

“La Güera”: análisis reflexivo e interseccional del trabajo de campo

Alicia Rinaldy

IHEAL Universidad Paris III Sorbonne-Nouvelle.

Email: alicia.rinaldy@gmail.com

Resumen:¹ A partir de una etnografía, realizada en un contexto rural, en un ejido de la región del Soconusco (Chiapas, México), este artículo analiza cómo fue percibida la investigadora por los ejidatario.a.s, productore.a.s de café, como mujer, blanca-europea y académica. Plantea la necesidad para el.la sociólogo.a, en el momento de analizar los datos recogidos, de ser reflexivo.a sobre el propio trabajo de campo, las categorías de subjetivación y la relación inter-subjetiva sobre la cual se construye esta producción de conocimientos. En la continuidad de las epistemologías feministas que llamaron a un “conocimiento situado”, este artículo invita a una “metodología situada” para entender con más precisión las narrativas producidas durante las entrevistas y, en fin, entender el objeto mismo de la investigación.

Palabras clave: Interseccionalidad, reflexividad, trabajo de campo, historias de vida, México.

“La Güera”: reflexive and intersectional analysis of field survey

Abstract: From an ethnographic survey, conducted in rural area, in an *ejido* of Soconusco region (Chiapas, Mexico), this paper analyzes how the investigator, as a woman, white-European and academic person, was perceived by the *ejidatario.a.s*, coffee producers. It raises the need for the sociologist, when he.she analyzes data collected, to operate reflexivity on the field survey, on the subjectivation’s categories and on the inter-subjective relationship which built the production of knowledge. In the continuity of the feminist epistemologies which called to a “situated knowledge”, this article invites to a “situated methodology” in order to understand more precisely the narratives produced during the interviews and, finally, to understand the research topic itself.

Keywords: Intersectionality, reflexivity, field survey, life narratives, Mexico.

“La Güera” análise reflexiva e interseccional do trabalho de campo

Resumo: A partir de uma etnografia realizada em um contexto rural num ejido da região de Soconusco (Chiapas, México), este artigo analisa a forma como foi percebida a pesquisadora por ejidatario.as, productore.as café, como mulher, branca-europea e acadêmica. Levanta a necessidade de o.a sociólogo.a, para analisar os dados colhidos, se reflexivo.a sobre o próprio trabalho de campo, as categorias de subjetividade e a relação intersubjetiva em que se sustenta esta produção de conhecimento. Na continuidade das epistemologias feministas chamado de “conhecimento situado”, este artigo interpela a uma “metodologia situada” para

entender com maior precisão as narrativas produzidas durante as entrevistas e, finalmente, compreender o objeto da pesquisa.

Palavras-chave: Interseccionalidade, reflexividade, trabalho de campo, histórias de vida, México.

* * *

Introducción

En el marco de una tesis de doctorado, el objeto de mi investigación es entender cómo pequeño.a.s productores de café, al sur de Chiapas (México), vivieron cambios organizacionales profundos en el medio rural² durante los tres últimos decenios como: la reforma del artículo 27 de la Constitución Mexicana, que privatizó las tierras ejidales (Procede³); el paso de una dominación indirecta a una dominación directa de la industria sobre la agricultura (Rubio 2003a); la orientación neoliberal de inserción competitiva en los mercados internacionales, que encontró su apogeo con la ratificación del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN⁴) (López 1996); o la aplicación del programa de ajuste estructural firmado con el Fondo Monetario Internacional (FMI) a partir de 1983, que inauguró políticas de austeridad las cuales llevaron a la desaparición de instituciones estatales como el Instituto Mexicano del Café (I) (Léonard & Foyer 2011). Para entender estos cambios, el primer camino de mi investigación me llevó de lo teórico hacia lo empírico (Favret Saada 1977, Caratini 2012). Realicé un primer trabajo de campo, con un fuerte arraigo cualitativo, donde los relatos de vida estuvieron en el centro de la metodología adoptada, de marzo hasta agosto del 2012, en el ejido El Edén, al sur-oeste del estado de Chiapas (Soconusco)⁵.

Este artículo plantea la necesidad, en el momento de analizar los datos recogidos, de ser reflexivo.a sobre el trabajo de campo, este momento de producción del conocimiento. Se trata de visibilizar las categorías de subjetivación y la relación inter-subjetiva sobre la cual se construye el trabajo etnográfico; precisamente porque sostienen la posibilidad misma de tal trabajo. Analizaremos cómo fui percibida por mis interlocutores, como mujer, blanca-europea, académica, o, en otras palabras, “güera”⁶, como solían llamarme, para entender el trabajo de campo, las narrativas producidas durante las entrevistas y, en fin, entender el objeto mismo de la investigación. Movilizaré dos enfoques claves para el análisis: la “reflexividad” y la “interseccionalidad”.

