

***¡TODOS LOS WINKAS SON IGUALES!***  
***EL TRABAJO DE CAMPO EN TERRITORIOS SUBORDINADOS***

***ALL THE WINKAS ARE THE SAME!***  
***FIELDWORK IN SUBORDINATE TERRITORIES***

**Michel Duquesnoy**

*Universidad Bernardo O'Higgins, Chile*

**Recibido:** 17/11/2016 - **Aceptado:** 28/03/2017

**Formato de citación:** Duquesnoy, M. (2018). “¡Todos los winkas son iguales! El trabajo de campo en territorios subordinados”. *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, 76, 57-79, <http://apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/duquesnoy.pdf>

**Resumen**

Las investigaciones etnográficas descansan en gran parte sobre la presencia directa del estudioso entre los sujetos de su investigación. Todos los actores presentes, incluyéndolo a él mismo, así como los lugares, sabores, acontecimientos, etc. constituyen *su* terreno. No es frecuente que se analice los momentos dolorosos y fracasos que suelen ocurrir en terreno, sea por pudor o respeto hacia las múltiples disciplinas de las ciencias sociales. No obstante, todos los momentos son terrenos y las diversas maneras en que se viven, influyen el curso mismo de la presencia del investigador, de su investigación y de las resoluciones que él tomará. Los sujetos con los que trabaja, pueden influenciar positiva o negativamente y de manera categórica si el etnógrafo no asume sus decisiones. Estas aristas hacen parte de dos incidentes que el autor experimentó durante sus terrenos entre intermediarios del pueblo mapuche williche de la Norpatagonia chilena. Intermediarios cuyas reacciones furibundas se ven analizadas en este *paper* como típicas de actores perteneciendo a un grupo subordinado.

## **Palabras clave**

Minoría subordinada, terreno etnográfico, mapuche williche, fracaso/éxito metodológico.

## **Abstract**

*Ethnographic research bases itself largely on the direct presence of the ethnographer with the subjects of his research. All the actors present, including himself, the places, flavors, events, etc. constitute his fieldwork. It is not frequent that we analyze the painful moments and failures that usually occur in the field, either by modesty or by respect for the multiple disciplines of the Social Sciences. However, all moments are fieldwork and the different ways in which they are experienced influence the course of the researcher's presence, his research and the resolutions he will take. The subjects, with whom he works, can influence negatively or positively and categorically if the ethnographer does not assume his decisions. These concerns are part of two incidents that the author lived during his fieldwork investigation between intermediaries of the Mapuche williche people of the Chilean North Patagonia. This paper analyzes some furious reactions of these intermediaries as typical to actors belonging to a subordinate group.*

## **Keywords**

*Subordinate minority, ethnographic fieldwork, Mapuche williche, failure / methodological success.*

## **1. INTRODUCCIÓN**

¿Existe para el etnógrafo un problema más atrayente que el terreno? ¿Más importante que sus relaciones con las personas que le proporcionan los datos e indicaciones, sus fuentes primarias? Pueden presentarse varias respuestas dependiendo sin duda de las características personales de cada estudioso a la par de las de los sujetos y temas de investigación. En este artículo de carácter reflexivo, se realiza una aproximación a los entresijos de las investigaciones etnográficas incidiendo en lo primordial de estas

relaciones porque de los intercambios armónicos establecidos contractualmente en términos de igualdad y reciprocidad, dependerá la calidad de los resultados finales.

Los episodios revisados a continuación alcanzaron a someter al etnógrafo a un profundo cuestionamiento acerca de sus relaciones directas, así como sobre los ingratos contextos objetivos que interiorizan y viven los “informantes” y colaboradores mapuche williche con los que comparte horas de convivencias diversas. En efecto, de acuerdo con Güber, “son precisamente los momentos de desencuentro, de crisis comunicativa y de contradicción los que suscitan el cuestionamiento (...), lo que le obliga a revisar sus propios modelos para interpretar qué ocurre” (2004 [1991]: 165).

El impacto del primer incidente fue tal, que después de la sorpresa experimentada iniciamos una línea explicativa e hipotética, tal vez arbitraria, según la cual el hecho de pertenecer a una “minoría subordinada”, puede justificar los incisivos fenómenos de rechazo por parte de ciertos actores al hecho tanto de la investigación como del propio investigador. De acuerdo a Boitano (2011), acudimos al concepto de minorías subordinadas al considerar los modos de subordinación de la sociedad dominante y las demandas específicas que caracterizan determinadas prácticas de resistencia, el contexto socio-político, las relaciones sociales particulares y las manifestaciones locales del conflicto que surge entre la minoría y la sociedad dominante, dando particular importancia a los discursos y prácticas de los agentes. Complementariamente precisamos que el concepto de “minoría” no alude a la magnitud numérica sino a aspectos subjetivos observables como la discriminación (aún positiva) y la falta de oportunidades que afecta a estos grupos. Dicho de otra manera, refiere a estructuras de poder que nombran y determinan qué es “minoría” (“ellos”) y qué es mayoría (“nosotros”).

