

# **Posicionarse y relacionarse en la práctica de la etnografía (¿del sur?) Liminalidad del trabajo de campo con la comunidad Mhuysqa de Cota, Cundinamarca<sup>1</sup>**

.....  
**Diego Fernández Varas<sup>2</sup>**  
CREA-Universidad Lumière - Lyon<sup>3</sup>.  
diego.fernandez.varas@hotmail.com

Recibido: 19 de noviembre de 2012  
Aceptado: 22 de febrero de 2012

.....  
<sup>1</sup> Artículo de reflexión. En él no doy cuenta sistemática de los resultados de mis investigaciones sino que me sirvo de estos para analizar un aspecto “metodológico” y “político” respecto al posicionamiento del investigador, tanto desde el punto de vista de la emergencia de un discurso de saber a partir de un “locus de enunciación” particular (¿del “sur”, no hegemónico, crítico?), como del rol del investigador en el campo que estudia. En definitiva, es quizás en este último posicionamiento que propongo concentrar la caracterización de mi práctica etnográfica, más allá de los adjetivos que se le puedan asignar.

<sup>2</sup> Candidato a doctor en Sociología y Antropología de la Universidad Lumière Lyon 2, Francia. Magister en Antropología de la misma universidad y Sociólogo de la Universidad de Concepción, Chile, donde realizó todos sus estudios de grado.

<sup>3</sup> Investigador.

## **Posicionarse y relacionarse en la práctica de la etnografía (¿del sur?). Liminalidad del trabajo de campo con la comunidad Mhuysqa de Cota, Cundinamarca**

### **Resumen**

Este artículo interroga el posicionamiento individual, en tanto investigador, y el colectivo, en tanto práctica disciplinaria, que implica la reflexividad en la antropología. Su objetivo, más que presentar resultados de una investigación, es reflexionar sobre el rol que ocupamos como actores en los procesos sociales que nos esforzamos a estudiar. Para ello parece necesario releer ciertos aspectos del itinerario biográfico del investigador a la luz de sus trabajos de campo y al grado de implicación que tiene con respecto a las personas con las cuales establece una relación de investigación. Para poder clarificar nuestro posicionamiento liminal es necesario cuestionar la categoría de investigadores del “sur” a partir del trabajo de campo y sus consecuencias respecto a la implicación y el compromiso que podemos asumir junto a las poblaciones con las que trabajamos.

**Palabras clave:** Compromiso, “Sur”, Mhuysqa, Crítica, Posicionamiento, Liminalidad.

**Palabras clave descriptores:** Antropología social, Comunidad Mhuysqa, Indígenas de Colombia.

## **To position and relate in the practice of ethnography (from South?). Liminality of the field work with the Mhuysqa community of Cota, Cundinamarca**

### **Abstract**

This article questions the individual positioning, as researcher, and the collective, in the disciplinary practice, which involves reflexivity in anthropology. Its purpose, rather than presenting the research results, is to reflect on the role which we occupy as actors in social processes that we strive to study. To do this it seems necessary to reread certain aspects of the researcher’s biographical itinerary in the light of its field works and the degree of involvement he has with regard to the people with whom he establishes a relationship. In order to clarify our liminal position it is necessary to question the category of researchers from the “South” in the field work and its consequences regarding the involvement and commitment that we can assume with the populations with which we work.

**Keywords:** Commitment, “South”, Mhuysqa, Criticism, Positioning, Liminality.

**Key words plus:** Social anthropology, Mhuysqa community, Indians of South America – Colombia.

## **Posicionar-se e se relacionar na prática da etnografia (¿do sul?). Liminalidade do trabalho de campo com a comunidade Mhuysqa de Cota, Cundinamarca**

### **Resumo**

Este artigo interroga pelo posicionamento individual, em tanto pesquisador, e pelo coletivo, em tanto prática disciplinar, que implica a refletividade na antropologia. O objetivo, mais do que apresentar resultados de uma pesquisa, é refletir sobre o papel que ocupamos como atores nos processos sociais que esforçamos-nos a estudar. Para isso parece necessário reler certos aspectos do itinerário biográfico do pesquisador à luz dos seus trabalhos de campo e ao grau de implicação que tem no que diz respeito às pessoas com que estabelece relação de pesquisa. Para poder clarificar o nosso posicionamento liminar é preciso questionar a categoria de pesquisadores do “sul” a partir do trabalho de campo e suas consequências respeito da implicação e compromisso que podemos assumir junto às populações com que trabalhamos.

**Palavras-chave:** Compromisso, “Sul”, Mhuysqa, Crítica, Posicionamento, Liminalidade.

**Palavras-chave descritores:** Antropologia Social, Comunidade Mhuysqa, Indígena da Colômbia.

## Introducción

*L'anthropologie est d'abord et avant tout une discipline critique fondée sur la connaissance directe du monde, sur l'expérience possible de ce monde et des mondes particuliers dans lesquels nous sommes toujours inscrits.*<sup>4</sup>

(Graezer et al, 2011).

¿Qué quiere decir ser un etnógrafo del “sur”?<sup>5</sup>, ¿Nos diferenciamos radicalmente de las ciencias sociales practicadas desde los centros hegemónicos?, ¿Cómo poder hacer una etnografía sureña cuando el método y el discurso de la ciencia sobre el cual se sustenta nuestro quehacer están profundamente ligados a las historias y lógicas de los países del “norte”? ¿Existen características particulares o una “identidad colectiva” que nos permita diferenciar claramente los investigadores del “norte” respecto de los del “sur”? Hablando desde un punto de vista geográfico, si el sólo hecho de haber nacido en el sur de un país del sur, de haber sido formado inicialmente en universidades del sur y trabajar con poblaciones del sur (o más bien del centro si solamente nos conformamos con el criterio geográfico inicial) permite pensar una práctica antropológica “otra”, entonces el problema de la definición o de la distinción de esas prácticas estaría resuelto, sin embargo no parece ser tan fácil determinar la significación de este “sur”<sup>6</sup> en la práctica etnográfica.

¿Nos referimos acaso al hecho de estar insertos en contextos particulares diferentes a los del “norte”? Si este es el caso, nos remitimos a una de las bases de la antropología señalando que ella sólo es posible gracias al encuentro del investigador con su campo, con su terreno de estudio, con las condiciones de posibilidad propias al

.....  
<sup>4</sup> “La antropología es ante todo y sobre todo una disciplina crítica fundada en el conocimiento directo del mundo, en la experiencia posible de ese mundo y de los mundos particulares en los cuales estamos siempre inscritos”. (Traducción del autor)

<sup>5</sup> Esta cuestión ya ha sido presentada y se ha reflexionado sobre ella en el caso mexicano por Esteban Krotz (1993; 1997) en un artículo que, en la reflexión sobre las prácticas de la antropología en el mundo y particularmente en América latina, marca una tendencia a la historización y al reconocimiento de estas antropologías en el marco del contexto, social, político y cultural en el que emergen. Sin tomar la opción del análisis de la disciplina en la práctica “nacional” sino a partir de la experiencia individual, nos preguntaremos sobre la pertinencia de la calificación “sur” en nuestro trabajo.

<sup>6</sup> La utilización misma del término “sur” como genérico de un contexto supuestamente homogéneo (siempre relativamente) es bastante ambigua, dependiendo de las perspectivas podemos hablar de nortes del sur al interior del sur del sur y de intelectuales del sur en el norte del norte, ¿desde dónde nos posicionamos para clarificar esta idea de “comunidad imaginaria” de intelectuales del sur?

ejercicio de la práctica antropológica (siempre particulares e imposibles de generalizar). ¿Consideramos el “sur” como representativo de problemáticas particulares, de sujetos de estudio específicos, de territorios singulares?, ¿es la visibilidad o la utilidad de los resultados de las investigaciones que determina la categorización “X del sur”?, ¿Este “sur” del que hablamos es acaso una forma de nombrar un compromiso político, una opción ideológica, un cambio paradigmático por parte de los investigadores que se identifican como sureños?

Es difícil responder a ciencia cierta, ya que cada una de estas preguntas aporta una parte de respuesta en su propia formulación y que, además, la reflexividad que implica la práctica antropológica contemporánea exige una consciencia del *locus* de enunciación (cf. Mignolo, 2005) desde el cual emergen los saberes que producimos a partir de nuestras experiencias de investigación, tomando en cuenta la relación con los actores que nos rodean.

