



VOCES CALEIDOSCÓPICAS.
DESAFÍOS Y
POTENCIALIDADES DE LA
ETNOGRAFÍA COLABORATIVA
EN EL TRABAJO CON
COMUNICADORES INDÍGENAS

✍ Elisa García-Mingo, PH. D
✉ elisagmingo@gmail.com
📍 Universidad Complutense de Madrid
España

RESUMEN

En este artículo presento una reflexión epistemológica y metodológica que surge tras hacer trabajo de campo etnográfico con comunicadores indígenas (mapuche) en Chile desde 2012 hasta la actualidad. Se detallan los entresijos de las condiciones de producción, circulación y recepción de la producción etnográfica realizada con periodistas mapuche con el fin de contribuir a la discusión sobre las potencialidades y los desafíos de la descolonización de la investigación y de la posibilidad de realizar etnografías colaborativas. Las etnografías colaborativas dan al científico la posibilidad de imaginar a un "otro" de forma horizontal y a sí mismo con una actitud reflexiva, pero para ello, hay que superar los desafíos que dinamitan la posibilidad de estructurar la co-labor etnográfica. Esta reflexión aborda precisamente esos desafíos con miras a poder superarlos.

PALABRAS CLAVE: Medios indígenas, antropología militante, etnografía colaborativa, descolonización del conocimiento

ABSTRACT

In this article I expose an epistemological and methodological reflection that arises after making ethnographic fieldwork with indigenous (mapuche) journalists in Chile from 2012 to the present. I reflect about the intricacies of the conditions of production, circulation and reception of ethnographic texts made by Mapuche journalists in order to contribute to the discussion about the challenges of decolonization of academic knowledge and the possibility of making collaborative ethnographies. Collaborative ethnographies give the scientist the opportunity to conceive and work with an "other" horizontally. But for this, we must overcome the challenges that are dynamiting co-laborative works, such as gender, class and status based tensions between the subject of study (now counterpart) and the ethnographer.

KEY WORDS: Indigenous media, militant anthropology, collaborative ethnography, decolonization of knowledge

INTRODUCCIÓN. DESCOLONIZANDO LAS PALABRAS QUE DESCOLONIZAN LAS PALABRAS.

“Nuestra voz no fue y no será silenciada, falsificada ni sustituida. Hemos alzado la voz y hemos tomado en nuestras manos los medios para hacerla llegar al mundo. Así llegamos a Wallmapu 2015, con el conocimiento, la voz, el espíritu y las raíces firmes. Aquí estamos, descolonizando el cine y la comunicación, ayudando a romper los cercos que lo mantienen preso de quienes ven en él una forma de lucro. Aquí estamos, construyendo un nuevo lenguaje de paz, armonía y esperanza”.

[KIMÜN (sabiduría, espíritu) del Festival de Cine Indígena FIC WALLMAPU 2015]

Las voces de los comunicadores indígenas se entretejen con las voces de su público en las radios comunitarias. Las voces de los comunicadores indígenas se enhebran con la voz de la tierra y los ancestros y se hilvanan en la mía propia. Los comunicadores indígenas del Pueblo Mapuche (de Chile y Argentina), con sus nuevas propuestas comunicativas, están descolonizando la palabra (Yanniello, 2014). De manera paralela a la intensa reivindicación de derechos colectivos (por la tierra, por la lengua, por la participación política...) que desarrolla el Movimiento Mapuche desde hace más de dos décadas, los activistas mapuches están inmersos en la tarea de descolonizar la historia (Marimán et al., 2006), el imaginario, el lenguaje y la mediasfera (Appadurai, 1996). Según los propios comunicadores indígenas -radialistas, documentalistas, blogueros...- el objetivo de crear medios de comunicación propios es lograr que “nuestro pueblo se pueda expresar y reflejar, que podamos tener un espacio para darnos a conocer desde nuestro lugar” (comunicador mapuche, en Yanniello, 2014: 39).

Este tipo de iniciativas radiales permiten a sus protagonistas desarrollar un impulso emancipatorio lingüístico, cultural y político hacia la autodeterminación y la auto representación a través de las ondas y la pantalla (Cárcamo-Huechante, 2013: 66). Se está produciendo una