A final de cuentas, no intentaremos justificar una supuesta e irritante necesidad de entrometernos en grupos ajenos para “investigarlos”, tampoco y cuanto menos enmendar nuestros eventuales errores y probables incomprensiones. En todo caso, el texto que viene a continuación es una contribución de naturaleza teórica y ensayística, pero está basado en experiencias profesionales absolutamente prácticas.

## 2. ACLARACIONES METODOLÓGICAS

Los manuales al uso sobre métodos y técnicas dicen lo esencial sin caer ordinariamente en las soluciones fáciles que proporcionan los recetarios. En general, sólo consideran situaciones habituales y no aseguran que los terrenos sean siempre exitosos. Provocar y alimentar el saber antropológico es el resultado de una sutil mezcla de (auto) crítica, agudeza, sabiduría, preparación y sensibilidad tanto durante la práctica como en el gabinete. Según Ruvalcaba (2008: 124, cursivas nuestras), “sin caer en la autojustificación ni en el desánimo, hay que exponer con claridad y objetividad el proceso de la investigación con sus *avatares, avances, descubrimientos, escollos y errores*; lo esperado y lo inesperado; los resultados y su corroboración a favor o en contra de las hipótesis, de lo que uno supuso”.

Asimismo, es preciso recalcar que nuestro propósito no pretende en ningún momento efectuar una apología del fracaso o de los escollos encontrados en terreno. De hecho, los momentos de alegría, descubrimientos, encantamientos y profunda felicidad superan los momentos tristes.

Por otro lado, la reflexión subsecuente se sustenta con claridad en varios pilares problemáticos, quizá sujetos a discusión: el de la incertidumbre (y errores) en la que se desarrollan las varias etapas de la investigación científica; el de la casualidad comunicativa entre actores perteneciendo a culturas diferentes; el de cuasi improbabilidad de borrar las relaciones de poder entre el investigador y los sujetos de estudio, casualidad responsable de los cortocircuitos inherentes a las relaciones desiguales. En estas condiciones, es superfluo apostar sobre una improbable eficacia infalible de la comunicación, sea verbal o no. Como emisores, ¿estamos ciertos que el receptor identifique correctamente los códigos formulados? Como receptores, ¿estamos incólumes frente al riesgo de error al comprender el mensaje enviado? Con cierta modestia, el etnógrafo debe tener presente que “considerar como material de estudio un informante 'vivo' altera la posición del investigador, en tanto el informante sabe más” (Di Marzo, 2005: 170).

Confesamos nuestra deuda a varios teóricos de los *Subalterns Studies*. En efecto, su frecuentación nos llevó a entender, con las palabras de Guha, que “distinguir el lugar del subalterno presume saber escuchar” (1996: 5). Esta advertencia metodológica es básica porque, lo queramos o no, los estudiosos escuchamos mal. Tal vez porque ocupamos aún simbólicamente el privilegiado lugar de la hegemonía. Así perciben los “informantes” de los estudiosos donde sea que realicemos nuestras pesquisas cuando éstos han sido forzados históricamente a aplacar su poder epistemológico. Sin embargo, este poder vuelve a surgir, no sin entendible determinación, cuando puede ser transgredido el lugar asignado en el que los dominantes les obligaron quedar.

Finalmente, asumimos la perspectiva teórica que abanderamos bajo el lema “minoría subordinada”. A nuestros y nuestras amigos y amigas mapuche williche, no les agrada mucho la idea de ser categorizados como “subordinados”. Y es entendible. Imploramos que no se asimile nuestra elección con la ingratitud o peor, la ofensa. Opinamos que el uso razonable de esta categorización, si reviste algo tangible, evita exponer los pueblos indígenas de Chile a un nivel entrópico dudoso. Por lo tanto, insistimos, no es cuestión de menospreciar su importante presencia sino prohibir que “[l]a invisibilidad impid[a] a los minorizados de participar en las tomas de decisiones políticas y contribuye a la negación de la experiencia de las discriminaciones” (Martinello y Simon, 2005: 17).