No obstante, es frecuente encontrarse frente a dicotomías que dividen las prácticas científicas, sobre todo en el mundo de las ciencias sociales, marcando una división imaginaria entre “norte” (centro hegemónico) y “sur” (periferia subalterna), caracterizada por las condiciones de posibilidad o las formas características que toman las prácticas disciplinarias en cada territorio. De tal forma si, a partir de estas dicotomías, ciertas prácticas son consideradas como “otras”, “diferentes”, en nuestro caso no intentaremos justificar una pertenencia particular a este tipo de clasificaciones que fraccionan la reflexión sobre la disciplina, sino que más bien buscaremos hacer hincapié en la “experiencia antropológica” inherente a la práctica del trabajo de campo como estadio de determinación del posicionamiento del investigador al interior de la antropología.

Más que intentar establecer diferencias radicales que distingan formas características del ejercicio de la ciencia en nuestros países latinoamericanos (a pesar de que en términos generales no las podemos pasar por alto), nos interesaremos en el análisis de las experiencias individuales, las trayectorias y los itinerarios de investigación. Esta elección nos permitirá ver que con frecuencia el trabajo de campo nos lleva a una especie de liminalidad (cf. Torres, 2008), a jugar roles no siempre bien determinados, e inclusive a veces alejados de la idea que nos hacemos de la neutralidad y de la distanciamiento científica.

Nos basaremos en el trabajo de campo que debutó en septiembre de 2007 para interrogar la posición del antropólogo en los procesos

de organización de las comunidades Mhuysqa<sup>7</sup> de Cundinamarca en Colombia, particularmente en el contexto de no reconocimiento<sup>8</sup> como resguardo en el caso de Cota. En efecto el rol de los saberes académicos sobre los imaginarios en torno a los pueblos indígenas y en particular al pueblo muisca<sup>9</sup>, tiene un importante efecto sobre la representación y la estimación de la pertenencia de los comuneros de Cota a una minoría étnica. En este sentido el aval académico es de gran importancia ya que permite reforzar un discurso colectivo de carácter étnico, que a menudo es cuestionado en el caso de los Mhuysqa. Podríamos decir que la presencia de las ciencias sociales en este tipo de casos participa a la vez de la producción de un saber científico oficial y de manera subsidiaria, a la movilización de estas comunidades. No obstante, en el caso mhuysqa, a pesar de las remarcables excepciones que comienzan a mostrar un interés creciente en estos procesos (Gómez Ramos, 1998; Gómez Londoño, 2005; Gómez Montañez, 2009), los estudios en profundidad de las comunidades contemporáneas son bastante periféricos, tanto en Colombia como internacionalmente. Este vacío añade una relativa deslegitimación de las comunidades y hace que los pocos trabajos que se consagran a estos casos sean simbólicamente aún más significativos para los actores implicados. Con esto queremos subrayar que el trabajo antropológico de campo va a verse influenciado por los intereses e influencias asociadas a este contexto en particular.

Por otra parte y en términos más generales, la antropología colombiana tiene una larga tradición de trabajo junto a los pueblos indígenas, no solamente estudiándolos sino acompañando los procesos organizativos de muchas comunidades. Es por ello que las nuevas generaciones de antropólogos se ven revestidas de un peso histórico que los incita a interrogarse sobre su rol en los procesos sociales y políticos de las comunidades con las que trabajan. Pasando de una antropología

.....  
<sup>7</sup> Utilizo la ortografía reivindicada por la comunidad de Cota tras un proceso de “revitalización” del “mhuysqhubun”. Esta elección hace parte del reconocimiento de los procesos sociales llevados a cabo en esta comunidad, más allá de las críticas disciplinarias que podamos presentar frente a la científicidad o “autenticidad” de los métodos y resultados obtenidos en este proceso de “revitalización” o en otras acciones.

<sup>8</sup> El concepto de reconocimiento lo utilizo desde dos perspectivas, en primer lugar desde un punto de vista administrativo y político a partir de las acciones de la comunidad respecto a la institucionalidad colombiana (legislación y procedimientos en vigor); y en segundo lugar, desde un punto de vista teórico, en el sentido de Axel Honneth (2008) y de Nancy Fraser (2011) respecto a los “motores” de la justicia y al lugar de la cultura en los procesos de acción política de los grupos que se consideran a partir de ese modelo.

<sup>9</sup> Cuando utilizo la ortografía castellana, hago referencia al pueblo muisca como discurso oficial, constituido por el tratamiento historiográfico, arqueológico, museal e institucional de este grupo, principalmente durante los periodos prehispánico y colonial, hasta las primeras décadas post independencia. (Lleras, 2005)

analítica y reflexiva a una antropología aplicada<sup>10</sup>, la práctica de la disciplina se ve teñida de colores propios (Jimeno, 2007), lo que quizás marca una diferencia con los “centros” históricos. Desde esta posición intentaremos reflexionar sobre los límites del saber que construimos en la relación con las comunidades durante el trabajo de campo, permitiéndonos así abordar la problemática de la reapropiación de ciertos saberes académicos y de la intervención-implicación del antropólogo en los procesos de organización comunitarios. Aportando de tal forma una reflexión ética (Piron, 1996) de la práctica antropológica.

Para comenzar reflexionaremos, a partir de algunos elementos del análisis biográfico-metodológico de la experiencia de campo, sobre el rol del antropólogo en el proceso de “revitalización” mhuysqa y por extensión, en los procesos de re-etnización a una escala más global, haciendo hincapié en la relación establecida entre los actores que constituyen la investigación: actores e investigadores. A partir de la relación de investigación establecida ahondaremos en la posición liminal que ha implicado el trabajo de campo para cuestionarnos posteriormente sobre la necesidad de categorizar la investigación a partir de “a priori normativos” (Restrepo, 2007). De tal forma nos interrogaremos, de manera mucho más general, sobre el lugar desde el cual hablamos, haciendo referencia a la idea de ser etnógrafos del “sur” y subrayando las ambigüedades que se pueden asociar a tal postura. En este sentido intentaremos acercarnos (o revenir) a una percepción “crítica” (Foucault, 1990) en ciencias sociales que soslaye las fronteras imaginarias que la dicotomía norte-sur impone.

A partir de las diferentes hipótesis que presentaremos, nos interesaremos en la posición liminal que caracteriza finalmente a las trayectorias individuales en el trabajo de campo, particularmente en el contexto de la internacionalización de la investigación. Nos preguntaremos así si es absolutamente necesario definir la posición desde la cual hablamos que, en definitiva, se desprende del autoanálisis, la reflexividad, o del análisis biográfico que cada antropólogo haga sobre sí mismo. Concluiremos estas ideas con preguntas abiertas sobre las perspectivas éticas (y políticas) sobre el rol del investigador en tanto que actor social, responsable y comprometido, que se desprenden de la posición liminal de investigación.

.....  
<sup>10</sup> Empleamos el concepto de antropología aplicada de acuerdo con su utilización contemporánea, sobre todo en el contexto latinoamericano (cf. Bartoli, 2002), ya que vista desde una perspectiva europea, o principalmente francesa, es necesario analizarlo desde una mirada crítica.

## **Lejanía y proximidad, esbozos de liminalidad metodológica**

Si tuviera que describir la investigación llevada a cabo desde hace unos años en pocas palabras, podría decir que mi trabajo sobre las comunidades Muisca-Mhuysqa oficiales<sup>11</sup> contemporáneas aborda los itinerarios de reconocimiento/desconocimiento de la pertenencia étnica según los mecanismos oficiales y sociales de legitimación de los grupos étnicos en Colombia. Dicho de otra forma, lo que me interesa es ver las relaciones que se establecen entre el grupo, en nuestro caso la comunidad indígena Mhuysqa de Cota, los actores institucionales y las representaciones sociales sobre el pueblo muisca. Para ello, mi trabajo etnográfico se concentra en las acciones llevadas a cabo al interior de la comunidad con respecto a los distintos procedimientos exigidos por el Estado para ser reconocidos en tanto que comunidad indígena y resguardo indígena. El periodo que me ha interesado más profundamente es entre 1994 y 2012, periodo durante el cual el estatus de la comunidad ha cambiado en varias ocasiones.