“interferencia” en las radios y las pantallas por parte de los “pueblos originarios” -los cuales han sido sistemáticamente apartados del mundo visible y de los “espacios públicos aurales” (Cárcamo-Huechante, 2013: 53)- permitiéndoles escenificar mediáticamente sus parlamentos y lanzar al espacio público tanto su lengua, el mapudungun, como sus modos del habla. La vocación emancipadora de estos proyectos mediáticos y su lugar de enunciación propiamente mapuche (la palabra -dugun-, el despertar -wixage-, el conocimiento -kimŪn-) queda clara a simple vista nada más ver los nombres de los medios mapuche: AM Wajzugun (Palabra que circula), Wixage Anai (Levántate y despierta), Radio Kimche Mapu (Tierra de Gente Sabia). Las experiencias de medios mapuche, ese “alzar la voz” y “tomar los medios para hacer llegar la voz al mundo” (recogido en el Kimun/manifiesto del FIC Wallmapu 2015) nos recuerda la sorpresa que produce la interferencia de la voz india, que proviene de un mundo liminal ajeno y misterioso (Belasteguigoitia, 2005: 67) y de la potencia política que tiene el hecho de que los indígenas dejen de ser sujetos que no tienen la “propiedad” del lenguaje ni la legitimidad de narrar la/su historia (Belasteguigoitia, 2005: 64).

I. LA APUESTA EPISTEMOLÓGICA: LA ETNOGRAFÍA COLABORATIVA (SÍ ES POSIBLE)

-¿Y, no será raro que allá estemos las españolas, winkas², con el equipo de periodistas mapuche trabajando?

- Mira, a mí me da igual que seas mapuche o winka, que seas indígena o no, lo que me importa es que por dentro, en la mente, estemos en la misma onda, con las mismas ganas, en la misma lucha.

[Reunión de trabajo de preparación del FIC Wallmapu 2015. Madrid. Junio, 2015]

Este artículo es una breve reflexión sobre el colectivo de los comunicadores indígenas mapuche del Gulu Mapu² (Chile) que se detiene a analizar las relaciones que puede tejer un(a) investigador(a) en sus trabajo con ellos. Si una quiere trabajar en co-labor (Leyva y Speed, 2008), es lo pertinente trabajar desde la perspectiva descolonial, la cual tiene como objetivo levantar la película discursiva que se ha imprimido sobre la existencia pública de determinadas formas de conocimiento y cosmovivencias. Ahora bien, ¿cómo se escribe sin recolonizar sobre un colectivo que está precisamente apostando por descolonizar la palabra?

El estudio de medios alternativos busca contribuir a una teoría que ayude a remapear la presencia de formas mediáticas que proponen

formas más liberadoras de ejercer el periodismo. Ahora bien, estudiar medios y “analizar” las vidas de periodistas exige un tipo de trabajo etnográfico que les considere como iguales, que capitalice su conocimiento, que asuma sus inquietudes y que se haga cargo de sus limitaciones, por lo que la etnografía colaborativa se revela como la única opción metodológica viable cuando se trata de estudiar nuevos escenarios mediáticos y nuevos sujetos de estudio, tales como las “periodistas congoleñas” (García-Mingo, 2013, 2015) o las “periodistas indígenas” (García-Mingo, 2012, 2014). Para el caso que nos ocupa es especialmente interesante proponer esta forma de trabajo, ya que existe una clara incredulidad entre muchos activistas mapuche hacia el trabajo intelectual “winka” y su potencial emancipatorio. Pablo Marimán, intelectual mapuche, asegura que entre las organizaciones mapuche hay muchos prejuicios contra la academia y contra los winka que la controlan y se relaciona con con extracción de información que sirve para fines personales o académicos que no tienen mayor compromiso con su lucha (2005: 2-3). En el ya seminal libro de Historia Mapuche, varios intelectuales mapuche recogen la siguiente denuncia: Dicen nuestros abuelos y abuelas: cuando llegaron los winkas y quisieron adueñarse de todo. De nuestras tierras, hasta de nuestro conocimiento quisieron adueñarse. En adelante, sólo su conocimiento fue válido. ¿Es esta una buena forma de vivir? ¿Traerá dicho pensamiento buena y sana convivencia? Hemos visto que no (Marimán et al, 2008: 5)

Genera cierto alivio pensar que en los últimos años, la antropología social ha incorporado propuestas epistemológicas en las que se desplaza la opinión autoritaria del etnógrafo para incorporar las voces originales del campo, creando así textos etnográficos polifónicos con más capacidad para generar una crítica social (Clifford, 1986: 138), como es el caso de la etnografía feminista (Caplan, 2008; Gregorio, 2014). Este giro ha venido a acabar con la tendencia de la antropología a hablar por los otros permitiéndoles ser sujetos capaces de hablar por sí mismos (Clifford, 1986: 10) y se propone así como un espacio para generar un saber descolonizado (Leyva y Speed, 2008). Recordemos que por «etnografía» aludimos al proceso metodológico global que caracteriza a la antropología social, basado en las tareas de describir, traducir, explicar e interpretar con el fin de elaborar un discurso inteligible (Velasco y Díaz de Rada, 1997: 42) sobre colectivos, culturas, movimientos, instituciones... cuando se trata de “etnografía colaborativa” se trata de describir, traducir, explicar e interpretar a los otros con los otros.