### **3. INCIDENTES Y ANÉCDOTAS**

Una discusión sostenida con el ayudante de investigación mapuche williche en torno al racismo vigente por parte de los “europeos blancos” <sup>[1]</sup> hacia los extranjeros y particularmente africanos y musulmanes, animaba la cena. Varios incidentes ocurrieron aquel día. Un comunero había cuestionado directamente en nuestra presencia, la gestión de la agrupación mapuche williche chilota que este amigo inapreciable había fundado años atrás. La evidente humillación que experimentó frente al investigador fue decididamente un elemento clave que justificara la reacción desconsiderada que el dirigente iba a ostentar horas más tarde. En efecto, frente a la intolerable acusación que nos asimilara al más despiadado racismo, expresamos nuestro desacuerdo y sorpresa. Acto seguido nos informó que cancelaba su ayuda instándonos desocupar la casa en las

---

<sup>1</sup> Generalización utilizada por el mencionado ayudante.

primeras horas del día siguiente. Con el sempiterno refrán “Ustedes los winkas, todos son iguales”, se terminó (¿fracasó?), con la relación de amistad, la colaboración del dirigente.

Para el lector no acostumbrado al mundo mapuche, es útil notar que la palabra “winka” refiere al individuo no mapuche, “el de otra sangre”, históricamente al invasor. “El winka es el que llegó”, como lo nota la maestra Karmen Jaramillo (Comunicación personal). En nuestros días, esta voz puede revelar intenciones despectivas cuando se trata para el mapuche de demarcarse ofensivamente cuando estima, objetiva o subjetivamente, que su interlocutor no mapuche (o la persona a la que se refiere) le está despreciando en su ser mapuche o “despojando” de un valor ancestral (su singularidad, su cosmovisión, su *kimün*, etc.). De no ser así, “winka” remite sin más ofensa al no mapuche, o al chileno. En las ocasiones que revisamos en este trabajo, el apodo tronó con una violencia verbal particularmente evidente. En resumen, los chilenos (o los extranjeros) habitualmente son llamados “winkas” con grados de neutralidad o agresividad que sólo el contexto sugiere.

Años después, un reproche simple con tono de sorpresa a la asistente principal que había aceptado involucrarse en nuestro proyecto, intermediaria intercultural profesional en una importante clínica de la Región de los Lagos, se saldó con una reacción similar marcada una vez más por “Ustedes los winkas, todos son iguales. Creen que pueden exigirnos y explotarnos. ¿A quién interesa sus investigaciones?”. Una discusión agitada, inútil, no consiguió conglomerar los elementos reventados de una amistad y asistencia valiosa.

Según Karl Popper, “actuamos con ciertos objetivos en mente, pero aparte de estos objetivos (que efectivamente podemos o no alcanzar) nuestras acciones siempre tienen algunas consecuencias no deseadas, las que, por lo general, no se pueden eliminar” (1983: 128). De ser así, reflexionaremos las circunstancias que protagonizamos. Porque son abundantes en enseñanzas, estas anécdotas componen en gran medida el material del presente artículo [2], cuya la ambición se resume no en resolver un problema de investigación, sino discurrir sobre el problema metodológico mayor ligado al contacto

<sup>2</sup> Las interpretaciones del acontecimiento y los análisis que proporciona corren a cargo del autor, que por tanto es el única responsable.

con los informantes: los espacios y escollos del diálogo, la confrontación y el desencuentro, las miradas esquivas. Son de estos momentos que solemos disfrazar u ocultar en las ciencias sociales y en la antropología de campo. Por lo tanto, admitimos que probablemente la epistemología defendida en estas líneas –así como la presentación no convencional del texto y su modo de argumentación–, probablemente no entusiasme las convenciones antropológicas.

En consecuencia, corremos dos riesgos importantes: el de exponer nuestros criterios y argumentos a implacables sentencias por parte de un gremio celoso de sus silencios; en segundo lugar, el de haber observado nuestros interlocutores en la plenitud de su “integridad humana, con todos sus valores, dignidad, recursos, así como los de su pueblo, concurriendo de tal forma a truncar y demoler su identidad que se está construyendo sobre las cenizas (en su visión propia) de su pueblo” (Jean-Jacques Dubois. Comunicación personal [<sup>3</sup>]).

En suma, el acto mismo de la observación de los sujetos que designamos como “subordinados”, ¿no sería la expresión máxima e infamante de la apropiación colonialista de informaciones por parte de los antropólogos, sin preocupación *real* de reciprocidad? Práctica y epistemología ocultadas por la espesa e incómoda cortina que nuestros métodos invasivos y nuestros objetivos mal expresados proporcionan.