Los estudios sobre la reflexividad en ciencias sociales recubren varias acepciones. Por ejemplo, la reflexividad puede aplicarse al texto cuyo investigador es el autor, poniendo en el centro del análisis su parte interpretativa (Geertz 1989); o al/a la investigador.a mismo.a como lo promovió Pierre Bourdieu (2003) con la “objetivación participante”: hay que analizar su trayectoria personal, académica, el puesto ocupado en el campo académico para evitar de caer en las categorizaciones resul-

tantes de su propia experiencia, como miembro de una sociedad. Aunque me parecen sustanciales, no voy a interesarme en estas perspectivas reflexivas en el presente texto, sino en otras. La reflexividad incita también a tratar el mismo trabajo de campo como un objeto de investigación (Althabe 1990: 130). Esta postura *emic* lleva al sociólogo a entender su propia imagen, reflejada en la mirada de sus interlocutores durante el trabajo de campo: ¿cómo está percibido? ¿Cuáles son los sitios ocupados por ella en el sistema de relaciones que intenta aclarar? Revelando la situación de enunciación, lo que es importante no es descifrar lo que se dice, sino entender quien habla y a quien se dirigen sus palabras (Favret Saada 1977, Caratini 2012). En este sentido, Bourdieu invitaba al investigador a ser vigilante sobre la violencia simbólica susceptible de existir entre ella y los investigados durante la etnografía. A continuación, queremos subrayar que esta violencia simbólica no sólo recubre una dimensión de clase (a través de la expresión del capital cultural, por ejemplo) como lo entendía Bourdieu, sino también, puede expresarse en una dimensión racial y de género.

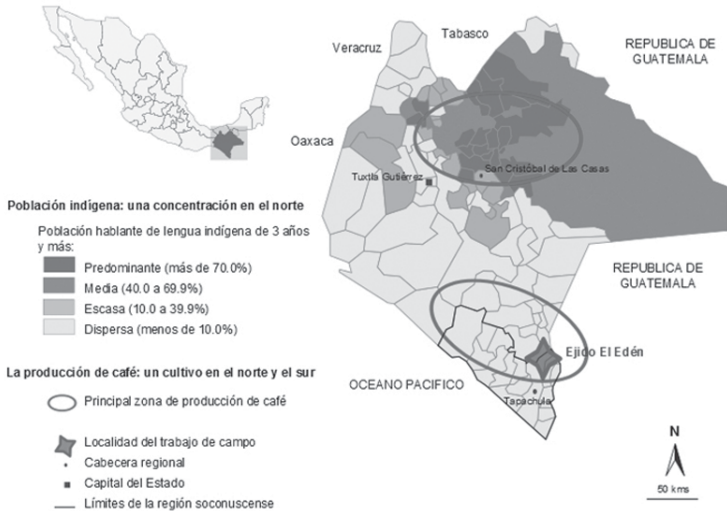
Aunque crítica, la sociología occidental consideraba la clase como la única fuente de dominación. A partir de los años 1970, en el análisis de las experiencias de dominación, los estudios feministas y post-coloniales van a añadir dos categorías subexplotadas por los estudios anteriores: el sexo (luego el género) y la raza (como categoría social). El *Black feminism*⁷, el feminismo *queer* chicano (Moraga 1981, Anzaldúa 1987) y latino (Lugones, 2008) van a profundizar esos enfoques demostrando la articulación de esas distintas categorías en la (re)producción de las desigualdades sociales (Bilge 2009). Así, la “interseccionalidad” (Crenshaw 1989) como paradigma permite ir más allá de un simple reconocimiento de los múltiples sistemas de opresión que operan a partir de las categorías de clase, raza y sexo, y postula más bien su interdependencia. De tal manera que las relaciones de poder y dominación siempre combinan las categorías de sexo, raza y clase. Esos enfoques permiten reconsiderar el mito de la condición universal de las mujeres, que ocultaba la diversidad de las situaciones vividas y, en otros términos, cuestionar el feminismo occidental blanco de la clase media. Para este artículo retomaré la interseccionalidad de esas categorías no como categorías del análisis crítico – precisamente porque plantearé que el contexto en el cual pretendo analizarlas no puede ser visto nada más como un dispositivo de dominación –, ni como categorías simplemente descriptivas, sino como categorías de subjetivación del “yo” y del “otro”, del “nosotros” y del “ustedes” (Dorlin 2012) que están necesariamente en juego en la relación etnográfica.

El giro postmoderno interrogó la supuesta “objetividad” del investigador (Lyotard 1993). Se proponía concebir las ciencias sociales ya no como la copia objetiva de las realidades existentes de manera bruta, sino como la producción de una subjetividad –la del investigador– que da a escuchar otras subjetividades –las de sus interlocutores. A continuación, la teorías post-coloniales cuestionaron la “geopolítica del sa-

ber” (Dussel 1994, Quijano 1998, Mignolo 2000) donde éste siempre fue producido desde Europa, el centro. El proyecto post-colonial proponía romper con los mitos occidentales del humanismo, de la civilización o de la universalidad del progreso y con el contenido eurocéntrico del conocimiento. Las epistemologías feministas contribuyeron a hacer aún más complejo este enfoque. Denunciaron la vista científica como “una mirada conquistadora desde ninguna parte. [...] [Una] mirada que míticamente inscribe todos los cuerpos marcados, que fabrica la categoría no marcada que reclama el poder de ver y no ser vista, de representar y de evitar la representación.” (Haraway 1995: 324). Esta mirada, que se construye negando su particularidad y presentándose como neutra y objetiva, es en realidad y a menudo: masculina, blanca y de clase media-alta. Donna Haraway invita el.la investigador.a a visibilizar de donde habla, a situar su discurso, a producir “conocimientos situados”. Esta lucha del “¿cómo ver?” (Haraway 1995: 333) y “¿desde dónde?” puede suponer una reflexividad del.de la investigador.a sobre su trabajo de campo que tomaría en cuenta la imbricación de distintos niveles de categorización – clase, raza y sexo. Producir un conocimiento situado es en este sentido hacer visible el momento de producción de los datos empíricos, cuando la interseccionalidad de las relaciones sociales se expresa a menudo con fuerza entre el.la etnógrafo.a y lo.a.s etnografiado.a.s.