Mi trabajo se enmarca en un análisis histórico mucho más largo que permite comprender los procesos que han hecho que “lo indígena” en general y “lo muisca” en particular ocupen un lugar importante en la construcción de la idea de “Nación” colombiana. Esto me permite constatar que sus descendientes no obstante, son relativamente invisibilizados a causa de la distancia imaginaria entre las características atribuidas a los “autóctonos” y la vida contemporánea de numerosas comunidades, sobre todo las que están más ligadas a la vida de las grandes metrópolis, como es el caso de Cota. De ahí que el análisis de las representaciones sociales a las cuales se sienten sometidos los miembros de las comunidades cobra toda su importancia, ya que, en gran medida, es a partir de estas representaciones que se establecen las distancias imaginarias entre los indígenas ideales y los actores que se reivindican como tales.

Antes de continuar creo pertinente señalar una primera advertencia de orden epistemológico que orienta desde ya una posición particular del investigador: este trabajo no solamente se enmarca en el

.....  
<sup>11</sup> Utilizo el concepto de “comunidades oficiales” para diferenciar los distintos grupos que reivindican un cierto grado de pertenencia al pueblo muisca. En efecto podemos hacer una tipología entre comunidades oficiales con tierra colectiva, comunidades alternativas con organización colectiva territorial, organizaciones no territoriales de carácter identitario y grupos efímeros con discursos identitarios. En nuestro caso nos concentraremos solamente en las comunidades que tienen una cierta legitimación por parte de las instituciones del estado y que reivindican derechos particulares dentro del marco de la normatividad oficial colombiana, es decir en tanto que grupo étnico organizado como comunidad indígena o resguardo. Bajo estos parámetros encontramos a las comunidades de Cota, Chía y Sesquilé en el departamento de Cundinamarca.

mundo académico, institucional, sino que está directamente relacionado con los procesos que se pretende estudiar. Esto se lleva a cabo gracias a la fluidez de apropiación, reinterpretación y diálogo que hemos establecido, en tanto que actores sociales, con las personas junto a las cuales se lleva a cabo la investigación, hecho que en ciertas ocasiones dificulta el análisis distanciado de las prácticas estudiadas. No podemos en este sentido, disociar nuestra labor de antropólogos de un trabajo práctico, que en la comunidad de Cota se traduce en un acompañamiento de las acciones de la comunidad de Cota, sobre todo durante los periodos de presencia permanente. Un trabajo práctico especialmente activo en las acciones de visibilización política y de organización comunitaria, particularmente en los cabildos, asambleas generales, mingas y talleres (en los cuales el antropólogo es a menudo solicitado como experto). Es así como los resultados de la investigación hacen a la vez parte tanto de las lógicas del saber académico (como en el caso de estas páginas), como de aquellas que permiten una cierta legitimación o refuerzo de discursos (políticos, identitarios, de reconocimiento) en la comunidad.

La valoración de los contenidos del saber producido es diferente según el receptor, académico o social, y confiere un carácter diverso a la contribución aportada según la utilización que harán los interlocutores, los pares y lectores iniciados, o la comunidad y los actores sociales asociados. Posicionando así la investigación “al margen”, tal como lo señala Torres cuando indica que:

*Investigar desde el margen*, lo hemos entendido como un posicionamiento investigativo que trasgrede los límites de la lógica académica dominante; no es estar por fuera, al margen, sino en el umbral del sistema, en sus fronteras: entre el adentro y el afuera, lo instituido y lo instituyente, lo conocido y lo inédito, lo determinado y lo indeterminado (2008, p. 54).

Ya desde esta perspectiva nos encontramos en un “espacio de saber” limítrofe, entre los criterios científicos disciplinarios y los compromisos de orden político asociados a la acción social. Esta posición liminal no es una elección establecida desde el inicio de la investigación sino más bien el resultado de la experiencia del trabajo de campo durante estos años, que ha sido posible precisamente gracias a las relaciones y a la implicación en los procesos comunitarios en Cota, y particularmente, con los actores de la investigación (frecuentemente mal llamados “informadores”).

Si claramente la experiencia del proceso de investigación ha implicado posturas de proximidad y de lejanía debidas a la distancia geográfica que separan mis espacios de vida cotidiana de aquellos del trabajo de campo, estas posturas también dependen de la evolución de las relaciones personales que hemos construido poco a poco en el curso de los años. La relación establecida con las personas encontradas durante el trabajo de campo no puede ser reducida u objetivada a partir de reglas o medidas de distanciamiento que consideramos propias del “saber científico”. Esta relación particular depende a la vez de las condiciones que permiten que los itinerarios de aquellos que se encuentran –investigador e investigados–, se entrecrucen, y de un conocimiento “íntimo”, profundo del otro.

En el caso de la comunidad de Cota la relación de cercanía/lejanía puede ser caracterizada por ciertos aspectos que permitieron la realización de la investigación. Intentaré puntualizar algunos de ellos que me parecen importantes y que quizás permiten pensar la manera en la que se ha desarrollado el trabajo antropológico y etnográfico. La siguiente presentación no es de carácter exhaustivo e intenta asociar dos elementos principales, de una parte el sentimiento de proximidad que permite la instauración de una relación de confianza y de otra, los intereses que tanto investigador como investigado expresan respecto a la situación de encuentro en esta investigación antropológica.

### ***Proximidad histórico-cultural imaginaria e interés de origen común***

Un primer aspecto se volvió evidente con mucha rapidez, mi proximidad como latinoamericano ayudó a identificar una especie de parentesco común del cual se le priva a cualquier otro investigador extranjero exterior al subcontinente. Una especie de homogeneidad relativa se desprende de este sentimiento de cercanía histórica, de la cual derivan frases como: “a las fines, todos somos latinoamericanos y todos nuestros países fueron colonizados, y además todos debemos tener al menos una gota de sangre indígena en nuestras venas aunque no lo sepamos”.

Frases como estas son frecuentes en las entrevistas realizadas a miembros de la comunidad, en las que se retoman partes de este enunciado tipológico. Este tipo de aseveraciones aparecen cuando la persona entrevistada se interroga sobre las motivaciones del investigador respecto a su objeto de estudio. Lo importante es resaltar dos elementos: la colonización y el componente indígena como elementos

principales de una supuesta identidad común, la de latinoamericano, de la cual hacemos parte y que nos acerca gracias a una filiación ancestral común imaginaria.

La pregunta que se responde gracias a esta afirmación de “latinoamericanismo común” es: ¿por qué un chileno que vive en Europa estudia un pueblo indígena en un país donde no tiene ningún lazo familiar explícito? Tras la declaración de proximidad se desprende un eventual interés común que permitiría comprender la realización de esta investigación. En efecto, la proximidad imaginaria basada en los dos componentes, colonizado e indígena, explicaría en cierta medida, mi interés por los procesos de un país tan alejado del mío, pero a fin de cuentas, tan cercano. Un eventual proyecto común podría desprenderse de esta proximidad histórica o al menos la posibilidad de asociarme a los proyectos ya debutados.

Sin embargo esta proximidad es evidentemente relativizada por otras características anexas. A pesar de ser latinoamericano continúo siendo extranjero, mucho más cercano que los otros extra-subcontinentales, pero también sigo siendo antropólogo y provengo de una universidad europea. Esta distanciaci3n sin duda alguna, juega un rol importante en una cierta libertad de enunciación asociada a la exterioridad de mi estatuto, que a pesar de estar asociado a una poblaci3n “privilegiada”: blanca-universitaria-masculina, me mantenía al exterior de los actores directamente relacionados a la historicidad de la problemática de la violencia hacia, y del no reconocimiento, de los pueblos indígenas colombianos. Dicho simplemente, para mis interlocutores directos no soy europeo (equivalente simb3lico de colonizador) sino latinoamericano, no soy colombiano (actor directamente asociado) sino un actor externo. Ni muy próximo ni muy lejano a la vez.

