que envíen sus artículos a un número que promete publicar propuestas etnográficas desde el sur global.

Esto sugiere un problema para los lectores de esta edición: ¿Por qué creerles a los autores? Y sugiere un problema para los autores: ¿Cómo convencer al lector? Existe un proceso natural de desgaste de la terminología de las ciencias sociales. Cada tanto, una nueva corriente, o un nuevo autor, intenta convencernos de haber creado un nuevo lenguaje que supera las barreras entre intelectuales científicos con salarios (o familias) de clase media y las personas sobre las que escriben esos intelectuales.

Para ser justos con estos intelectuales, resulta imposible no adoptar ese lenguaje. De hacerlo, el público y los demás intelectuales pronto los señalarían de ser “colonialistas”, “de derecha”, “positivistas” u otros insultos académicos. También vale la pena recordar que las costumbres académicas exigen al intelectual un lenguaje rebuscado so pena de ser acusado de “irrelevante”. Además, es mejor un mundo en el que los científicos sociales digan ser aliados de los oprimidos, que uno en el que crean y digan ser los únicos capaces de pensar y tomar decisiones por los oprimidos. Pero esta alianza con los oprimidos corre el peligro de ser pura palabrería y no cambiar las relaciones reales entre investigadores y personas reales. O puede, en algunos casos más afortunados, ser una simple toma de consciencia de que la dominación existe.

¿Entonces, cómo puede un lector desprevenido afrontar un texto que trae las mismas promesas de emancipación, descolonización y transformación que tantos otros cientos o miles de artículos? ¿Es posible escrutar los textos para descifrar las verdaderas intenciones del autor? Posiblemente no.

Los “sujetos de investigación”, o las personas que trabajaron con ese autor, tendrán su propia idea del asunto si leen el texto. Ellos y ellas podrán juzgar si las promesas del texto se hicieron o están haciendo realidad. Tal vez las políticas públicas estén cambiando gracias a la alianza entre tal académico y la comunidad. Tal vez la opinión pública se ha hecho consciente de una injusticia denunciada por un autor y esa injusticia empieza a cambiar. Tal vez un movimiento social adoptó nuevos instrumentos de protesta gracias a una sugerencia de un artículo. Pero un lector o lectora externo carece de esa perspectiva. Tal vez los autores no pueden ofrecernos evidencias de autenticidad en el texto. Pero sus propuestas de nuevas técnicas etnográficas, nuevos métodos y nuevas relaciones son el mecanismo fundamental para que los lectores puedan verificar la efectividad y honestidad de su trabajo. Si otros académicos ponen en práctica estos métodos y técnicas con la intención de descolonizar, reducir la injusticia o emancipar a los oprimidos, podrán comprobar hasta dónde estos instrumentos son útiles, descolonizadores y emancipadores.

Este número

¿Entonces, qué nos proponen los autores de este número a quienes queremos descolonizarnos, emanciparnos y liberarnos de la injusticia social junto con campesinos, mujeres empleadas domésticas, indígenas y otros explotados del sur global?

José Luis Arriaga sugiere a los académicos ir más allá de representar a los pueblos indígenas o de hablar por ellos. Su propuesta es poner en manos de los grupos oprimidos los conocimientos producto de la investigación social. Afirma que ese conocimiento en manos de las sociedades dominadas será un instrumento de resistencia y nos ilustra sobre la experiencia en el pueblo de Xochicuautla, en Lerma, México, en la que ese “retorno” del conocimiento se ha puesto en práctica.

En un análisis sobre la relación entre el quehacer etnográfico y el papel del cuerpo y las emociones en la etnografía, Marisa Ruiz Trejo y (S.) García Dauder enfatizan en la posibilidad de hacer explícitas las emociones. Sugieren que este ejercicio, al que dan el nombre de “reflexividad fuerte”, cambia al investigador/a, porque lo obliga a abandonar los supuestos de neutralidad, superioridad y objetividad que la tradición académica impone.

Diana Paola Betancurth Loaiza y Fernando Peñaranda Correa abordan un contexto semejante, esta vez con mujeres a quienes llaman “cuidadoras”, en el municipio de Bello, Antioquia. Su propósito fue proponer nuevas formas de entender el proceso de crianza y la situación de la infancia en barrios marginales. Sugieren que la antropología interpretativa inspirada en ideas geertzianas y los “círculos de cultura” freireanos permitirían a los sectores populares defender una forma diferente de entender la crianza y la infancia, para modificar las actuales políticas públicas en salud.

Patricio Bruno Besana pone la etnografía a actuar también en los barrios populares de Buenos Aires, para demostrar que existen comportamientos políticos de los sectores populares que no pueden ser captados por los métodos estadísticos de investigación. Sugiere a la ciencia política abrir las puertas a la etnografía, complementarla con otros métodos y alimentarla de teoría fundamentada. Esta estrategia permite al autor identificar personas que actúan como mediadores entre sus comunidades y el Estado. Al hacer eso, crea nuevos mecanismos políticos que permanecerían desconocidos a la ciencia política sin el uso de la etnografía.