Primero, analizaremos el inicio del trabajo de campo, el dispositivo de la investigación y cómo una primera categorización por parte de los hombres la hizo posible (I). Luego, nos enfocaremos sobre la imagen que mis interlocutores me reflejaban de mí misma durante las entrevistas y cómo influyó sobre sus maneras de contarse. Este análisis de las categorías en las cuales me clasificaban mis interlocutores me permitió analizar mis propias categorías para hablar de y con ellos. Si tenía que enfrentar su categorización, ¿cuál era, también, la categorización que enfrentaban hablándome? (II). Más allá de este juego de reflejos y en una perspectiva más interaccionista, el artículo tratará de entender la experiencia relacional e ínter-subjetiva de las entrevistas como dispositivo etnográfico de no-dominación. Los relatos de vida permitieron crear un espacio en el cual mis interlocutores podían ser reflexivo.a.s sobre sus propias trayectorias y afirmar sus subjetividades. En este sentido, la práctica reflexiva no es exclusivamente la propiedad del.la investigador.a; puede ser producida durante las entrevistas por las mismas personas con quienes trabaja, provocando sus propios socio-análisis y “liberándolas” de sus “verdades” (Bourdieu 1993: 919). Esta reflexividad compartida permite ver la relación etnográfica no sólo como una relación de dominación, sino como una dialéctica propicia a la producción de conocimiento (III).

Figura n°1. Un trabajo de campo en la zona cafetalera del sur de Chiapas: el Soconusco



La posibilidad del trabajo de campo: “porque eres blanca con ojos azules”

Analizaré los primeros momentos del trabajo de campo: “El período en el cual el etnógrafo toma sus primeros contactos [...] es una fase esencial donde las posiciones se construyen [...]. Este *round* de observación, preliminar obligatorio del trabajo de campo, está condicionado por la actitud de sus anfitriones”⁸ (Abélès 2002: 41).

Cuando llegué a Tapachula, cabecera municipal del Soconusco (Chiapas), en marzo del 2012, Edgar⁹, agrónomo en la Universidad Autónoma de Chiapas, me propone salir a conocer los ejidos de la región. Durante nuestros recorridos, me presenta a Isidro, miembro del comité ejidal¹⁰ del Edén. Le expongo mis investigaciones y mi deseo de hacer entrevistas con lo.a.s ejidatario.a.s del pueblo. Me cuenta de manera espontánea su trayectoria, confesándome episodios íntimos de su origen y desarrollo, así como del entorno político-social que se vive en el pueblo. Me invita a la asamblea del ejido para presentarme y a su vez, hablarles acerca de mi investigación. De tal manera que algunos días después, frente a unas cincuenta personas, me presento como estudiante de doctorado en sociología de una universidad pública francesa, quien quiere entender la crisis agrícola chiapaneca, y que para lograrlo, necesita escuchar sus trayectorias de vida. Propuse que

los voluntarios, interesados en realizar una entrevista, se inscribieran en una hoja para convenir una cita. Cinco personas se apuntaron: todos ellos hombres. A partir de esas cinco personas empecé las entrevistas la semana siguiente. Gracias a los vecinos y a sus familiares, la lista creció. Estas cinco personas no pertenecían a la misma red social, lo que me permitió no estar encerrada en una red específica (Naepels 1998: 190), sino entrar en el pueblo por varias puertas. El azar de los encuentros en el pueblo también contribuyó a esta dinámica de trabajo. Desde Tapachula, fui al Edén en transportes públicos diariamente, durante cuatro meses (era aproximadamente una hora de viaje). Fue una oportunidad para conocer nuevas personas y entre ellas: mujeres. En efecto, aprovechando de un contexto quizás más directo e íntimo, cuatro mujeres se presentaron por ellas mismas para decirme que les gustaría realizar una entrevista conmigo. Las entrevistas se desarrollaban en dos tiempos. Primero, encontraba los voluntarios para explicarles mi estudio; y luego fijábamos una cita para realizar la entrevista. Ninguno la rechazó. Este protocolo permitía relativizar el carácter “obligatorio” de las entrevistas. Por fin, realizaba nada más una entrevista por día. Así, no buscaba la cantidad sino la calidad de las entrevistas. Me permitía dar todo el espacio posible a lo que podía ocurrir durante las entrevistas: en promedio duraban tres horas.

Mi encuentro con Isidro, las primeras personas inscritas para las entrevistas, la red que se construyó poco a poco, las personas quienes buscaron por ellas mismas a trabajar conmigo, etc. podrían revelar una acogida favorable a mi presencia en el pueblo y al trabajo de campo por parte de los habitantes del ejido. No tuve dificultades para entrar en el pueblo y mis interlocutores conversaron de sus propias vidas con espontaneidad. Podríamos pensar también que el protocolo del trabajo de campo permitía atenuar la “intrusión inaugural” (Abélès, 2002: 41) y el carácter “un poco arbitrario que está al principio del intercambio [etnográfico]”¹¹ (Bourdieu, 1993: 905). Sin embargo, existe en este encuentro etnográfico un carácter profundamente desequilibrado entre, por un lado, una persona quien se presenta como estudiante y simple observadora proponiendo su escucha atenta y, por otro lado, personas quienes nunca pidieron encontrarla o ser escuchadas, pero que si aceptan su presencia. Entonces, ¿por qué razón y por parte de quién fue posible este trabajo?