Esta posici3n liminal implica formas de interacci3n, ciertamente facilitadas por la cercanía lingüística y cultural (por ejemplo, en la utilizaci3n de un lenguaje cotidiano como el utilizado con los connacionales y la presunci3n de una comprensi3n de referencias culturales comunes, lo que no es del todo evidente), pero a la vez problematizadas por la distancia atribuida a un actor externo, no nacional, que no está sometido a las mismas condiciones de vida ni al mismo tratamiento que un conciudadano. Concretamente, esta posici3n liminal me ha permitido acceder a gran parte de las actividades de la comunidad y a presenciar ciertas reuniones de carácter urgente (como las asociadas a la expropiaci3n del sector de Galilea en 2012), e inclusive a momentos de intimidad familiar (como el acompañamiento durante el periodo de duelo); pero a

su vez mi estatuto de “externo” impidió el establecimiento de una relación de confianza con algunos miembros de la comunidad, quizás por desconfianza o por mi rol de visitante, sin una permanencia continua (superior a 3 meses seguidos) en la comunidad, o inclusive frente a una supuesta incomprensión de mi parte de las “verdaderas” problemáticas de la comunidad debido a ser “extranjero”.

### ***Proximidad contextual institucional e interés político común***

A la primera proximidad señalada se adhiere una segunda que deriva de las condiciones de encuentro con los primeros interlocutores de la comunidad de Cota. Los primeros lazos con la comunidad de Cota ocurridos durante los meses de septiembre y octubre de 2007 se realizaron gracias a la mediación de la Organización Nacional Indígena de Colombia, ONIC, en donde realizaba una pasantía en el marco de mi trabajo de investigación para la obtención del título de Sociólogo en la Universidad de Concepción en Chile. Gracias a esta mediación contextual e institucional, se estableció una proximidad de orden político (siendo formalmente parte de la ONIC yo me veía asociado a su proyecto político, o al menos así podría ser percibido). Esta asociación facilitó mi acercamiento y permitió establecer una relación de confianza muy rápidamente, ya que se me acordaban valores y proyectos comunes tan solo por estar asociado a la organización.

Desde el punto de vista de mis interlocutores, la lucha de los pueblos indígenas colombianos devenía la mía gracias a mi participación en la organización nacional, haciéndome así, participe de los intereses de reconocimiento de la comunidad, cosa que no necesariamente está directamente relacionada. Lo que quiero decir es que por medio de representaciones generales asociadas a características (ser chileno) y contextos (ser pasante en la ONIC) particulares, la imagen movilizada de mi actuar en la comunidad estaba cargada en un principio –ya que con el tiempo otros aspectos se superpusieron– de un peso que no me incumbía individualmente pero que se me atribuía por extensión.

Mi primera visita a la comunidad de Cota se vio rápidamente teñida de un carácter formal. En efecto, al haber sido invitado por la tesorera y un miembro de la comunidad, durante un encuentro sudamericano de mujeres indígenas organizado por la Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas, CAOI y la ONIC en la Guajira, la primera persona que me presentaron fue el gobernador de la comunidad. Yo le fui presentado como pasante de la ONIC. El gobernador,

tras mostrarme la “casa indígena” y el colegio “Ubamux”, me autorizó “oficialmente” a trabajar en la comunidad.

Este pasaje obligatorio en las comunidades organizadas no es excepcional, al contrario es bastante común, sin embargo lo que parece menos evidente es el procedimiento de puesta en contacto y de ingreso en la comunidad. En este caso no es la iniciativa del investigador la que determina un eventual procedimiento (o estrategia) de ingreso a un terreno de investigación sino más bien, es gracias al estatuto que el investigador tiene en ese momento –en este caso no como antropólogo sino como miembro de una organización específica–, que se establece un ingreso a un terreno desconocido, en donde la imagen del investigador precede su propia presencia (ya que el estatuto de pasante extranjero de la ONIC ya había sido presentado).

De la misma forma, el primer encuentro con el fiscal de la comunidad posterior a la autorización del gobernador, y siempre acompañado de mis intermediarios, se tornó rápidamente en una discusión sobre las problemáticas de la comunidad, la historia de ésta, particularmente con respecto a la supresión del estatuto de resguardo y el proceso de “recuperación” cultural. Tras este primer encuentro con el fiscal fui llevado al Tchuntsuá, en el sector de Galilea para ser presentado al territorio y “obtener la autorización” de quedarme un par de días en la comunidad. Todos estos elementos que marcaron mis primeros pasos en el trabajo de campo que me ocuparía durante los años subsiguientes permitieron el establecimiento de relaciones particulares con estos primeros interlocutores oficiales de la comunidad, con los cuales tendría muy seguido largas conversaciones sobre la comunidad y más ampliamente, sobre la política colombiana con respecto a los pueblos indígenas. Todo esto gracias a un estatuto que me asociaba a una institución cercana y a un proyecto político supuestamente compartido.

Debo agregar a todo esto que el hecho de ser pasante en la ONIC me confería, de manera simbólica solamente, un estatus de poder que en un principio interfirió en el contenido de las conversaciones e interpelaciones en las que participaba. Evidentemente el hecho de venir de una universidad europea acrecentó este poder simbólico. Sin que ser estudiante de doctorado en Francia sea de por sí excepcional, en ese momento y en ese paraje específico de Colombia este estatuto me otorgaba una imagen, y hasta un título, bien diferente: “Profesor”, “Doctor”, y con un valor simbólico mucho más importante que lo que podía imaginar. Estos elementos no pueden ser obviados, al contrario, deben ser tenidos en cuenta ya que determinan en cierta medida la

calidad de las relaciones que se establecen con las personas que participan en la investigación.

Con el paso del tiempo las relaciones que establecí con los miembros de la comunidad lograron superar esta representación de poder contextual dejando paso a otros niveles de proximidad y de interés basados en la experiencia común o compartida. No obstante estos elementos muestran una cierta posición del investigador que se ve asociado a dos representaciones institucionales: una de ellas la relativa prolongación de la representación de una organización próxima, la ONIC, la otra sería el estatuto otorgado por la afiliación a una institución lejana y simbólicamente importante, aunque sólo sea desde un punto de vista imaginario, la universidad Francesa. Tanto la una como la otra permiten o impiden, facilitan o dificultan las relaciones necesarias para el buen desarrollo de una investigación y en cierta medida determinan la posición que el investigador va a ocupar o se verá asumir en el trabajo de campo, particularmente cuando está completamente inserto en las relaciones interpersonales de la comunidad.

***Proximidad contextual experiencial e interés por un compromiso ético común***

Finalmente, pero no menos importante, en la experiencia de la investigación la relación con los miembros de la comunidad se afincó en un conocimiento recíproco basado en la continuidad y la vida conjunta. La presencia en la comunidad y los retornos continuos, año tras año desde 2007, hicieron que las relaciones personales se volvieran “familiares”, tanto en el sentido de naturalidad como en el sentido de filiación. El haber establecido mi residencia permanente en una familia de la comunidad activamente comprometida en las acciones comunitarias, permitió un acercamiento profundo con el círculo de dirigentes y autoridades locales. Pero más que una apertura a una “fuente de información” antropológica, lo que la presencia permanente en esta familia produjo fue una proximidad íntima, asociada a la vida cotidiana y a la confianza compartida.

Dentro del proceso de entrada en el mundo de la vida de la comunidad Mhuysqa, y mi dedicación completa a la comprensión de sus procesos organizativos y a sus reivindicaciones, la proximidad experiencial propia de este trabajo de campo me ha hecho profundizar un compromiso individual, que se traduce en un interés común de orden ético referente a las consecuencias del saber que se concretiza por

medio de mi trabajo. En este sentido es claro que la participación en las manifestaciones de la comunidad, en sus trabajos comunitarios, en sus talleres de tejido, música o de lengua, en los cabildos, reuniones y asambleas generales, así como en los momentos rituales, es de un indudable interés etnográfico, pero más allá de la sola motivación científica que pueden ser atribuidas a la participación en dichas acciones, se pueden desprender motivaciones de orden ético, en el sentido de hacer parte de las problemáticas y de los procesos vividos en el lugar de residencia, aunque sea temporalmente, como en el caso del antropólogo durante su trabajo de campo.