Los autores que defienden la etnografía colaborativa parten de una idea de etnografía como “ecología de saberes” que remite a diálogos entre conocimientos científicos, así como a otras

formas de saberes, que han sido subalterizados e invisibilizados durante mucho tiempo (Álvarez Veinguer y Dietz, 2014: 7), es decir, se reivindican las voces de los (hasta ahora llamados) sujetos de estudio considerando que su “expertise” cultural es tan valiosa como nuestras competencias profesionales. Esta propuesta viene a contestar a la acusación fundada del intelectual mapuche, ya que desaparecen las jerarquías que establecen quiénes son los actores “legítimos” para producir conocimiento válido (Álvarez Veinguer y Dietz, 2014: 3) y se sustituyen por relaciones (en principio) horizontales de co-labor. Ahora bien, para que exista efectivamente un trabajo co-laborativo es importante, como señala Alberto Arribas: desarrollar nuestros trabajos pensando junto y con los movimientos sociales, tomando como punto de partida sus localizaciones epistémicas y políticas y no únicamente los intereses académicos o disciplinarios (Arribas, 2014). Como describe este autor, se tienen que dar una serie de condiciones ideales para la realización de una etnografía colaborativa: tiene que existir compromiso de sostener un diálogo a largo plazo, se tiene que generar un grado significativo de confianza entre las partes y, tiene que existir un grupo de interlocutores que puedan asumir y liderar el proceso de co-teorización (Arribas, 2014).

II. EL DIÁLOGO DE LA MAPUCHE Y LA CHENTU. SINERGIA DE VOCES EN EL PROCESO DE PRODUCCIÓN DE UNA “ETNOGRAFÍA COLABORATIVA”

[Fragmento de Diario de Campo. Ginebra, Agosto de 2013] He venido a encontrarme con Maite a Ginebra, porque tiene que presentar su testimonio ante el CERD. Le dije que podría comprarme el billete de Madrid a Ginebra, pero que me quedaba sin presupuesto para mi estancia en Suiza. Ella me dijo que viniera y que usaríamos sus viáticos. Así que estamos alojadas en la habitación juntas, en un minúsculo cubículo en las afueras de la ciudad europea, compartiendo intimidad y dicha. ¡Qué bueno estar juntas otra vez!. Le pregunto a Mai si ha preparado su testimonio que va a presentar ante los expertos de Naciones Unidas sobre cuestiones de discriminación racial y ella me contesta que no. Cuando me pide que le ayude a escribirlo le sugiero que ella me hable, me cuente su testimonio. Yo le haré de escribana. Luego leeremos el texto resultante, que lo revise y cambie lo que quiera. Así que así hacemos, ella habla y habla, y yo escribo.

Las etnografías colaborativas pueden llegar a convertirse, para los activistas, en textos-herramienta que dan a conocer una experiencia, que visibilizan prácticas y que generan debates relevantes (Arribas, 2014). Sin embargo, para que sean útiles (y utilizados) es imprescindible que sean negociados, demandados, recibidos, integrados. Ese es el verdadero reto en la producción de trabajo etnográfico colaborativo. Ahora bien,

1. Persona no mapuche

2. Con los que colaboro desde 2012, a raíz de un primer periodo de trabajo de campo en Chile

¿cómo se lleva a cabo una etnografía colaborativa? En primer lugar, los roles tradicionales de investigador/a-investigado/a se desdibujan al activarse procesos de co-investigación, donde todas las partes contribuyen activamente a interpretar y construir sentido de lo que sucede en el grupo (Álvarez Veinguer y Dietz, 2014: 5). Este desdibujamiento se produce en todos los momentos del trabajo etnográfico: el trabajo de campo, la redacción y el análisis, la diseminación y la recepción de materiales etnográficos (Katzner y Semprón, 2012:59-62).