Después de haber presentado mi proyecto de investigación a los ejidatario.a.s, el día de la reunión, Isidro me preguntó cómo me fue. Le respondí que bien, y que tenía unos cuantos voluntarios para las entrevistas. Como estaba también en la reunión, le pregunté qué había pensado de todo eso. Me explicó que los voluntarios se inscribieron debido al color de mi piel y de mis ojos: “Es porque eres blanca con ojos azules, atraes la atención y la curiosidad”. Efectivamente, al comienzo del trabajo de campo los participantes sólo fueron hombres. En las entrevistas salía el tema de los ojos azules que daban forma a sus representaciones de la “belleza”:

“Francisco: En su país, ¿mucha gente bonita verdad?
Yo: Pues... No sé...”

Francisco: Sus ojos como usted, ¿allá todos?

Yo: No, no todos.

Francisco: ¿A poco?"¹²

Planteo que la posibilidad misma del trabajo de campo me fue concedida por los hombres, son ellos quienes me permitieron entrar en el pueblo, aceptando hacer entrevistas conmigo por el simple hecho de ser mujer, y más allá, por ser una mujer blanca. Es esta representación colonial de la belleza en los hombres que me permitió luego encontrar a más personas, más familias... y a las mujeres. El episodio revela también la estructura política del ejido: una ciudadanía agraria, cuya expresión más importante es la asamblea ejidal, en la cual los hombres-ejidatarios toman las decisiones en el núcleo agrario, a pesar del número creciente de ejidatarias.

Contarse en la negatividad frente a una europea universitaria; o cómo replantear el objeto de investigación

Tener los ojos azules no era sólo corresponder a los estereotipos de belleza heredada de un pasado colonial; además, era ser asimilada a una cierta clase social, es decir, la de los terratenientes alemanes:

“Lucina: ¿Es Francesa? Pero usted yo la veo como pura Alemana.

Yo: ¿A sí?

Lucina: Sí. Sus ojitos los tiene verdes ¿verdad?

Yo: Azules. Sí.

Lucina: ¿Toda su familia los tiene de este color?

Yo: Sí, todos: mi hermano, mi mama...

Lucina: Sí... Como los de la finca.”¹³

Como Europea en América Latina, el trabajo de campo actualizó el contexto colonial de los finales del siglo XIX. El general Porfirio Díaz (1876-1910) rompió con el proceso de desmembramiento, iniciado con la guerra de Independencia, de la gran propiedad privada de origen colonial, favoreciendo así la expansión de las haciendas privadas. En aquel momento, las tierras se concentraban en manos de grandes propietarios rurales de nacionalidades europeas. En el Soconusco, el sector privado estaba dominado principalmente por las fincas cafetaleras, propiedades de siete familias alemanas. Sin retomar los procesos y las contradicciones que llevaron a la Revolución mexicana de 1910, mencionaremos nada más aquí, que permitió el desmantelamiento de algunas grandes haciendas agrícolas por parte del Estado, y la repartición de tierras hacia una nueva institución rural: el ejido¹⁴. El ejido El Edén se formó en 1943. Hoy, algunas de esas fincas siguen existiendo, en manos de familias alemanas y todavía producen café. Sin embargo, con la caída del precio del grano, invirtieron paralelamente en otros mercados como el turismo de lujo. Cada semana, cruceros procedentes de Estados Unidos dejan en Puerto Chiapas centenas de turistas para

que visiten las fincas cafetaleras de la región. Mis interlocutores-ejidatario.a.s me asimilaban a esas dos categorías de su experiencia, colonial y turística, preguntándome si era alemana, propietaria de una explotación agrícola, o si era turista estadounidense.

Durante las entrevistas, invitaba a mis interlocutores a contarme sus historias de vida, pero no era la única en preguntar. Legítimamente, hacían lo mismo. Además de invitarme a contar mi historia personal, me preguntaban acerca de Francia. En esas preguntas aparecían una visión idealizada de este país: “Francia, es más bonito que México, ¿verdad?”¹⁵:

“Francisco: ¿Qué tal los territorios de los países europeos? ¿Son pequeños?”

Yo: Sí, son pequeños. En comparación, por ejemplo, México es cuatro veces más grande que Francia.

Francisco: Ah sí, verdad... Y son países más adelantados. ¿Sí?

Yo: Bueno, es distinto digamos...

Francisco: Oiga pero dime, en Francia, ¿hay gente pobre?

Yo: Sí.

Francisco: ¿Pobre hasta que nivel?

Yo: Hay indigentes, muchos.

Francisco: ¿Tanto así?”¹⁶

“Ingrid: Francia está muy, muy bonito, ¿verdad?

Yo: Está... Sí, tiene cosas bonitas y otras no.

Ingrid: Pero allá se gana más que aquí. Allá es más pagado ¿verdad?

Yo: Sí, pero la vida es cara. Alojamiento, comida, todo es más caro. Sí, los sueldos son más altos, pero como toda la vida es más cara; a veces sí, es difícil.