Quizás la implicación y la dificultad de distanciamiento *in situ*, puedan ser consideradas como obstáculos para la objetivación del acercamiento científico, pero la experiencia de campo exige una cierta implicación, que a niveles variables, va a orientar la perspectiva del investigador. Por el solo hecho de vivir en condiciones relativamente semejantes (aunque ciertamente distintas) y de estar inserto en el contexto de los actores que estudia, el investigador se ve afectado, y a veces transformado. Sin duda, la experiencia del trabajo de campo no sólo se limita al periodo de la permanencia en el terreno, sino que se resiente posteriormente y hace revisar ideas precedentes, haciendo que el posicionamiento del investigador se vaya transformando en el transcurso del proceso investigativo, como lo hemos venido exponiendo en el presente artículo.

En efecto, teniendo conocimiento de causa, no puedo ser insensible frente a la situación de mi objetivo de estudio, es decir de la comunidad y de las personas que la componen, conociéndolos tan estrechamente. Sin embargo, esto no impide que el trabajo antropológico sea estricto y metódico, aunque sí dificulta, o al menos implica un mayor grado de consciencia y discernimiento frente a lo que realmente emerge de los resultados de la investigación y lo que, a causa de esta proximidad, quisiera uno resaltar o hacer emerger. He ahí el centro de la reflexión sobre el posicionamiento y la reflexividad en el trabajo etnográfico, es decir, cómo a partir de un contexto experiencial particular que podemos considerar como liminal a causa de la ambigüedad de los estatutos y roles que ocupamos y ejercemos, un contexto experiencial en el que nos vemos involucrados personalmente por medio de un proyecto de investigación, podemos hacer emerger saberes suficientemente “objetivados” que respondan tanto a los criterios de la disciplina que practicamos como a nuestras elecciones y compromisos individuales con las personas con las cuales vivimos la experiencia del trabajo de campo.

### ***Efectos y valoración del saber antropológico situado***

En el contexto del no reconocimiento oficial de la comunidad de Cota, el trabajo del investigador se vuelve aún más complejo debido a los *enjeux*<sup>12</sup> que movilizan la organización de la comunidad. Ya que sus resultados pueden afectar directamente, léase radicalmente, la vida de, al menos una parte de sus miembros. Si fuesen reconocidos oficialmente en tanto que resguardo, les permitiría el acceso a diversos beneficios, de forma que la organización de la comunidad podría eventualmente asegurar un cierto número de servicios, sobre todo para la población más marginalizada.

La demanda de reconocimiento no está solamente animada por cuestiones de orden simbólico sino también por aspectos concretos que podrían asociarse a la seguridad territorial, a la administración de recursos económicos por el cabildo e incluso a una relativa autonomía jurídica o penal. Esto no significa que las demandas de reconocimiento tengan sólo un carácter utilitarista, pero las consideraciones de orden pragmático dentro de la aceptación de un marco jurídico particular que entrega estos beneficios no debe ser dejado de lado en el análisis. En este sentido lo que sea escrito o dicho sobre la comunidad puede tener efectos inesperados, como lo pueden tener estas páginas, una variable de riesgo que debe ser medida por el autor.

Todo ello implica una vigilancia particular, que en otras ocasiones ha implicado la presentación y discusión de escritos que han sido o van a ser publicados como resultados del trabajo de investigación con el cabildo gobernador de turno. Este procedimiento de relectura o restitución de resultados no es solo un medio de control por parte de la comunidad respecto a lo que se dice de ella, sino que es un dispositivo de diálogo gracias al cual se ven sometidas a estudio las mismas hipótesis del investigador y a la, vez se permite generar un conocimiento común con respecto a la comunidad. Esta forma de restitución y de co-construcción del saber es sin duda limitada de una parte por el interés que pueden tener los actores frente a las problemáticas que más indaga el investigador, también por la distancia de los códigos de lenguaje y de conceptos movilizados en la exposición de las ideas, que según el interlocutor, va a ser comprendido en mayor o en menor medida. Sin embargo, pese a estas limitaciones, la experiencia de diálogo durante el trabajo de campo con respecto a la producción del

.....  
<sup>12</sup> Utilizo la palabra francesa *enjeu* que expresa lo que está en juego en una situación, es decir: lo más importante, lo que justifica o lo que se busca, (el objetivo) a través de una acción.

investigador ha permitido volver a interrogar perspectivas e indagar nuevas pistas.

Junto a lo anterior y volviendo a los efectos posibles del saber producido, es importante resaltar que, de igual manera, las relaciones interpersonales que se establecen entre los actores y el investigador dentro de este contexto de posible afectación, no escapan a la lógica de consecuencias sobre la comunidad, lo que implica establecer una observación crítica respecto a las motivaciones, intereses, posibles intenciones y condiciones de posibilidad de estas relaciones. Quizás tanto en la enunciación de este tipo de condiciones de posibilidad que permite la producción de saberes como en la conciencia sobre sus efectos y en las relaciones particulares, compromisos y experiencias que implican el trabajo de investigación podríamos encontrar algunos de los elementos que constituyen las llamadas antropologías o etnografías situadas, marginales, otras, no hegemónicas, o para los que quieran “sureñas”.

De tal forma, tanto valoración y legitimación del saber, como proximidad y distanciamiento contextuales nutren sin cesar las interrogaciones respecto a la razones que nos llevan a hacer este trabajo, este movimiento en dirección al encuentro con el otro. De estas preguntas nace la cuestión del compromiso en y a través de la investigación. Desde el momento mismo de la elección de la problemática de estudio, pasando por la continuidad, permanencia y perseverancia en el trabajo durante años con un grupo, una comunidad, con personas que nos afectan tanto como nosotros las afectamos, hasta la selección y organización dentro de un discurso particular de las palabras con las que se enuncia lo que encontramos, lo que creamos como producción científica, son signos indudables de un compromiso, tanto con una disciplina, como con personas, ideales o proyectos, sean los que sean, que pueden ser calificados de todo menos de desencarnados. En efecto, cada paso que damos, aunque sea el más fugaz, sutil o dubitativo, participa en el proceso de construcción del saber del mundo que nos rodea. Estos están marcados por pequeños y grandes decisiones políticas que, aunque no sean completamente conscientes, pueden llegar a tener consecuencias insospechadas. Es así que los límites entre la postura política y el trabajo de investigación son de geometría variable, dependiendo de cada una de las experiencias de investigación y de los niveles de proximidad, de interés y de compromiso establecidos con los grupos con los que trabajamos.

## ¿Una antropología descentrada, una antropología del sur?

A partir de estos elementos asociados al posicionamiento del investigador con respecto a su trabajo de campo quisiera aproximarme a la reflexión sobre el posicionamiento de los “investigadores del sur”. El interés particular es interrogarse, desde la posición liminal enunciada previamente, si es necesario, o al menos pertinente asumir esta etiqueta. Para esto pondré énfasis en diferentes preguntas o hipótesis sobre las características de lo que se podría calificar como “investigación del sur”.

Es cierto que desde sus inicios la disciplina antropológica ha sido una práctica de investigación mundial, ya sea por la tradición etnológica que exigía un estudio del exotismo aborígen o por la circulación de los escritos científicos inherente a los diálogos académicos<sup>13</sup>. Sin embargo, hoy en día la diversificación de los espacios de aprendizaje de los antropólogos es cada vez más frecuente en las trayectorias de formación individuales, tanto así que se ha vuelto casi imprescindible para la inserción de los jóvenes investigadores en las redes universitarias y profesionales internacionales.

La deslocalización y la apertura de instituciones de todo el mundo permiten cada vez más el cuestionamiento de las supuestas tradiciones (prácticas) nacionales, que durante décadas se mantuvieron muy marcadas<sup>14</sup>, abriendo paso poco a poco a una antropología transnacional, deslocalizada, o al menos a una red de antropólogos que no están confinados a circuitos nacionales o continentales, sino más bien mucho más abiertos a contextos diversos<sup>15</sup>. Es cierto que la mayor movilidad de jóvenes investigadores es propia a los países mal llamados “desarrollados” o del “norte”, pero esta tendencia se ha ido reforzando en los países latinoamericanos, africanos y asiáticos, conservando principalmente como centros receptores los grandes polos universitarios europeos o norteamericanos<sup>16</sup>.