Uno de las cuestiones más relevantes a la hora de establecer la posibilidad de hacer etnografías colaborativas proviene de las condiciones performáticas de la producción, es decir, la respuesta densa a la pregunta de “¿quién ser en el campo?”. Recordemos que las formas en que se define nuestra identidad se imbricarán en la recolección de datos e interpretaciones de otras sociedades (...) lo cual nos obliga a llevar un proceso de autoconciencia (Gregorio, 2014: 5). Antes, durante y después del campo se explicitarán diferencias identitarias que surgen entre etnógrafa e interlocutores/contrapartes, lo que evidentemente va a mediar la relación que surge entre los dos. Estas diferencias y tensiones pueden ser gestionadas creativamente y surgirán en momentos claves del trabajo de campo como: 1) la presentación del investigador y de la investigación; 2) la selección de interlocutores y construcción del vínculo; 3) la consolidación de relaciones colaborativas (Katzner y Semprón, 2012:60-63)

En mi relación con los comunicadores mapuche, mucho tuvo que ver el hecho de mi acceso a campo: llegué por primera vez al Lof Kilche, comunidad mapuche en la que operaba la Radio Kimche Mapu, invitada como antropóloga de los medios, con experiencia previa en acompañamiento de radios comunitarias y recomendada por la directora de AMARC (Asociación Mundial de Radios Comunitarias). Para entonces, después de haber hecho una etnografía con mujeres periodistas en República Democrática del Congo (2008-2012), yo tenía claro que no quería producir y difundir conocimiento sobre otros sin su consentimiento y sin darles capacidad de respuesta, por lo que quería aplicar una política de transparencia total. Por ese motivo, accedí a ir a la radio nada más llegar, con la idea de conocerla y de presentarme a la comunidad, como recojo en el diario de campo: Llegué ayer al valle (...) y por la noche Rubén, el marido de Maite, me llevó a la radio e interrumpió la programación para hacer un programa especial. Abrió los micrófonos para que me presentase a las comunidades del valle, ya que habían avisado de mi llegada... Me invitó que me presentara y que explicara qué había hecho en el pasado y por qué había venido al Valle de Pukiñe.[Comunidad de Katricura, Lof Kilche. Agosto, 2012].

Desde el enfoque de la etnografía colaborativa el antes “informante” pasa ahora a ser concebido como consultor (Lassiter, 2005), co-teorizador (Rapaport, 2005) y socio epistémico (Marcus, 2008). Por este motivo, la selección del informante clave, actor fundamental en el acceso a otros informantes, es más que relevante en una etnografía colaborativa. Para Katzner y Semprón, la consolidación del vínculo entre los informantes clave y el etnógrafo es mutuamente selectiva (2012:64), ahora, ¿cómo se selecciona a un informante que favorezca este tipo de relaciones? ¿cómo se construye una relación horizontal, colaborativa y transparente? Para mí, es en este punto de consolidación de vínculo donde los desafíos de la desigualdad pueden suponer un problema si la antropóloga no sabe maniobrar adecuadamente.

El principal problema en mi trabajo con comunidades mapuche es el hecho de ser española, extranjera y ajena al Movimiento Mapuche, todo lo cual genera diferentes reacciones y sentimientos ante una población muy heterogénea que oscila entre la asimilación y el enmascaramiento identitario y la reetnificación y el activismo. En mi trabajo con Radio Kimche Mapu, llegué a la comunidad de mano de Maite Melipangui, que no era solamente directora de la Radio Kimche Mapu, sino que tenía múltiples conexiones con varios miembros de la comunidad, por lo que me abrió el camino a contactar con diferentes actores clave. El hecho de ser española podía haber supuesto para mí un gran problema, pero ella ejerció de intermediaria con aquellos que tenían más reticencias a que yo estuviese allí, actualizando un discurso fuertemente antiespañolista.

Poco a poco y gracias a la recepción que tuve en la familia Melipangi y los radialistas de Kimche Mapu, tuve acceso a diferentes contextos de la vida en la comunidad. Cada etnógrafa capitalizar sus cosmovivencias, conocimientos y biografías para habitar en el campo; en mi caso, son dos los puntos clave sobre los que pivotó la consolidación de las relaciones colaborativas con Maite, las demás mujeres de la comunidad y la Radio Kimche Mapu: mi compromiso con la lucha por la igualdad de género y mi conocimiento de la radio. Maite y otras mujeres de la comunidad tenían una cierta sensibilidad hacia esta cuestión ya que muchas eran madres solteras y/o cabezas de hogar y que abundaban en la comunidad problemas como el incesto y la violencia intrafamiliar. Por otro lado, mis conocimientos de los medios me permitieron incorporarme a la radio y colaborar en la redacción de contenidos y proyectos relacionados con la libertad de prensa, formación de periodistas y producción de contenidos con enfoque de género.