Ingrid: Pero, allá los presidentes, sí ayudan, ¿verdad?”¹⁷

Lo que se expresaba era la visión de una Francia “civilizada” y “desarrollada” con un mejor modo de vida, donde el gobierno hace “algo” para su población. A pesar de mis intentos para matizar esta visión idealizada, mi profesión – estudiante de doctorado – me hacía, de hecho, la representante de este país “desarrollado”. En otros términos, mi estatus de clase reforzaba esta visión idealizada de Francia:

“Marcelina: Que bueno que les gusta estar preparados. Porque es muy importante estar preparados. Con esta situación que estamos viviendo nosotros ahorita, requiere ganas. El que tiene una carrera más o menos se la va llevando... bien, se podría decir, pues. Pero nosotros, por ejemplo, en mi caso, yo nada más estudié la secundaria. Entonces a mí no me gustaría que mis hijos estuvieran igual, sino que lleven otro nivel de estudios. Porque les ayuda demasiado.”¹⁸

“Ana: Me gusta cuando están preparados así.

Yo: ¿Ah sí?

Ana: Sí, que bonito. Pero ahora hay muchos que no les gusta estu-

diar. Tienen facilidades para... ¡no estudiar! Aunque con el tiempo les va a servir, se van a arrepentir. Se quedan trabajando aquí, como obrero [agrícola] o ladrón.”¹⁹

Cuando estas dos mujeres hablan de la universidad, ya no usan el tuteo sino el “ustedes”. Esta enunciación, con la segunda persona del plural, revela mi estatus en la interacción: soy “los Franceses”. Como el negativo de una fotografía, hago, con mis estudios, lo que los jóvenes tendrían que hacer, según ellas, para salir de la condición de “obrero agrícola” o de “ladrón”. El “ustedes” planteado como “civilizado” se opone a un “nosotros” que se plantea el mismo como “ignorante”. Las narrativas se construyen en la negatividad del interlocutor-investigador.

La producción del conocimiento durante el campo parece estar condicionada por una relación etnográfica cargada históricamente de la huella colonial y de las relaciones asimétricas entre el Norte y el Sur. Así, una cierta violencia simbólica se expresaba en el reflejo que de mí misma me proponían mis interlocutores. Como europea y universitaria transmitía una imagen de “dominante”, “educada”, “civilizada” y “desarrollada”. El análisis de esta “relación social de ‘conversación’ cargada de poder” (Haraway 1995: 342) me permitió replantear dos aspectos de la investigación.

El análisis de las categorías en los cuales me clasificaban mis interlocutores me permitió, por un lado, situar el objeto de conocimiento que se construye durante la etnografía en una perspectiva histórica. Esto es porque mi simple presencia reactivaba el contexto colonial que entendí la necesidad de concebir el objeto de la investigación en una dimensión diacrónica. Después de esta etnografía, hice un trabajo en los archivos agrarios y la tesis de doctorado tiene ahora una perspectiva socio-histórica; lo que no había planteado a su inicio.

Y por otro lado, permitió también poner en cuestión mis propias categorías, o las categorías aplicadas tradicionalmente al medio rural. Si tenía que enfrentar una categorización incómoda, *¿cuál era, también, la categorización que enfrentaban mis interlocutores hablándome? Si son mi espejo, soy inevitablemente y recíprocamente su espejo. En otras palabras, según los términos de Georges Devereux (1977), la “transferencia”* viene a interrogar a la “*contra-transferencia*”, mi transferencia: *¿Cómo los veía? ¿Eran todos ‘campesinos’, ‘ejidatarios’ o ‘rurales’?* Esta experiencia reflexiva permite interrogar las categorías mismas y esta tendencia casi espontánea de la sociología a la clasificación de lo.a.s individuo.a.s. De hecho, mis interlocutores expresaban una fuerte singularidad, un deseo de diferenciación de los otros miembros del ejido, al nivel de sus discursos, de sus maneras de contarse: “Yo, no hago como los demás. Tal vez no vas a encontrar gente así como yo, pues. ¡Una como ninguna!”²⁰, “Lo hice yo sólo, sin ayuda de nadie”²¹; y sus prácticas laborales estaban en ruptura con lo que se percibe tradicionalmente del medio rural: los productores ya no vivían exclusivamente de sus actividades agrícolas (Grammont y Martínez, 2009), estaban insertados en mercados de trabajo diversos, al

nivel local, regional, nacional o internacional. Así, a pesar de una denominación muy debatida (Rubio 2003b), la “Nueva Ruralidad” es un marco teórico al que acudimos a partir de ahora para entender el contexto rural del lugar de estudio. Contribuyó a romper con la idea de lo rural como espacio donde la agricultura y otras actividades primarias predominan en la estructura productiva, en donde los estilos de vida son distintos de los grandes centros urbanos y donde las relaciones comunitarias y de solidaridad son predominantes, observando “la diversidad de transformaciones que están ocurriendo en el agro latinoamericano como consecuencia de la adopción del nuevo modelo ‘aperturista’ de desarrollo” (Llambí 1996: 90).

Más allá de las categorías: la experiencia relacional de la entrevista y la reflexividad compartida

Analizar las categorías de subjetivación en las cuales me clasificaban mis interlocutores, era hacer la constatación de que soy la “dominante”. Sin embargo, esta reflexividad, a pesar de su carácter ineludible, no revela por sí sola toda la complejidad de la relación etnográfica. Presenta más bien identidades fijadas, *a priori*, en la dicotomía dominante/dominado.