.....  
<sup>13</sup> (Sobre la cuestión de las asimetrías en el campo de la antropología (cf. Restrepo, 2007)). Evidentemente no podemos dejar de lado las consideraciones referentes a las diferencias concretas en la práctica de la antropología en los diversos contextos. Sobre esta base intentará reflexionar sobre la pertinencia de denominaciones comunes, colectivas, que caractericen el trabajo de una parte de los actores de las antropologías en el mundo.

<sup>14</sup> Tanto así que no se dudaba al hablar de la “escuela francesa” o la “escuela norteamericana”, o “alemana”, sin tomar en cuenta las corrientes teóricas que en sí mismas marcaron el devenir de la antropología en los distintos países.

<sup>15</sup> Un ejemplo claro de estas redes es la red de antropólogos del mundo, originada por varios intelectuales latinoamericanos de renombre (Lins Ribeiro, et al., 2008). (Lins y Escobar, 2008)

<sup>16</sup> Lo que en los circuitos regionales se pone en cuestión con mucha fuerza, ya que por ejemplo la circulación de estudiantes asiáticos al interior de ese continente pone estadísticamente en entredicho la primacía europea o norteamericana.

Las nuevas generaciones de antropólogos en formación, dentro de las cuales me encuentro, se ven obligadas a multiplicar las instituciones y los programas de estudios, cambiando de universidad, de país y hasta de continente, en cada estadio de su formación. En el caso de la antropología este fenómeno de movilidad es muy evidente, ya que frecuentemente los terrenos de estudio donde efectuamos nuestros largos trabajos de campo, no están situados cerca a los espacios de formación inicial, ni a los de formación de segundo o tercer ciclo. De esta manera los espacios formales de reflexión académica se ven multiplicados y hacen que las perspectivas de análisis y las “maneras de hacer” de cada centro de investigación donde se trabaja sean confrontadas, puestas en posiciones paralelas, criticadas y alimentadas gracias a la posibilidad de diálogo con muchos más interlocutores.

En mi caso, el ser formado inicialmente en el sur del sur (en una universidad de provincia en Chile), lejos de la capital y de los centros hegemónicos del saber académico produjo, al menos en mí, un doble efecto bastante paradójico. De una parte un sentimiento de atracción por las teorías, las corrientes y los autores ampliamente difundidos en las formaciones de ciencias sociales: los llamados clásicos y los exponentes contemporáneos más reconocidos o quizás los más populares. Esta atracción orienta la mirada hacia el “norte” (“centro”, saberes hegemónicos), buscando en los espacios más ilustres de la aristocracia intelectual internacional una cierta forma de legitimidad a nuestras reflexiones, un “fundamento teórico”, una base coherente, una “perspectiva teórica clara”, ¿y quién sabe qué otras cosas más?

Sin embargo, a esta atracción se opone una impresión o sentimiento de periferia, de lejanía, sobre todo cuando venimos del sur provincial del cono sur. Esta condición nutre a su vez una visión particular frente a esos autores del centro que se mueven en esferas de un imaginario confort (conjetura de estudiante que no conoce pero que imagina saber sobre la realidad de la investigación en otros contextos) y desde las cuales pueden escribir teorías que compiten entre ellas tranquilamente, siendo todas muy interesantes pero también lejanas a “nuestra realidad”. Este sentimiento crítico alimenta una búsqueda de autores y perspectivas “propias”, una especie de cercanía, de proximidad, quizás hasta una eventual “comunidad de experiencia compartida”, que sea coherente con las realidades sociales en las cuales estamos insertos. En términos metodológicos es posible hablar de un marco teórico que responde a las particularidades del problema estudiado, utilizando las experiencias homólogas o las más cercanas, tanto en términos de problemáticas como de campo.

Es así como se construye una mirada doble alimentada por los aportes exógenos de las teorías más reconocidas aplicadas a contextos locales que no necesariamente son los más próximos a las investigaciones de aquellos que formularon tales perspectivas. ¿Será ésta una de las características de un etnógrafo del sur? ¿Una identificación intelectual múltiple, una mirada descentrada y la crítica a los límites de los aportes tanto cercanos como lejanos?

Dicho fenómeno no sucede solamente en los países periféricos, o al menos en Chile, donde realicé mis estudios de grado, sino al contrario, esta búsqueda de proximidad interpretativa, intelectual, conceptual o de campo es ampliamente practicada en diversos contextos nacionales. Sin embargo, lo que resulta más llamativo es que cada vez podemos ver más ejemplos de periferización simbólica, o al menos discursiva, de investigadores del “norte”, algunos de ellos bastante reconocidos en sus áreas de estudios, como en el caso del “Manifiesto de Lausanne” (Graezer Bideau, et al., 2011) que defiende una antropología no hegemónica, critica los centros de circulación del saber antropológico –sobre todo los anglófonos– y hace un llamado de retorno a la experiencia de campo.

Sorprendentemente solo son los francófonos –de Suiza, Bélgica, Francia y Canadá– los que desde sus puestos de profesores universitarios titulares, bastante publicados e invitados a gran parte de los eventos científicos internacionales del “pequeño mundo” francófono, parafraseando a David Lodge (1984), hacen un *plaidoyer* (*defensa*) en pos de un retorno de los investigadores a sus terrenos de estudio, haciendo hincapié en la relación con las esferas intelectuales y sociales locales. Evidentemente este llamado de atención no es criticable, siempre es necesario recordar los problemas del pasado para no (re) caer en las malas costumbres etnocéntricas. Lo intrigante es que sean estos autores, estos investigadores y no otros, quienes hagan el llamado, como si él no hubiese sido hecho en varias ocasiones de diversas maneras por tantos otros investigadores, esta vez, del “sur” (Tuhiwai Smith, 1999; Kaplun, 2005; Rivera, 2007, entre muchos otros) o “periféricos”, como por ejemplo Gloria Anzaldúa (1987).

Pero lo que nos interpela por medio de este tipo de actos intelectuales es el hecho de que la definición del “sur” se ponga en juego, ya que por medio de la puesta en escena escrita de tal manifiesto, los investigadores signatarios devienen, quizás sin quererlo, tan sureños como nosotros los naturales, los autóctonos del “sur”; ya que ser del “sur” más que a un posicionamiento geográfico se refiere a una posición

de subalternidad, de periferia, de “no hegemonía”. En mi caso, me siento más atraído intelectualmente frente a esta “no hegemonía” que frente a la categorización dicotómica “norte”/”sur”.

Sin lugar a dudas este contexto nutre un terreno abierto a la recepción (producción) de teorías, que ciertamente han profundizado las formas de pensar el conocimiento académico, no solamente con respecto a las formas de producción y de difusión, que efectivamente son extremadamente desiguales de un continente a otro, sino respecto a las relaciones entre poder y saber, tras la huella de un bien conocido francés (Foucault, 2001), o las formas de saber no disciplinarias que sin lugar a dudas hacen eco a las propuestas epistemológicas de un austriaco naturalizado estadounidense (Feyerabend, 1979), o que ponen en relieve la movilidad y la violencia de los paradigmas que rigen el pensamiento científico (Kunh, 1983). O desde mucho más “cerca”, sin duda desde la relación entre la vida política y social de nuestros países, que la filosofía de la liberación, los estudios de la subalternidad o los anticolonialistas posicionaron como puertas de entrada para repensar nuestras formas de crear, saber y sobre todo de situar, de localizar el pensamiento en un contexto histórico particular. Si bien estas no son las únicas fuentes de inspiración de lo que hoy intentamos llamar “pensamientos del sur”, que como hemos visto es difícil de definir claramente, ellas marcan una tendencia crítica que en otros contextos tomaron otros nombres, como en el caso del pensamiento generado por la famosa escuela de Fráncfort.