Hay otra cuestión que he ido comprendiendo a medida que he ido desarrollando el trabajo etnográfico y leyendo textos sobre la cosmovisión mapuche. Es poco generalizable el caso concreto,

pero sí penetra de lleno en la explicación de cómo es posible desarrollar etnografías colaborativas. De mis trabajos pasados y poniéndolos en comparación con la co-labor con media-activistas mapuche, he descubierto que no siempre es posible hacer etnografías colaborativas (García-Mingo, 2014), puesto que en algunos casos las contrapartes/informantes/sujetos de estudio no tienen interés en la co-labor o ni siquiera capaces de imaginar la posibilidad de que seamos iguales (en ambas direcciones). Trabajar con activistas mapuche te permite la posibilidad de trabajar en co-labor porque en la cosmovisión mapuche y en su universo de relaciones es posible que se dé una relación diabólica e igualitaria. ¿Por qué es así?

En primer lugar, existe una categoría existente en la cultura mapuche que permite a la etnógrafa convertirse en co-laborador, lo que Manuel Manquilef describió en su célebre obra como chentu. El che-ntu, en maopudungun es el allegado, literalmente “el que se vuelve gente (de la Tierra)” (Manquilef, 1911). El allegado, o la allegada son, dentro de la tradición mapuche figuras próximas privilegiadas, que tienen un vínculo cercano/distante (Luongo, 2012:186) caracterizado por conocer, respetar y amar la Mapu -Madre Tierra- como lo hace la gente -che-. Esta figura da un marco para las relaciones horizontales y colaborativas pero además permite tejer relaciones con miembros de la cultura mapuche desde su propia lógica cultural. Esta figura de chentu, ese winka a los que llaman peñi (hermano) o lamieng (hermana) es propia de estos tiempos de promoción internacional del Movimiento Mapuche en los que hay muchos no mapuche que colaboran con la causa de recuperación de derechos colectivos de este pueblo indígena. En segundo lugar, como expone Luis Cárcamo-Huechante (2010, 2013), dentro de la cosmovisión mapuche hay un etnoconcepto que puede identificarse con la idea de diálogo y colaborar: el nüttramkan. El nüttramkan se traduce como “conversación” e implica la actividad de dialogar y aprender del otro en el marco de una relación de respeto y afecto mutuo, la cual está muy presente en la vida social mapuche (Cárcamo Huechante, 2010:156) y genera el espacio posible para que se puedan tejer relaciones diabólicas de construcción de saber.

III. CIRCULACIÓN Y RECEPCIÓN DE LOS PRODUCTOS ETNOGRÁFICOS: ¿DE QUIÉN ES LA VOZ CUANDO ESTÁ EN EL VIENTO?

Mari mari kompuche. Mi nombre es Maite Melipangi. Soy mujer y mapuche. Vengo del Lof Kilche, en la comuna de Lanco, Chile. La Radio a la que represento, la Radio Kimche Mapu, nació en 2011 ante la necesidad de tener un medio de comunicación en el cual se trataran los temas locales que a nosotros nos interesaban. Los medios que llegaban allá no nos representaban. Para levantar nuestra radio lo primero que hicimos fue

lograr el apoyo de nuestra comunidad, conseguir los equipos y levantar la antena. Salimos al aire el 5 de Febrero de 2011 y el impacto que tuvo en la comunidad fue enorme desde el principio. Después de un mes de comenzar las emisiones comenzó una campaña de acoso. Desde una radio comercial local comenzó a decirse que nuestra radio no debía existir, y el propietario de esta radio, junto al subsecretario de Telecomunicaciones de la región, hizo una denuncia formal ante los tribunales de justicia regionales. En ese periodo nosotros ya habíamos solicitado a la subsecretaría de telecomunicaciones la licencia de radiodifusión, pero ellos respondieron que no iba a haber concesiones radiofónica hasta 2014. Ante esa situación nosotros no podíamos esperar, queríamos tener un medio que nos mantuviera informados y nos permitiera estar comunicados...

[Parlamento de Maite Melipangi ante Naciones Unidas. Ginebra, 13 de Agosto 2013]

Scheper-Hughes nos recuerda que “ver, escuchar, tocar y grabar pueden ser, si hechos con cuidado y sensibilidad, actos de solidaridad” (1995: 419). Ahora, ¿qué hacemos con lo visto, lo escuchado, lo grabado? La pregunta realmente pertinente en este punto es ¿para quién escribimos nuestras etnografías? (Caplan, 2008:10). Si escribimos con un fin de empoderamiento de los sujetos de estudio, tenemos que tener un protocolo de circulación de contenidos, de la misma manera que hemos tenido una política de producción de los mismos. Es decir, comentaremos de antemano con nuestros colaboradores qué vamos a publicar y dónde, les dejaremos revisarlo de antemano y corregirlo si fuera necesario y respetaremos su voluntad de no publicación si así lo expresaran.