#### 4. FIELDWORK

En la práctica de campo –o el terreno etnográfico si se prefiere (*fieldwork*)–, concurren vivencias únicas, cada vez diferentes según los lugares, grupos, momentos y temas que movilizan a los investigadores. Así lo confiesa la gran mayoría de los etnógrafos, incipientes o profesionales ya bastante acostumbrados a este método peculiar de recopilación de datos primarios. Las experiencias vividas, sean positivas o negativas, procuran en definitiva una buena serie de aprendizajes y enseñanzas que, al considerarles con suficientes autocríticas, se edulcoran de un tinte de sabiduría capaz de mejorar el rendimiento del profesional *in situ* así como en sus relaciones diarias en sus relaciones como ser humano, dondequiera que esté. En suma, el *fieldwork* aparece como

<sup>3</sup> Agradecemos Jean-Jacques Dubois, psicoanalista y antropólogo, con quien dialogamos largamente a partir de varias pruebas de este trabajo.

una suerte de escuela de vida apta a reflexionar las relaciones humanas tanto en situaciones placenteras como en contextos conflictivos. Ahí encontramos una de sus mejores virtudes, dejando de lado por un momento su imprescindible valor como método de investigación.

Las reflexiones sugeridas en el presente trabajo no consisten en inducir artificiosas e infecundas meditaciones románticas, sino enfrentar las anécdotas que cincelan [<sup>4</sup>] por decenas nuestros quehaceres en situación y que pueden llegar a imponer un giro imprevisto a un esquema preestablecido de investigación. Entiéndase, el protocolo de la misma con su parafernalia de objetivos, hipótesis, antecedentes, y un largo etcétera sin el cual no podríamos realizar a bien nuestras pesquisas. Como planteamos, el detonante se encuentra en dos secuencias de desencuentros, vividas en los cinco años de trabajo y convivencia entre los mapuche williche de la Norpatagonia chilena. Ambas revelan los lamentables disgustos comunes aunque escasas veces confesados por los científicos sociales en situación de cuasi o total inmersión entre las personas de los grupos que estudian. Si generalmente el pudor nos incentiva a callar nuestros errores o tropiezos, no es razón tampoco para entretener esta idea falaz de los terrenos invariablemente exitosos. Estos acontecimientos forjan nuestra subjetividad y dan un toque indispensable a la labor *in situ* y luego en el gabinete. Reconozcamos, así pues, que “las ciencias sociales (...) están obligadas a dar cuenta de las conmociones de la subjetividad” (Barrancos, 2012: 6).

Antes de profundizar, recordemos unas etapas claves en la percepción y aplicación de lo que se supone que es la etnografía y el llamado “terreno etnográfico”, aludiendo de paso el hecho de que dicho terreno es un concepto creado por los etnógrafos para apoyar la necesidad intrínseca del mismo. Necesidad e invención de hecho, porque es a partir y desde el interior de este terreno que se aproximan a otro móvil antropológico: la observación y la comprensión de los “otros” y de la alteridad [<sup>5</sup>].

En la Introducción de su famoso trabajo sobre *Los Argonautas del Pacífico Occidental* (1993 [1922]), Malinowski, en su afán de entablar los lineamientos de una etnografía

<sup>4</sup> La utilización de este verbo es plenamente consciente porque refiere a la idea de la tijera que corta y da forma a la vez pero que también puede deshacer y separar una pieza única en varios fragmentos que, desde luego, el investigador habrá de reconstituir con el fin de dar una coherencia aceptable.

<sup>5</sup> Ver Duquesnoy (2012), en particular las páginas 39 a 56.



profesional, enfatiza que ésta es una técnica de investigación fundamentada en la observación participante. Como él mismo precisa, esta técnica consiste en “la aplicación paciente y sistemática de un cierto número de reglas de sentido común con principios científicos agudos” (1993: 23).