Antonia Olmos, Ariana Cota, Aurora Álvarez y Luca Sebastiani acompañan y luchan en Stop Desahucios 15M Granada, un movimiento social por el derecho a la vivienda; proponen descolonizar la etnografía implementando “nuevas formas de hacer-habitar” la investigación con el fin de “descolonizarla”. Lo hacen mediante la “activación” de “dispositivos de escucha”: grupos de debate y un proyecto transmedia (que podríamos caracterizar como una

estrategia de “presencia en las redes sociales”). El artículo oscila entre la efusiva incorporación del lenguaje decolonial con las citas académicas requeridas y la duda acerca de la naturaleza colonial de las intervenciones de los investigadores en el movimiento del cual hacen parte.

Pablo Hermansen Ulibarri y Roberto Fernández Droguett aprovechan también el escenario urbano para pensar el lugar de la investigación etnográfica en las luchas populares por el espacio público: las calles, plazas y parques de la ciudad de Santiago de Chile. Sugieren que las movilizaciones públicas por la defensa del espacio público requieren ser vistas para ser efectivas. Por ello, acuden a lo que llaman “Foto-etnografía”. Afirman que su condición de aliados o miembros del movimiento social les permite utilizar la fotografía como instrumento para visibilizar las luchas por el espacio público.

Ceballos, en cambio, elige un escenario rural e indígena para reivindicar las luchas populares. En un estudio sobre la experiencia de la comunidad de Jenoy (Nariño, Colombia), cuyos miembros luchan por ser reconocidos como indígenas por un gobierno que los acusa de impostores, afirma que la disputa por el territorio está en una historia literaria. Según Ceballos, la memoria oral es una forma de “etnoliteratura” que permitió la reconstrucción de la historia de la comunidad y el renacimiento de su conciencia de ser indígenas. Etnografía, literatura y memoria se entrelazan para convertirse aquí en un instrumento de lucha por el reconocimiento de los derechos territoriales de un pueblo indígena invisibilizado.

También en un escenario indígena, Giovanna Micarelli reflexiona sobre el trabajo entre antropólogos y pueblos indígenas. Recoge la experiencia de trabajos de investigación entre quienes ella (y otros autores) llama “Gente de Centro” y propone, más que una nueva estrategia etnográfica, una serie de desafíos a la investigación social. Es posible decir que Micarelli sugiere algo más que una investigación colaborativa. Su texto supone que existe

un método de investigación indígena diferente a la etnografía; que en ese método no basta hablar con personas oprimidas, sino que es necesario hablar con quienes no son considerados gente por los investigadores académicos. Supone que no basta dar por hecho que el llamado “diálogo de saberes” ocurrirá por la mera disposición de los y las investigadoras, si ellos y ellas no logran “descentrar” su forma de entender el mundo.

En resumen, tenemos varias rupturas o creaciones metodológicas: devolver el conocimiento para fortalecer las luchas, hacer talleres epistémico-corporales para dar voz a las emociones y quebrar la neutralidad, explorar el cuerpo y las emociones para fortalecer las acciones micropolíticas, construir nuevas formas de crianza combinando educación popular y teorías hermenéuticas, llevar la etnografía a la ciencia política para desafiar sus métodos convencionales, hacer foto-etnografía para dar fuerza a las luchas por el espacio público, revivir la memoria por medio de la etnografía y la literatura para fortalecer las luchas territoriales indígenas y, lo que tal vez sea más difícil, aprender a hablar con seres que no son gente ni animales junto con la Gente de Centro.

Insistimos en que las relaciones de poder no pueden cambiar en el texto, no importa qué tan bien intencionadas sean las líneas escritas. Las relaciones de poder solo pueden cambiar en el trabajo de campo y, para que cambien, hay que crear nuevas relaciones, como en algún momento afirmó el antropólogo colombiano Luis Guillermo Vasco (2002).

Estos textos traen un panorama amplio de posibilidades para cambiar las relaciones de poder en la investigación social. Será imposible que un solo lector o lectora ponga a prueba todas estas nuevas propuestas, pero vuestro desafío será poner a prueba al menos una de ellas o, si las condiciones lo permiten, tantas como sea posible. Si dan resultado, estaremos más cerca de descolonizarnos junto con personas que, de forma generosa, compartieron sus vidas con nosotros mientras quisimos aprender con ellos.

Referencias

Geertz, C. (1972/1987). Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura. En *La interpretación de las culturas* (Trad. A. L. Bixio) (pp. 17-40). Barcelona: Gedisa.

Guber, R. (2001). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Bogotá: Grupo Editorial Norma.

Restrepo, E. (2016). *Etnografía: alcances, técnicas y éticas*. Bogotá: Facultad de Ciencias Sociales, Pontificia Universidad Javeriana - Enviñón.

Vasco, L. G. (2002). Vivir y escribir en antropología. En L. G. Vasco Uribe, *Entre selva y páramo, viviendo y pensando la lucha india* (pp. 445-452). Bogotá: ICANH.