Maite Melipangi logró en 2013, con la ayuda de varias organizaciones internacionales que defienden la libertad de prensa, acudir a declarar ante el CERD contra el estado chileno. Se puso en contacto conmigo comunicándome que venía a Europa y planteándome colaborar con ella en la preparación de la denuncia ante las Naciones Unidas. Como dicen Katzner y Semprón, “construir una etnografía colaborativa implica colaborar en la medida de lo posible con aquello que nuestros interlocutores nos demandan, más allá de los fines estrictamente académicos” (2012:65); a mi entender, este era el caso de la propuesta de Maite. En Ginebra, preparamos su presentación ante el CERD, acudimos a las sesiones, tuvimos reuniones con los expertos del comité, visitamos organizaciones y nos citamos con los representantes chilenos de la Corporación Nacional de Asuntos Indígenas. Este ejemplo muestra que es posible que nuestras producciones tengan una dimensión para-etnográfica cuando las ponemos al servicio de nuestros informantes. Maite había leído mis textos sobre su trabajo, usaba un diagnóstico sobre participación de mujeres que habíamos hecho conjuntamente y utilizaba mis

análisis para elaborar sus argumentarios y sus discursos de denuncia.

Esta experiencia me hizo reflexionar sobre la recepción de nuestros trabajos: ¿cómo llega lo producido a nuestros sujetos de estudio? Creo que el gran desafío de las etnografías colaborativas sigue residiendo en el polo de la circulación y la recepción, ya que en muchas ocasiones tejemos relaciones colaborativas en el campo pero fallamos a la hora de hacer textos de manera conjunta y que sean de utilidad para el colectivo con el que trabajamos. Para favorecer que se reciban los contenidos que hemos producido y puesto a circular, también deberíamos tener un protocolo de recepción, que pasa, desde mi punto de vista, por tener una política de producción de textos que contemple la realidad y las necesidades de la comunidad e incluya una política de “traducción” de producciones. En este caso, los tipos de textos que he producido con el fin de que llegaran a la comunidad son muy variados: artículos de prensa, artículos de boletines, proyectos para la asociación, trípticos sobre la radio, argumentarios para los proyectos, guiones de programas de radio, diagnósticos...

IV. CONCLUSIONES: ARISTAS Y ESPERANZAS PARA LAS ETNOGRAFÍAS COLABORATIVAS

- Nunca nadie como tú había entrado en la casa de mi familia

- A qué te refieres con eso de ¿alguien como yo?

- Eso, alguien de clase alta. Que ha estudiado, que sus papás son profesores universitarios, que sabe tanto y habla con propiedad.

- Pero, yo no hice nada para merecer esto. No me hace mejor.

- Ya, pero honra a mi familia tu presencia, que comas en su mesa.

- ¡Pero si el honor es mío, que ellos me abren las puertas de su ruka!

[Conversación con la informante clave. Comunidad de Katricura. Septiembre, 2012]

Más allá de los aspectos subjetivos que pueden ir boicoteando nuestros intentos de construir relaciones colaborativas en el campo, hay otros obstáculos que tienen que ver con cuestiones macrosociales que también pueden obstaculizar nuestro trabajo y que conviene tener en buena cuenta. Leyva y Speed lo resumen en las siguientes categorías: tensiones generadas por la diferencia de género (hombre-mujer); por la diferencia étnico-racial (indígena/mestiza/extranjero); por las diferencias de poder (iletrado-letrado/universitario); por las diferencias de status (líder-académico) y por los matices político-ideológicos (2008: 45).

La suma de las diferencias de género, de clase, de diferencia étnico-racial y de poder, las resumo yo como el “desafío de la desigualdad”. La tensión que producen las diferentes desigualdades y la gestión que se haga de ellas puede llegar a boicotear el trabajo de campo y poner en entredicho la voluntad de construir relaciones colaborativas, cristalizada en preguntas como ¿a ti por qué te interesa estar aquí? ¿qué sacas tú de nuestra comunidad? En el trabajo con pueblos indígenas, en el marco de sociedades muy racistas, ser no indígena significa pertenecer a una clase más alta, como se refleja en la viñeta etnográfica. Sin embargo, los aspectos que justifican simbólicamente la pertenencia de clase son muy variables y están codificados culturalmente, por lo que no es posible dar una solución única a este obstáculo. Sin embargo, tenerlo en cuenta, explicitarlo y gestionarlo es obligado.