Las discusiones y polémicas acerca de este proyecto han sido numerosas y no han terminado. No obstante, reconozcamos como límite aceptable, la idea de que construir una etnografía decente y relevante obliga a mucho más que una furtiva descripción tipo prensa sensacionalista. Dicho trivialmente, el etnógrafo no debería ser un paparazzi que aspira a la gloria propia revelando la cotidianidad y la intimidad de sus observados. Afirmación que induce (o debería inducir) forzosamente a reglas científicas y principios éticos profundos. El etnógrafo ha de esforzarse por alcanzar en toda la medida de lo posible y quizá utópicamente un ideal situado entre “estar suficientemente distanciado para entender el sistema como sistema y suficientemente participante para vivirlo como individuo” (Augé, 1987: 23). [6]

Más recientemente, teóricos como Comaroff y Comaroff (1992, citados por Restrepo, 2015), han propuesto de considerar la etnografía como metodología. Entiéndase, como “encuadre” según la presenta Restrepo, “definida por el énfasis en la descripción y en las interpretaciones situadas” (2015: 163). Prevalecería en este modo de abordar la cuestión, los significados asociados por los propios actores “desde la cotidianidad y el mundo efectivamente existente y vivido por unas personas” (164). Esta perspectiva servirá a nuestra interpretación de los hechos y que serán revisados a continuación.

Finalmente la etnografía ha sido tratada –y explotada– como un tipo específico de escritura (a lo que remite de hecho el sufijo griego *grafê*). Al respecto los trabajos de Clifford Geertz (1996 [1973] y 1999) han aportado valiosas consideraciones que nos obligan, como profesionales, determinar la parte propiamente literaria en nuestros escritos o documentos visuales que pretenden revelar algo auténtico en torno a la vida social de unos representantes de los grupos estudiados, con los que hemos trabajado de manera más cercana. La etnografía como género literario singular aleja nuestros trabajos de las obras de ficción. Es superfluo insistir sobre este aspecto.

---

<sup>6</sup> Las traducciones de los artículos originales en francés son nuestras.

Ahora bien, la etnografía y el terreno etnográfico sustentan nuestras producciones [7], son y deberían ser reconocidos como una sutil combinación de las tres evaluaciones brevemente expuestas líneas arriba. En definitiva, todo parece indicar que el etnógrafo al abrir el paso a la etnología que contienen sus resultados, se queda “obsesionado por la compleja relación entre mirar y ver”, según la bella formulación de Barbero (2010: 21). Hecho que pondera el carácter situado y provisional de los mismos.

## 5. CAMINOS HACIA LOS DESENCUENTROS

Habitualmente se atribuye a los etnólogos una apasionada y a veces dramática preocupación por “la” cultura de los grupos que investigan. No obstante, no se trata de desentrañar los supuestos misterios de culturas aún ajenas a la suya, sino observables sistemas sociales organizados y jerarquizados según normas simbólicas y parámetros políticos diferentes cuya diferencia siempre tendrá un sentido para los integrantes de dichos grupos. A final de cuenta, la alteridad, si esta palabra tiene alguna relevancia, que vino observar, es ante todo social. Y sobre estos fundamentos duros porque sistémicos, “los otros también piensan la identidad y la alteridad” (Augé, 1987: 15) pero a partir de dispositivos y mecanismos lógico-conceptuales ajenos a los del observador.

En el caso de los integrantes de un grupo étnico-social que ha sufrido la violencia de prácticas colonizadoras y postraciones egocidas y etnocidas (con pérdidas fatales de autonomía, masacres y desplazamientos de seres humanos, despojos de territorios, negaciones de conceptos, prohibiciones de ritos, etc.), poniendo a los y las sobrevivientes en una postura de subalternidad y de “minoría”, el conquistador –e invasor– se ha otorgado el privilegio de medir el grado de evolución (hasta la humanidad) de los “conquistados”, sin que “ellos tuvieran oportunidad de ubicar a los [“vencedores”] [8] ni de ubicarse ellos con respeto a los [vencedores]” (Adaptado de Mignolo, 1995: 28). En nuestra apreciación, este escenario aunque parezca pertenecer a otros tiempos, sigue siendo operativo aún inconscientemente en la gran mayoría de los “contactos” e intercambios (cuando ocurren) entre un investigador “blanco” y personas perteneciendo a uno de estos grupos estigmatizados, y en realidad profundamente

<sup>7</sup> Tesis, informes, monografías, artículos, ensayos, filmes, documentales, asesorías, etc.

<sup>8</sup> Mignolo menciona “los castellanos”.

afectados en su afirmación identitaria. La “castración cognitiva” (Affaya, 1997: 141) de sí mismo generó una indignancia epistemológica de larga consecuencia en el tiempo.