Durante nuestra entrevista, Hedda pide mi apellido. Nada más tengo uno, el de mi padre: “¿Nada más un apellido? ¿Y el de la madre? ¿Cero? ¿Por qué no toman en cuenta la madre si es ella que sufre más? [Ríe] ¡Que malos son los Franceses! ¡Que machistas son allá!”²². Este comentario de Hedda nos da dos elementos relevantes: primero, que la sociedad a la cual pertenezco manifiesta también sus propios procesos de dominación en los cuales mis interlocutores me consideran; luego, si soy percibida como “la dominante”, eso no presupone una relación efectiva de dominación en la interacción de la entrevista que estamos construyendo. Si este comentario de Hedda puede nada más verse como anecdótico, ilustra las reacciones de mis interlocutores: rechazan, ocultan y cuando contestan a mis preguntas, sus respuestas no pueden tampoco estar percibidas exclusivamente como el resultado de una postura pasiva. Se trata de romper con esta imagen que “presupone que los ‘etnografiados’ soportaron la presencia (dominadora) del investigador. Sin retrasarse sobre la ingenuidad moralizante, es más bien la pasividad del ‘objeto’ etnográfico que es problemático”²³ (Abélès 2002: 41). Este “objeto” es más bien y obviamente un sujeto.

Citaré otro episodio de esta encuesta etnográfica para ilustrar este punto. Al inicio de nuestra entrevista, Consuelo me dice: “Nosotros, que no estudiamos, a veces las palabras las cambiamos, ¿verdad?”²⁴ Nuevamente, me encuentro frente a un “nosotros” que parece plantearme como la “profesora de universidad”, la que sabe, y que se considera como “ignorante”. Contesto para conjurar esta violencia simbólica: “Si, pero yo también estoy aprendiendo y cambio las palabras también.”²⁵ Sin parecer satisfecha de mi

respuesta, Consuelo sigue: “Porque a veces, los que han estudiado, las palabras las entienden de otra forma, y el que a veces está cerrado, las entiende de otra forma... pero, a veces una palabra tiene otras, que son las mismas. ¿Ya entendiste? Es lo mismo que quiero decir, pero lo digo de otra manera.”²⁶ Y efectivamente, durante la entrevista, Consuelo trató de explicarme su punto de vista, desarrollando su propia socio-análisis de la/su sociedad.

Luego, concluyó este preámbulo con esas palabras: “A ver si nos entendemos”²⁷. Lo repetí con ella. Así sellamos un pacto etnográfico comprometiendo un “nosotros” que ya no distingue –como lo hacía el “ustedes”–, sino que engloba los dos interlocutores en la misma situación de enunciación, la entrevista, en una relación horizontal de entendimiento del otro. Desenfocándose de las características individuales e interesándose en la situación de la entrevista, este episodio permite ir más allá de las imágenes proyectadas y fijadas de Francia o de las ruralidades mexicanas para concentrarse sobre la “experiencia relacional de la entrevista” (Mohia 2008: 282) donde la comprensión del otro ya no es la conducta exclusiva del.de la investigador.a.

Si las relaciones de poder son la base, es decir, el soporte sobre el cual se construye la interacción etnográfica, esta se construye también a través de la experiencia relacional de la entrevista. Sin buscar una restitución cronológica, invitaba mis interlocutores a hablar de su trayectoria familiar, agrícola, escolar, profesional, residencial o migratoria. El relato de vida me permitió salir de los procesos dialécticos de pregunta-respuesta de las entrevistas tradicionales (Pineau y Legrand 2002), producir una reflexividad de lo.a.s entrevistado.a.s y así compensar la violencia simbólica existente entre el.la investigador.a y las personas con quien trabaja. Por ejemplo, durante una entrevista, Alvaro, productor de café, enuncia las actividades que necesita su parcela cada tres meses: la limpieza, el desplome y la regulación de sombra. Para acompañarlo en esta tarea, sobre sus cinco hectáreas, contrata un obrero agrícola. Me pide tomar una calculadora: “Vamos a sacar el costo del trabajo. Nunca lo hice. Entonces...”²⁸ y Alvaro empieza a dictar los costos por cada actividad realizada en su parcela. Aprovecha de la entrevista para reflexionar sobre el costo de su producción al día de hoy. La entrevista ya no es la simple producción de significaciones para satisfacer mis expectativas de investigadora, sino una ocasión para mis interlocutores de producir una reflexividad por sus propias búsquedas personales. En este sentido, mi experiencia de trabajo de campo revela un acercamiento a los relatos de vida desde una perspectiva más cercana de las “ciencias de la educación”, quienes encuentran en esta metodología un doble merito: son “búsqueda y construcción de sentido a partir de hechos temporales personales”²⁹ (Pineau y Le Grand 2002: 3). La palabra “sentido” tiene que ser entendida en una doble acepción: como “significación” y “dirección” que darle a su propia vida. En una perspectiva de auto-formación, se trata para lo.a.s productore.a.s de relatos de vida de buscar y construir una reflexión sobre ellos mismos y el sentido de su historia.

En esta búsqueda de sentidos – como “significación” y “dirección” –, mis interlocutores expresaban una cierta fatalidad, una renuncia frente a la vida rural. Les costaba encontrar sentidos a sus existencias, perspectivas para proyectarse, se escuchaba “el ascenso de las incertidumbres” (Castel 2010) cuando me hablaban de su producción: “¿Quién puede sobrevivir del campo?”³⁰, “Así es la vida. ¿Qué más le hacemos? Yo a veces me pongo a analizar, pensar, que la vida no tiene chiste.”³¹ Esas declaraciones son reflejos del tono general de las entrevistas que tenían también una dimensión catártica para los sujetos, como lo comentó Guillermo al final de la entrevista:

“Guillermo: No sé si hablé bien, pero yo ya me desenvolví un poquito.

Yo: ¿Que es desenvolverse?