Bajo esta luz creo necesario intentar algún tipo de síntesis: una de las características que podría reunir a todos estos autores y corrientes sería ciertamente la potencia crítica de sus análisis, su interés por transformar las sociedades, su capacidad de respuesta frente a contextos y discursos políticos que van más allá de las pertenencias territoriales o de los adjetivos que pretenderían calificar sus inspiraciones teóricas como tales o cuales. Sin lugar a dudas, si es necesario alinearse en algún bando, no sé si lo que caracterizaría mi trabajo sería el ser un investigador del “sur”, del “norte”, de “izquierda” o de “derecha” (como si de algo nos sirvieran estos estigmas en la ciencia), quizás me alinearía junto a aquellos que intentan proponer una perspectiva crítica frente al mundo en el que nos toca vivir. En otros términos yo adhiero a la propuesta de Eduardo Restrepo cuando señala que habría que:

(...) dejar de pensar en definir desde un a priori normativo la antropología (o las antropologías) recurriendo a un criterio articulador (ya fuera en el objeto, la metodología, conjunto de paradigmas o contenidos), para abrir la posibilidad de entender la multiplicidad de prácticas y relaciones que de hecho constituyen las antropologías existentes. La densidad, especificidad e historicidad de las prácticas y relaciones en lugares concretos deben ser tomadas seriamente en consideración para evitar disputas inagotables y estériles que pretenden saldar en abstracto y de forma normativa lo que constituiría la comunalidad y las diferencias en y entre las antropologías. (2007, p.12).

¿Cómo podría entonces definirse al antropólogo del “sur”? ¿Acaso la división norte-sur en la definición de una práctica intelectual no subraya la lógica dicotómica que a través de la misma enunciación del “sur” se intenta criticar? ¿No es más bien una etiqueta de valor que facilita una especie de marketing del conocimiento en las esferas regionales y locales?

Quizás es a través de las problemáticas de investigación que se podría intentar definir el carácter singular de la práctica investigativa en el “sur”, considerando los temas de los pueblos autóctonos, la pobreza, los movimientos sociales, entre muchos otros como característicos de la misma. Sin embargo desde esta perspectiva estaríamos arriesgándonos a imponer una visión que no toma en cuenta que el ejercicio de cualquier disciplina se asocia al territorio (físico, político, simbólico, social e imaginario) en el cual los investigadores están implantados, por lo que no creo que sea un camino propicio para determinar una singularidad definitoria de la práctica de investigación, la veo más bien como una forma de señalar las problemáticas que se presentan en los territorios donde esta práctica de investigación se efectúa.

Otro ángulo de comprensión de lo que “sur” quiere decir podría ser la capacidad de acción y la implicación de los investigadores sobre las problemáticas sociales y en los grupos en los que trabajan. Con mucha frecuencia, el trabajo de campo que se desarrolla en nuestros países parte del punto de vista de las ciencias sociales aplicadas o de los compromisos políticos de los investigadores. Pero esos compromisos políticos son de un orden mucho más individual que colectivo, a pesar de que ambos puedan estar presentes, y que sin lugar a dudas también existen en los países del dicho “norte”. Más aún si se tiene en cuenta la importante presencia de la investigación aplicada, podríamos considerar las condiciones materiales de la producción del saber como un criterio de diferenciación.

En efecto, la investigación en nuestros países no cuenta en gran medida con medios equivalentes a aquellos de los grandes centros académicos hegemónicos, donde a menudo el financiamiento de la investigación es en gran parte asegurado por las instituciones del Estado, con una relativa libertad de producción<sup>17</sup>, o a través del modelo competitivo o liberal del financiamiento privado de la investigación que sin dudas provoca un efecto de productividad mucho más impresionante. Si las condiciones materiales y políticas del ejercicio de la investigación son diferentes, quizás en este punto podemos tener un cierto nivel de consenso, que sin embargo es cuestionable.

Con esto quiero decir que ser un investigador en ciencias sociales en Chile es muy distinto a serlo en República Dominicana, Brasil, Sudáfrica o India, y que inclusive al interior de cada uno de estos países las realidades son desiguales, sobre todo entre los centros de investigación situados en las capitales o en los grandes polos urbanos y aquellos más pequeños de las provincias. Sin duda, estas diferencias no se limitan a los países del “sur”, sino que al contrario ellas se resienten de una forma no tan diferente en los países del “norte”. Es muy distinto ser investigador en Beçanson o en París, en Girona o en Madrid, en Bucarest o en Londres, o en Split. Nada de esto es nuevo ni mucho menos desconocido por todos los que trabajan en el mundo de la investigación, pero esta constatación es necesaria para poder relativizar las categorizaciones que podrían calificarnos de un lado o del otro de las divisiones entre “norte” y “sur” o de cualquier otra división de esta naturaleza.

## Conclusión

La práctica de las ciencias sociales contemporáneas lleva a los especialistas de las diversas disciplinas a “deslocalizarse” constantemente y a situarse en espacios de diálogo intelectual que no se limitan a regiones geográficas específicas. Al mismo tiempo, al interior de la comunidad científica, e inclusive en los países que han sido considerados tradicionalmente como hegemónicos en el concierto de la academia, numerosos ejemplos muestran que los investigadores buscan definirse a partir de perspectivas alternativas, o “no hegemónicas” poniendo así

.....  
<sup>17</sup> Relativa porque las obligaciones que implican la integración de los rangos de funcionarios públicos es asociada en cierta medida a grandes mecanismos burocráticos y administrativos, a veces kálfianos, a través de los cuales los investigadores se ven investidos de un rol importante, que lastimosamente, a veces va en detrimento de la producción del saber.

en cuestión la supuesta homogeneidad de un referente general “norte” con respecto al que los investigadores del “sur” puedan distinguirse claramente. Si bien las condiciones materiales, las problemáticas y los grados de implicación de los investigadores en sus terrenos de estudio son diversos, estos no pueden ser directamente asociados a formas generales de las prácticas disciplinarias; al contrario, la diversidad de prácticas evidencian una cierta imposibilidad de definición general y con ello se subrayan las singularidades de la multiplicidad de prácticas “liminales” que escaparían a las categorizaciones imaginarias, como las de la dicotomía “sur”/”norte”.

En suma, con esta serie de cuestionamientos lo que parece más evidente es que las fronteras de las categorías que intentan definir o cuadrar los trabajos de unos y de otros son, a mi parecer, limitados y hasta peligrosos, en el sentido en que nos reducen a rangos de pensamiento “colectivo” que no necesariamente corresponden a la producción de saber que estamos agenciando en cada uno de nuestros contextos. Si la valorización de los trabajos de los países o regiones que nos esforzamos en llamar del “sur” debe pasar por una reafirmación de una diferencia elemental con respecto a los trabajos científicos del dicho “norte”, creo que en vez de avanzar los diálogos y la confrontación de reflexiones, nos acercamos cada vez más al atrincheramiento bajo banderas que suponen representarnos, y el que sin dudas considero muy pernicioso. No por ello quiero decir que no debemos reflexionar sobre el devenir de las ciencias sociales en nuestros países, al contrario, este ejercicio es necesario y saludable, sino que son los términos por medio de los cuales analizamos nuestras prácticas y nombramos nuestros compromisos científicos los que deben ser revisados e interrogados.

A la luz del presente artículo, podría entonces formular la pregunta: ¿desde dónde estamos hablando concretamente? En este caso, desde la práctica de campo en antropología, no se puede dejar de insistir sobre el carácter liminal de la experiencia que se hace evidente en el análisis biográfico de la investigación presentada previamente, y que necesariamente sitúa al investigador en una posición particular con respecto a los actores con los que se trabaja, y que a su vez permite el desarrollo de la investigación. A partir de la experiencia de trabajo y de compromiso ético con la comunidad de Cota podría decir, parafraseando a Pierre Joseph Laurent, que:

L'anthropologue se retrouve fréquemment dans la situation incomfortable d'avoir à décider de quel côté il se range. Il doit alors analyser, avec la plus grande vigilance, le rôle qu'il tient ou celui qui lui a été assigné afin de pouvoir, en meilleure connaissance de cause, comprendre quelle pièce il accepte de jouer dans l'exercice de son métier (Kilani) qui demeure aussi toujours, voir avant tout, une expérience humaine. » (Laurent, 2011, pp.67-68)<sup>18</sup>.

Como se expuso previamente con respecto a las relaciones de cercanía y lejanía, la posición liminal del investigador, aunque sea criticable, no puede disociarse de las relaciones establecidas con las personas, grupos, o comunidades en las que trabaja. Parece entonces importante considerar que el compromiso político o ético debe ser transparente y visible para evitar así el espejismo de la supuesta exterioridad que a menudo se impone a lo "científicamente" legítimo.