En honor a la verdad, al considerar la cita de Mignolo, los “informantes” a los que nos referimos, si se ubicaron explícitamente frente “al winka” (como dicen), lo hicieron desde la truncada perspectiva según la cual el “blanco” no les hubiese permitido situarse y opinar sobre el que catalogaron textualmente o no, como “blanco invasor”. La recriminación virulenta que aventaron fue transparente en cuanto a la asimilación y a la confusión que cometieron al considerar investigador europeo con los colonizadores occidentales promotores de un desdén increíble hacia las culturas autóctonas a lo largo y ancho del planeta. El etnógrafo se vio asociado a los modos de pensar prepotentes de la sociedad dominante. O sea, al winka colonizador cuyas violencias perviven en la memoria colectiva del pueblo mapuche en el sur de Chile. Tanto el dirigente mapuche williche chilote como la asesora intercultural evidenciaron las cicatrices simbólicas mal cerradas que todos y todas que se declaran “ser mapuche”, han de cargar.

Esta suerte de reacción, que varios estudiosos sociales han experimentado de una manera u otra en esta zona de estudio, ostenta los estigmas y rencores ocasionados “[c]uando la cultura mayoritaria universaliza sus características como las ‘formas adecuadas de ser’ [y] provoca una especie de rechazo de sí mismos entre los miembros de los grupos minoritarios, que tratan de internalizar los rasgos distintivos de esa cultura mayoritaria” (López, 1997: 51). Lo que hacen del todo inconscientemente. Aun considerando lo anterior con distanciamiento decente, es imposible no preguntarse ¿En qué momento escuchamos los investigadores las interpretaciones de nuestros informantes? ¿Qué nos dicen hablando nuestro idioma de lo que piensan desde sus propios conceptos (aún si que sean hablantes de su lengua)?

## 6. ¿POR QUÉ NO LO HABLAMOS?

El 13 de mayo de 2014, el caricaturista del periódico español *El País* publicó una sugestiva e impresionante viñeta [<sup>9</sup>]: la de un toro desangrándose frente a su torero victimario y le dice “Maestro, ¿por qué no lo hablamos?”. Nótese, sin que sea necesario

<sup>9</sup> La sugerente nota de opinión debida a la pluma de Manuel Fraijó (17/09/2016) es otra glosa a partir de la caricatura mencionada.

librarse a una exégesis cabal de la caricatura, que el animal no está arrodillado y que, gesto extraño, el toreador tiene su mano sobre la nuca del vacuno gravemente herido. Las lecturas de la imagen son múltiples evidentemente. No obstante, hemos aquí a quien quiera verla así, una metáfora gráfica de la situación de los mapuche williche de Chile frente a un Estado políticamente ambivalente con los indígenas originariamente dentro de las fronteras actuales de la república. Si pensáramos sólo en las estrategias “interculturales” de riguroso tono neoliberal, y dejando de lado los importantes problemas epistemológicos y políticos que recela la aplicación de una interculturalidad de buena fe, resulta crudamente notorio que, en Chile, “la sociedad dominante parece hacer todo lo posible por imponer, pero poco por aprender” (Pozo, 2014: 210).



*Fuente: Viñeta de El Roto, en El País, 13/05/2014*

¿Por qué no lo hablamos? Para nuestro caso, la pregunta habría podido servir de base de esclarecimientos dialogales entre los informantes lastimados y el antropólogo presumida y subjetivamente aprendido como agresor. Hablar se convierte así en la exigencia del estudioso frente a sus colaboradores enfurecidos quienes lo dejaron como el animal ensangrentado de la viñeta aludida. De fondo, otra pregunta: ¿por qué no me dicen

dónde fallé? Y es que la base de la interculturalidad decidida entre dos socios reside en el diálogo. No se halla en la intervención, ni en la manipulación, ni en una suerte de neocolonización de los imaginarios. Sin embargo, la realidad de los contactos demuestra frecuentemente una desconfianza mutua (en suma, lógica) teñida, en ciertos casos, de cierto nivel de agresividad y falta de respeto (situación anómala, en todos los casos). En el diálogo –intercultural, cuando es factible–, si ocurre, surgen nuevas formas y temas inesperados de conflictos. Como acertaba John Locke, “pocas veces la idea de un hombre coincide con la de otros” (citado por Fraijó en la nota señalada). Éstos deben incondicionalmente ser neutralizados desde una base de encuentros idónea para descartar la exclusión (conceptos falaces como minorías y mayorías deberían ser justamente criticados), el sectarismo y el racismo; que reconozca la diferencia como riqueza y oportunidad; y que se respalde en una política de Estado garante de la igualdad de todas y todos apuntando hacia una didáctica integral de la sociedad (una propedéutica de la tolerancia). Y que el primer paso decisivo consista en el perdón por los ultrajes mutuos entre ambas partes [<sup>10</sup>].

## 7. INTERSECCIONALIDADES

Proponemos a continuación una breve reflexión sobre el concepto de interseccionalidad, interesante para analizar las reacciones afectivo-emocionales especiales que podrían afectar a las personas que experimenta(ro)n circunstancias de subordinación [<sup>11</sup>].