Guillermo: Contar lo que sabemos, ¿no? Desempeñarme un poco. Desempeñarme un poquito de lo que me ofende adentro. Lo que llevo adentro necesito sacarlo.”³²

Conclusión

Si las epistemologías feministas llaman a un “conocimiento situado”, este artículo quiere invitar a pensar sus condiciones prácticas de realización. La propuesta de una “metodología situada” consiste en entender los diferentes niveles de dominación que produce el propio cuerpo del de la investigador.a según los distintos contextos de sus trabajos de campo para así entender mejor el objeto mismo de la investigación. Este análisis reflexivo e interseccional de la etnografía tiene tres virtudes epistemológicas para la investigación.

La primera permite visualizar desde cual experiencia etnográfica habla el la investigador.a. Vimos cómo el hecho de ser una mujer blanca activó una representación colonial de la belleza –en fin una representación de lo exótico– en los hombres, lo que me permitió entrar quizás más fácilmente en el pueblo. Es entonces mi propio cuerpo, como güera, que condicionó la posibilidad misma del trabajo de campo. Mi cuerpo evocaba también un cierto estatus social: ser blanca era ser terrateniente para los habitantes del Edén. Así, la observación no se hace en un sentido único. El reflejo –a veces incómodo– que me ofrecía mis interlocutores permitió introducir una reciprocidad entre el observador y el sujeto (Devereux 1977) y permitió reconsiderar por lo menos dos aspectos de la investigación. Se trata ahora de tener una perspectiva histórica para entender el contexto estudiado y reveló también la necesidad de definir nuevamente las categorías generalizadoras aplicadas al medio rural, sobre todo cuando mis interlocutores reivindicaban una singularidad en sus trayectorias y cuando se desarrollaban también situaciones laborales muy diferentes del momento histórico de fundación de la institución ejidal (cuando la actividad agrícola era predominante). En este sentido, la segunda virtud del análisis reflexivo e interseccional de la relación etnográfica es que permite redefinir o

perfeccionar los conceptos empleados. Finalmente, una etnografía no puede ser entendida nada más como la confrontación de categorías de subjetivación, se tiene que entender también como experiencia relacional. En este sentido, esta metodología da finalmente la posibilidad de pensar las modalidades de la relación etnográfica para que pueda contrarrestar el peso de las representaciones y liberar la palabra de los etnografiado.a.s. En el caso de este estudio son los relatos de vida que permitieron desarrollar otra perspectiva reflexiva: la de mis interlocutores acerca de sus propias vidas.

Notas

¹ Este texto retoma una reflexión iniciada en una ponencia presentada en el XXIX congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología, Crisis y Emergencias Sociales en América Latina, el 4 de octubre del 2013, en Santiago (Chile). Agradezco a Hugo Rodríguez (UACM) por nuestros intercambios sobre el tema y su lectura crítica del presente artículo.

² En 2010, la población rural representaba 51 % de la población total del Estado de Chiapas, contra 22 % al nivel nacional (Fuente: Instituto Nacional de Estadística y Geografía).

³ Programa de Certificación de Derechos Ejidales y titulación de solares urbanos: Carlos Salinas, presidente entre 1988 y 1994, reformó el artículo 27 de la Constitución mexicana, por el cual abre la posibilidad a la privatización de las tierras de los ejidos, cuando antes no se podían vender, fraccionar o utilizar como bienes inmobiliarios.

⁴ Efectivo desde el 1 de enero del 1994, el TLCAN delimita una zona de libre comercio entre Canadá, Estados Unidos y México. Esta fecha marcó el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en Chiapas.

⁵ Ver figura 1.

⁶ El título del artículo hace referencia explícita al texto de Cherrie Moraga: “La Güera” (1981). El término “güero.a” designa una persona que tiene una tez de piel clara, pero ser “güero.a” es también pertenecer a una clase media alta.

⁷ Con Kimberlé Crenshaw como figura central y con organizaciones como la *National Black Feminist Organization*, la *Third World Women’s Alliance* o el *Combahee River Collective*.

⁸ Traducción de la autora.

⁹ Todos los nombres de los entrevistados fueron cambiados.

¹⁰ Comité ejecutivo del ejido, elegido por tres años. Preside las asambleas ejidales que tienen lugar en el pueblo cada dos meses.

¹¹ Traducción de la autora.

¹² Entrevista con Francisco, realizada el 03.05.2012, en El Edén.

¹³ Entrevista con Lucina, realizada el 10.08.2012, en El Edén.

¹⁴ Tardó en ponerse en marcha en el país y particularmente en Chiapas. En 1936 ganó las elecciones para gobernador del estado el ingeniero Efraín A. Gutiérrez. Con él, la política del cardenismo se puso en marcha en Chiapas (Harvey 1998: 73).

¹⁵ Entrevista con José, realizada el 07.05.2012, en El Edén.

¹⁶ Entrevista con Francisco, realizada el 03.05.2012, en El Edén.

- ¹⁷ Entrevista con Ingrid, realizada el 28.06.2012, en El Edén.
- ¹⁸ Entrevista con Marcelina, realizada el 17.05.2012, en El Edén.
- ¹⁹ Entrevista con Ana, realizada el 22.05.2012, en El Edén.
- ²⁰ Entrevista con Consuelo, realizada el 04.05.2012, en El Edén.
- ²¹ Entrevista con Isidro, realizada el 28.04.2012, en El Edén.
- ²² Entrevista con Hedda, realizada el 06.07.2012, en El Edén.
- ²³ Traducción de la autora.
- ²⁴ Entrevista con Consuelo, realizada el 04.05.2012, en El Edén.
- ²⁵ *Ídem.*
- ²⁶ *Ídem.*
- ²⁷ *Ídem.*
- ²⁸ Entrevista con Álvaro, realizada el 14.05.2012, en El Edén.
- ²⁹ Traducción de la autora.
- ³⁰ Entrevista con Marcelina, realizada el 17.05.2012, en El Edén.
- ³¹ Entrevista con Francisco, realizada el 03.05.2012, en El Edén.
- ³² Entrevista con Guillermo, realizada el 12.06.2012, en El Edén.