En el caso de la comunidad de Cota, el trabajo antropológico no solamente implica la producción de un saber formal que debe ser resituado oficialmente antes o tras la publicación de los resultados, sino que implica también el reconocimiento que éste puede ser una herramienta en los procesos de organización política y de reivindicación. El saber que es movilizadado en este contexto genera expectativas y sin lugar a dudas afecta a las personas que participan de la investigación, incluyendo al investigador mismo. Teniendo consciencia de estos efectos, sobre todo gracias a las reacciones y a la recepción en la comunidad, no parece fácil ser indiferente, lo que puede llevar a una forma de compromiso político particular.

Considerando, en definitiva, que los saberes tienen campos de acción específicos, es decir que pueden ser más o menos eficaces según los contextos, y que según el formato de producción se destinan a públicos diferentes, parece imprescindible volverse hacia los actores con los que se trabaja para reconocer en la relación que permite la generación del saber antropológico, los espacios en los cuales este saber se integra a las lógicas capaces de transformar, por poco que sea, algún aspecto de la vida de estas personas. Es ahí donde se podría situar la potencia política del saber agenciado y por ende, el sentido del compromiso político desde la práctica antropológica.

.....  
<sup>18</sup> "A menudo el antropólogo se encuentra en la incómoda situación de tener que decidir de qué lado se sitúa. Debe entonces analizar con mucho cuidado, el rol que tiene o aquel que le ha sido asignado para poder, con mayor conocimiento de causa, comprender qué pieza acepta jugar dentro del ejercicio de su profesión (Kilani), que permanece siempre, y ante todo, una experiencia humana." (Traducción del autor).

Si bien no ha sido posible establecer con claridad qué es una antropología del “sur”, en estas páginas se ha podido desvelar el posicionamiento que ha marcado el trabajo de un antropólogo nacido en tierras del cono sur, trabajando con comunidades indígenas en un país que no parece ser de los del “norte”. Este trabajo de posicionamiento lleva a pensar la labor antropológica como una acción de compromiso con las personas con las que el investigador construye su trabajo de campo y gracias a las cuales, desde una posición liminal y crítica, hace emerger saberes contextuales, que sin duda transforman o afectan, en diversa medida, la vida de todos los que en ellos se implicaron, investigadores e investigados.

Finalmente tornando la mirada hacia el pasado de la investigación sobre la cual se basan estas líneas, el carácter etnográfico del trabajo presentado está profundamente ligado a una irrupción, inmersión e implicación del investigador en la vida y en el devenir de la comunidad de Cota, por lo que el trabajo de reflexividad que revela los procedimientos y los caminos que llevan a la producción de resultados se vuelve imprescindible. En este sentido más que cerrar un capítulo, lo que se abre es un inmenso trabajo de introspección y de descripción detallada del cómo hacer, o de cómo se hizo para lograr los resultados que en últimas son el fruto de años de investigación.

## **Bibliografía**

- Anzaldúa, G. (1987). *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books.
- Bartoli, L. (2002). *Antropología aplicada: historia y perspectivas desde América Latina*. Quito: Abya-Yala.
- Caratini, S. (2004). *Les non-dits de l'anthropologie*. Paris: PUF.
- Caviedes, M. (2002enero-diciembre). Solidarios frente a colaboradores: antropología y movimiento indígena en el Cauca en las décadas de 1970 y 1980. *Revista colombiana de antropología*, 38, 237-260.
- Correa, F. (2006 julio-diciembre). Interpretaciones antropológicas sobre lo "indígena" en Colombia. *Universitas Humanística*. (62), 15-41.
- Fernández D. (2011). Hytcha guy mhuysqa, yo soy mhuysqa. *Imagonautas*. 2 (1), 75-91.
- Feyerabend, P. (1979). *Contre la méthode*. Paris: Seuil.

- Foucault, M. (1990). Qu'est-ce que la critique? *Bulletin de la société française de philosophie*, 84 (2), 35-63 .
- Foucault, M. (2001). *Dits et écrits 2*. Paris: Gallimard.
- Fraser, N. (2011). *Qu'est-ce que la justice sociale*. Paris: La découverte.
- Gómez Londoño, A. M. (2005). *Muiscas, representaciones, cartografías y etnopolíticas de la memoria*. Bogotá: Pensar-Colonia.
- Gómez Montañez, P. (2009). *Los Chyquys de la nación muisca chibcha: Ritualidad, re-significación y memoria*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Gómez Montañez, P. (2011 enero-junio). Patrimonio y etnopolíticas de la memoria: el pasado como aparato ideológico en la Fiesta del Zocánel Templo del Sol de Sogamoso. *Antipoda*, (12), 165-186.
- Gómez Ramos M. L. (1998). *Los indígenas de la Sabana de Bogotá, de ayer a hoy*. Bogotá: Ediciones Antropos.
- Graezer, F. et al. (2011). *Manifeste de Lausanne*. Lausanne: Liber.
- Guha, R. (2002). *Las voces de la historia*. Barcelona: Crítica.
- Hobsbawm, E. y Ranger T. (2006). *L'invention de la tradition*. Paris: Amsterdam.
- Honneth, A. (2008). *La lutte pour la reconnaissance*. Paris: Cerf.
- Jimeno, M. (2007). Naciocentrismo: tensiones y configuración de estilo en la antropología cultural colombiana. *Revista colombiana de antropología*, 43, 9-32.
- Kaplun, G. (2005). Indisciplinar la universidad. En Walsh C. *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial*. Quito (pp. 213-250): Universidad Andina Simón Bolívar - Ediciones Abya-Yala.
- Krotz, E. (1993). La producción antropológica en el Sur: características, perspectivas, interrogantes. *Alteridades*, 3 (6), 5-12.
- Krotz, E. (1997). Anthropologies of the South. their Rise, their Silencing, their Characteristics. *Critique of Anthropology*, 17, 237-251.
- Kunh, T. (1983). *La structure des révolutions scientifiques*. Paris: Flammarion.
- Langebaek, C. (2009). *Los herederos del pasado*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Laurent P-J. (2011). Engagement. En Saillant F., Kilani M. y Grazer F. *Manifeste de Lausanne* (pp. 65-67). Montréal: Liber.
- Lins, G. y Escobar A. (2008). *Antropologías del mundo*. Popayán: CIESAS - Envión Editores.
- Lleras, R. (2005 junio). Los Muiscas en la literatura histórica y antropológica. *Boletín de historia y de antigüedades*, XCII (829), 307-338.
- Lodge, D. (1984). *Small World*. Londres: Secker and Warburg.
- Mignolo, W. (2003). *Historias locales / Diseños globales*. Madrid: AKAL.

- Mignolo, W. (2005). La razón postcolonial: herencias coloniales y teorías postcoloniales. *Adversus*, 2 (4), .
- Piron, F. (1996). Ecriture et responsabilité. Trois figures de l'anthropologue. *Anthropologie et sociétés*, 20 (1), 125-148.
- Restrepo, E. (2007). Singularidades y asimetrías en el campo antropológico mundial. *Avá*, 10,, 1851-1694.
- Rivera, S. (2007). Décoloniser la sociologie et la société, entretien réalié par Pascale Absi. *Journal des anthropologues*. 110-111, 249-265.
- Torres, A. (2008). Investigar en los márgenes de las ciencias sociales. *Folios segunda época*, 27, 51-62.
- Tuhiwai, L. (1999). *Decolonizing Methodologies*. Dunedin: University of Otago press.
- Vasco, L. G. (1983). Algunas reflexiones epistemológicas sobre la utilización del método etnográfico en el trabajo de campo. *Boletín de antropología de la universidad de Antioquia*, 5 (17-19), 665-675 .
- Vasco, L. G. (2007 enero-junio). Así es mi método en etnografía. *Tabula Rasa*, 6, 19-52.
- Vasco, L. G. (1999). Vivir y escribir en antropología. *Boletín de antropología de la universidad de Antioquia*, 13 (30), .
- Walsh, C., Schiwy F. y Castro S. (2002). *Indisciplinar las ciencias sociales*. Quito: Abya Yala.
- Wiesner, L. E. (1987). Supervivencia de las instituciones Muiscas: El resguardo de Cota (Cundinamarca). *Maguaré*, 5, 235-259.