Aunque este concepto conozca un auge sugestivo en las discusiones feministas de todo horizonte [<sup>12</sup>], sea para refutar su relevancia, o al contrario, defenderla, su utilización reciente en las discusiones no parece remontar a más de treinta años. Las teóricas coinciden en reconocer que no existe una definición decisiva. Sin embargo, todas parecen admitir que con esta noción de interseccionalidad se “explora cómo los diferentes ejes de diferencia se articulan en niveles múltiples y crucialmente

---

<sup>10</sup> Muchos mapuche dificultan para evitar un victimismo que, por comprensible, limita las relaciones entre las personas físicas e irrita las intenciones de acercamiento.

<sup>11</sup> Hemos analizado la emergente agenda política y cultural entre mujeres mapuche williche con el enfoque de “resiliencia cultural comunitaria” como consecuencia posible –positiva– que generaron situaciones traumáticas que afectaron al conjunto del pueblo mapuche, tales como masacres y despojos territoriales (Duchesnoy, 2013a y 2014).

<sup>12</sup> Interesantes discusiones en Zapata *et. al.*, 2013.

simultaneos en la emergencia de modalidades de exclusiones, desigualdad y formación de sujetos específicos en un contexto” (Brah, 2013: 16).

De tal manera, es legítimo ubicar a nuestros informantes –y a la inmensa mayoría de los sujetos que se declaran “indígenas”– entre varios y mayores sistemas de opresión y ejes que contrastan subjetiva u objetivamente la discriminación que les afecta en lo económico, lo cultural, lo político, y lo experiencial, recalcando que estos marcadores no son innatos. En efecto, no remiten a “formaciones pre-existentes, sino que toman forma a través de procesos socioculturales, económicos y psíquicos” (Brah, 2013: 17).

Los mapuche williche de la Norpatagonia chilena, al observar y conceder que conocieron y siguen conociendo estructuras que los subyugan, a la par que comparten y reapropian un esquema cultural similar, se autoriza postular que tienen un tipo de conocimiento y sensibilidad diferentes susceptible de intimarles procesos de significación y sentidos emocionales peculiares situados en una trama psicológica e histórica integralmente singular del pueblo mapuche williche. Frente a esta labor de orden próxima a un impulso cultural e identitario potente, las mujeres mapuche williche juegan un papel que se ha vuelto ineludible para el conjunto mapuche williche en tanto pueblo (Duquesnoy, 2015).

Dicho de otro modo, observar y escuchar la otredad del subordinado (en el sentido de Guha, 2002), es percibir su voz, para reconocer su validez epistémica, desde la multiplicidad de sus posicionamientos (edad, género, cuerpo sexuado, etnia, clase, etc.) y experiencias así como desde la complejidad (y ¿discordancia?) de sus narrativas. Para entender, pensar y dar un sentido significativo digno a “la producción de [sus] subjetividades alienadas” (Munévar, 2013: 58) y al mundo en el que desempeña su vida, es menester dar cuenta de las exclusiones menos visibles y de “dos o más formas de subordinación” (Munévar, 2013: 58), entonces más íntimas que aquejan el subordinado y/o el grupo al que pertenece.

Será posiblemente la mejor manera para entender la incesante y compleja construcción identitaria que lo caracteriza, siempre y cuando el racismo, el clasismo y la violencia simbólica o la benevolencia de las entidades estatales (la ¿interculturalidad

institucional?) le obliga a afirmar sus particularidades y componer estrategias reivindicativas frente a las formas de producción del poder que ostenta el Estado chileno de un lado, y el conjunto de la sociedad winka del otro.

## 8. SUBORDINACIÓN

*(...) el interrogante ético en la investigación etnográfica de quién habla por quien, desde dónde y para qué ya no puede ser evadido en nombre de la contribución a un supuesto conocimiento neutral.*

Restrepo (2015: 177)

Precisemos qué entendemos por “subalterno” y “subordinado”. No pretendemos entrar en largas y apasionantes discusiones teóricas que los Estudios Subalternos han generado, dando una vuelta de tuerca al haberse enfocado privilegiadamente sobre las clases inferiores, y no sobre las élites, como agentes de cambios sociales y políticos (Chakrabarty, 2000; Dirlik, 1996; Guha, 2002; Spivak, 1988).