El segundo desafío, el “desafío de la poscolonialidad” tiene que ver con las dificultades que surgen al hacer trabajo en terrenos marcados por las relaciones (pos)coloniales, como es el de las comunidades indígenas en Chile, ya que al “encuentro entre el etnógrafo y la gente indígena preexiste, coexiste y prevalece un contexto histórico global que encuadra las relaciones establecidas” (Katzner y Semprón, 2012:60). En el caso de los activistas mapuche, hay clara oposición a discursos que no tienen en cuenta su voz y hay muchos que siguen creyendo que los discursos académicos son colonialistas, equivocados y en conflicto con su autodeterminación (Bacigalupo, 2003: 34). El caso mapuche es abierto y evidente, por tratarse de una confrontación histórica y conocida, pero si queremos perseverar en el trabajo colaborativo no debemos olvidar que existen este tipo de relaciones en múltiples contextos de forma menos explícita. Para aceptar este desafío es preciso, como dicen Leyva y Speed, reconocer y rechazar el fardo (neo)colonial, o sea, la colonialidad del poder, del ser y del saber, que por desgracia no es algo que está ahí afuera de nosotros sino que habita y se reproduce gracias a muchas de nuestras prácticas institucionales y personales (2008: 51).

El tercer desafío, el “desafío de la producción académica” se refiere al hecho de que somos profesionales con una (de)formación profesional que conlleva una serie de ideas preconcebidas y de prácticas muy estructuradas. Dice Geertz que “el Estar Allí es una experiencia de postal turística, pero el Estar Aquí es lo que hace que la antropología se lea, se publique, se reseñe, se cite, se enseñe” (1989: 140). Para Leyva y Speed, el desafío de la producción académica proviene de tres problemas interrelacionados, que mucho tienen que ver con el desafío de la poscolonialidad: 1) el problema de la supervivencia del fardo colonial de las ciencias sociales; 2) el problema de la arrogancia académica que asume que el conocimiento científico es superior; 3) la cuestión de la política

de la producción del conocimiento (2008: 34-35). En todo caso, las lógicas del “estar aquí” y las dinámicas actuales de producción científica, que pasan por la obligación de escribir en una sola lengua –creando un universo de conocimiento monolingüe e inaccesible para muchos- con un formato prácticamente incomprensible para muchos de los grupos humanos estudiados, ha desembocado en una violencia epistémica que tiene que ver con poner a circular productos intelectuales que varían desde la violencia de la representación hasta formatos incomprensibles o productos inútiles de los que no trascienden nada más que en réditos para el investigador.

Con esta reflexión metodológica, he intentado presentar al lector (o lectora), partiendo de la imagen del caleidoscopio de voces, un texto que intercala las voces académicas y activistas, que apuesta en su narración por ser un texto (un tejido) de voces que hablan desde diferentes lugares de enunciación pero que comparten objetivos e inquietudes. La idea del caleidoscopio, ese objeto mágico que convierte piezas desiguales en imágenes bellísimas e increíbles gracias a un juego de espejos y al movimiento, proviene de la horizontalidad, de la imagen compleja que generan nuestras voces todas, que al mezclarse y combinarse con otras y otras en un marco común de acción generándose un espacio de interacción y de afectación recíproca, genera composiciones nuevas y transformaciones en todas (Álvarez y Dietz 2014:95). Recordemos, que la “etnografía crítica” tiene un papel relevante en el desarrollo de formas políticas conscientes y evocativas que ayuden a explicitar las lógicas implícitas que ayuden a los actores sociales a convertirse en agentes de su propia voluntad, eso es precisamente lo que exigen los activistas, intelectuales y comunicadores mapuche cuando alzando la voz preguntan, como lo hace Elicura Chihuailaf en su Recado confidencial a los chilenos (1999): ¿qué ha escuchado del pensamiento de nuestra gente y de su gente que -en la búsqueda, antes que todo, de otras visiones de mundo, que siempre enriquecen la propia- se ha comprometido con el entendimiento de nuestra cultura y nuestra situación? 🧑