Bibliografía

Abèlès, M. (2002), “Le terrain et le sous-terrain”, en Ghasarian, C. (Ed.), *De l’ethnographie à l’anthropologie réflexive. Nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux* (pp.35-43), Armand Colin, Paris.

Althabe, G. (1990), “Ethnologie du contemporain et enquête de terrain”, en *Terrain*, N°14.

Anzaldúa, G. (1987), *Borderlands/La Frontera*, Aunt Lute Books, San Francisco.

Beck, U. y Beck-Gernsheim E. (2003), *La individualización. El individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas*, Paidós, Barcelona.

Bilge, S. (2009), “Théorisations féministes de l’intersectionnalité”, en *Diogenè*, N°225.

Bourdieu, P. (1993), *La misère du monde*, Seuil, Paris.

Ídem (2003), “L’objectivation participante”, en *Actes de la recherche en sciences sociales*, N°150.

Caratini, S. (2012), *Les non-dits de l’anthropologie*, Thierry Marchaisse, Vincennes.

Castel, R. (2010), *El ascenso de las incertidumbres: trabajo, protecciones, estatuto del individuo*, Fondo de Cultura Económica, México D.F..

Crenshaw, K. (1989), “Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: a Black Feminist Critique of Discrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Practice”, en *Univ. of Chicago Legal Forum*, N°89.

Devereux, G. (1977), *De la ansiedad al método en las ciencias del comportamiento*, Siglo XXI, México D.F..

Dorlin, E. (2012), “L’Atlantique féministe. L’intersectionnalité en débat”, en *Papeles del CEIC*, N°83.

Dussel, E. (1994), *El encubrimiento del otro, hacia el origen del mito de la modernidad*, Desde el “ego” europeo: el “en-cubrimiento”, Edition Abya-Yala, Quito.

Favret-Saada, J. (1977), *Les mots, la mort, les sorts*, Gallimard, Paris.

Geertz, C. (1989), *El antropólogo como autor*, Paidós, Barcelona.

Grammont, H. C. y Martínez Valle, L. (2009), *La pluriactividad en el campo latinoamericano*, FLACSO Sede Ecuador, Quito.

Haraway, D. (1995), “Conocimientos situados”, en Haraway, D., *Ciencia, cyborgs y mujeres*, Cátedra, Valencia.

Harvey, N. (1998), *La rebelión de Chiapas. La lucha por la tierra y la democracia*, Edición Era, México D.F..

Léonnard, E. y Foyer, J. (2011), *De la integración nacional al desarrollo sustentable: trayectoria nacional y producción local de la política rural en México*, CEDRSSA, México D.F..

Llambí, L. (1996), “Globalización y nueva ruralidad en América Latina: una agenda teórica de investigación”, en Chauvet M., Grammont, H. C., Lara Flores, S. M. et al. (Eds.), *La sociedad rural mexicana mexicana frente al nuevo milenio. Vol. I. La inserción de la agricultura mexicana en la economía mundial*, Plaza y Valdés, México D.F..

López Arévalo, J. (1996), *El sector agrícola de Chiapas frente al tratado de libre comercio de América del norte*, Universidad autónoma de Chiapas, México D.F..

Lugones, M. (2008), “Colonialidad y género”, en *Tabula Rasa*, N°9.

Lytotard, J.-F. (1993), *Le Postmoderne expliqué aux enfants, Correspondance 1982-1985*, Le livre de poche, Paris.

Mignolo, W. (2000), “Diferencia colonial y razón posoccidental”, en Castro-Gómez S. (Ed.), *La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina*, Centro Editorial Javeriano, Bogotá.

Mohia, N. (2008), *L'expérience de terrain. Pour une approche relationnelle dans les sciences sociales*, La Découverte, Paris.

Moraga, C. (1981), “La Guerra”, en Anzaldúa, G. y Moraga, C., *This Bridge Called My Back. Writings of Radical Women of Color*, Persephone Press, Watertown.

Naepels, M. (1998), “Une étrange étrangeté. Remarques sur la situation ethnographique”, en *L'Homme*, N°148.

Pineau G. y Le Grand, J.-L. (2002), *Les histoires de vie*, PUF, Paris.

Quijano, A. (1998), “Colonialidad, Poder, Cultura y Conocimiento en América Latina”, en *Anuario Mariateguiano*, N°9.

Rubio, B. (2003a), *Explotados y excluidos. Los campesinos latinoamericanos en la fase agro exportadora neoliberal*, Plaza y Valdés, México D.F..

Ídem (2003b), “Decálogo de mitos sobre el campo mexicano: una visión crítica sobre algunas visiones teóricas y analíticas actuales”, en De la Tejera, B. (Ed.), *Dimensiones del desarrollo rural en México: aproximaciones teóricas y metodológicas*, Universidad Autónoma de Chapingo, Morelia.

* * *

Recibido: 08.11.2013

Aceptado: 13.05.2015