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ◆ Appadurai, A. (1996) *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- ◆ Álvarez Veinguer, A. y Dietz, G. (2014) *Etnografía colaborativa: coordinadas desde un proyecto en curso*. Actas del XIII Congreso de Antropología. Antropología y Descolonialidad. Tarragona: FAAEE y Universidad Rovira i Virgili.
- ◆ Arribas Lozano, A. (2014) "Lógicas emergentes de acción colectiva y prácticas colaborativas de investigación. Apuntes para una Antropología junto y con los movimientos sociales." *Gazeta de Antropología*, 30 (1), artículo 07.
- ◆ Bacigalupo, A.M. (2003) "Rethinking Identity and Feminism: Contributions of Mapuche Women and Machi from Southern Chile." *Hypatia*, 18 (2): 32-57
- ◆ Belausteguigoitia, M. (2001) "Descarados y deslenguadas: el cuerpo y la lengua india en los umbrales de la nación", *Debate Feminista*, 24 (12).
- ◆ Cárcamo-Huechante, L. (2013) "Indigenous Interference: Mapuche Use of Radio in Times of Acoustic Colonialism." *Latin American Research Review*, 48 (2013): 50-68.
- ◆ Cárcamo-Huechante, L. (2010) "Wixage anai!: Mapuche Voices on the Air" *The New Centennial Review* 10.1: 155-168
- ◆ Chihuailaf, E. (1999) *Recado confidencial a los chilenos*. Santiago: LOM Ediciones
- ◆ Caplan, P. (2008 [1988]) *Engendering Knowledge: The Politics of Ethnography, Part 1*. *Anthropology Today*, 6(4): 14-17
- ◆ Clifford, J. (1986) *Writing Culture. The Poetics and the Politics of Ethnography*. Los Angeles: University Of California Press.
- ◆ Ginsburg, F. (2002) *Media Worlds. Anthropology on a new terrain*. Los Angeles: University of California Press.
- ◆ García-Mingo, E. (2014) *Tejiendo Voces. Reflexión metodológica sobre experiencias de etnografía colaborativa con mujeres: comunicadoras mapuche y mujeres de los medios de Sud Kivu*. Actas del XIII Congreso de Antropología. Antropología y Descolonialidad. Tarragona: FAAEE y Universidad Rovira i Virgili.
- ◆ García-Mingo, E. (2014) "Persiguiendo la Utopía: medios de comunicación mapuche y la construcción de la utopía del Wall Mapu". *Anuario Deusto de Derechos Humanos*, 2014: 161-184
- ◆ García-Mingo, E. (2012) "Voces de la Tierra: Derecho a la Información en el movimiento pro-derechos de los Mapuche en Chile". *DERECOM*, N° 12. Diciembre-Febrero, 2013.
- ◆ Gregorio Gil, C. (2014). *Desafíos desde la etnografía feminista en su contribución a la descolonización de las metodologías*. Actas del XIII Congreso de Antropología. Antropología y Descolonialidad. Tarragona: FAAEE y Universidad Rovira i Virgili.
- ◆ Katzer, L. y Samprón, A. (2012) "El trabajo de campo como proceso. La 'etnografía colaborativa' como perspectiva analítica". *Revista Latinoamericana de Metodología de la Investigación Social*. 2(1): 59-70.
- ◆ Lassiter, E. (2005) *The Chicago Guide to Collaborative Ethnography*. Chicago: University of Chicago Press.
- ◆ Luongo, G. (2012) "Memoria y revuelta en poetas mujeres mapuche: intimidad/lazo social". *Aisthesis*, 51:185-201
- ◆ Leyva, X. y Speed, S. (2008) "Hacia la investigación descolonizada: nuestra experiencia de co-labor", en Xochitl Leyva (y otras) (coords.), *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*. México D.F., CIESAS-FLACSO: 34-59.

◆ Marimán, P.; Caniqueo, S., Millalén, J., y Levil, R. (2006) *¡. Escucha winka . . . ! Cuatro ensayos sobre de historia nacional mapuche y un epílogo sobre el futuro*. Santiago: LOM Ediciones.

◆ Marimán, P. (2005) *Ensayo sobre metodología. Documento de trabajo del Proyecto "Gobernar la diversidad: experiencias de construcción de ciudadanía multicultural en América Latina"*. Temuco: Universidad de la Frontera.

◆ Marcus, G. (2008) "El o los fines de la etnografía: del desorden de lo experimental al desorden barroco." *Revista de Antropología Social* n°17: pp. 27-48.

◆ Manquilef, M. (1911) *Comentarios del pueblo araucano: la faz social*. Santiago de Chile: Imprenta Cervantes.

◆ Rappaport, J. (2008) "Beyond Participant Observation: Collaborative Ethnography as Theoretical Innovation", *Collaborative Anthropologies* 1: 1-31. http://muse.jhu.edu/journals/collaborative_anthropologies/v001/1.rappaport.html

◆ Scheper-Hughes, N. (1995) "The Primacy of the Ethical: Propositions for a Militant Anthropology". *Current Anthropology*, 36, 409-20.

◆ Yaniello, F. (2014) *Descolonizando la palabra. Los medios de comunicación del Pueblo Mapuche en Puelmapu*. Bariloche: Editorial La Caracola.

◆ Velasco, H. y Díaz de Rada, A. (1997) *La lógica de la investigación etnográfica. Un modelo de trabajo para etnógrafos de la escuela*. Madrid: Trotta.