Frecuentemente, “subalternidad” y “subordinación” resultan metódicamente sinónimas. Estos conceptos suponen una serie de fenómenos jerárquicos que obligan al elemento subordinado a adoptar y revisar constantemente una postura y un actuar de sumisión y/o dependencia. No se trata de utilizar este concepto para reificar o esencializar la condición denigrante del subordinado. En efecto, lejos de ser estática, la subalternidad aviva una praxis y una epistemología de resistencia, en devenir y en adaptación perpetua debido a los cambios societales, condicionados por el *Zeitgeist*. No hay una ontología de la subordinación, sino una existencia en la misma, base de una metodología y de una axiología que, dentro de contextos y experiencias versátiles, desembocan sobre vías de interpretación y estrategias en pro de la transformación de los procesos sociales que generan la desigualdad y la discriminación (Duquesnoy, 2013b).

Por su parte, López y Rivas *et. al.* propusieron “el uso del término 'minoría subordinada' para describir a grupos que, por sus características raciales, étnicas o nacionales, se encuentran sujetos a una explotación adicional y preferencial en los aspectos estructurales y superestructurales de las sociedades divididas en clases; es decir,

segmentos subordinados (...) [que] sufren formas específicas y preferenciales de opresión, discriminación y explotación en las esferas socioeconómicas, políticas y culturales” (1979: 156). Si se desprende su nomenclatura marcadamente marxista, esta definición es operacional y puede extenderse a grupos discriminados e “individuos encarnados, situados, contextualizados, con una historia, (...) intereses y (...) afectos” (Benhabib, 1992: 42) como son las mujeres, los homosexuales, los inmigrantes, los pueblos originarios, etc.

La subordinación como la subalternidad refleja una construcción y un estado social cuyas relaciones, si se viven en la sumisión, no por lo tanto aniquilan del todo las actitudes de resistencia y/o rebeldía. El actor subyugado es dominado pero no inactivo o pasivo aunque sufra fuertes presiones, afectando durablemente su ego personal y su existencia social heredando los traumas y estigmas a lo largo de múltiples generaciones. El subalterno se ve relegado a un rango inferior, mediocre, sometido, de poca importancia, dentro de una jerarquía simbólica, sexual, racial, social y cultural. El grupo hegemónico le astringe concebirse como minoría despreciable e infrahumana, en los peores casos. Como forma extremadamente acabada de destrucción de los egos, “la colonialidad [se resume a] ver la poderosa reducción de seres humanos a animales, inferiores por naturaleza” (Lugones, 2011: 114). El subordinado llega a alimentar una actitud ambivalente hacia sí mismo así como hacia su opresor.

Si consideramos que “la subalternidad se discute ahora a través de los significados de los conceptos de ciudadanías, hegemonías, subordinaciones, sociedad civil, espacio público y gobernabilidades” (Rodríguez, 1999: 41), entonces es significativo aseverar que los mapuche williche (y todos los pueblos originarios) de Chile pueden conceptualizarse desde y en la categoría de ciudadanía subalternizada. En este contexto que a priori definimos como el de un grupo subordinado (ser “indígena” mapuche en Chile), las preguntas fundamentales que plantea de Michel Agier (2012: 12), “¿cómo surge el sujeto? ¿de qué modo la antropología puede aprehenderlo, es decir, verlo, describirlo y comprenderlo?”, motivan los complejos caminos que nos llevaron a las interpretaciones en las que nos aventuramos.



Cada etnógrafo admite que sus interpretaciones son provisionales y falibles, pues están situadas dentro de una trama empírica que reposa en los vaivenes de las subjetividades que se entrecrocán durante el acto/momento etnográfico. Estas oscilaciones entre interlocutores –que ocurren en tiempo real– se asemejan a las miradas cruzadas que un sutil juego de espejos hace rebotar del uno sobre el otro. Ahí en los intersticios robados discretamente a la mirada inoportuna, se expresan los ojos que piensan el otro. Es decir, recordando la famosa fórmula de Sartre, si la mirada del otro no me envía una imagen de mi persona, sea solamente un simple reflejo, no puedo existir.

Sin embargo, en condiciones de subordinación padecida en cualquier nivel de intensidad que sea, el subalterno ha acostumbrado, lo quiera o no, a lo largo de su vida, a aguantar (y, en su caso, resistir a) las miradas despectivas que lo minorizan. “El otro ha sido intencionalmente negado y esta negación (...) se vuelca en contra del sujeto” (Fisette, 2007: 5). En este caso, sucede ahora que el sujeto observado *a su pesar* es el estudioso intuido como el que (pretende) domina(r), subordina(r), subyuga(r): humilla(r). Y eso deja huellas en las profundidades subjetivas de todos los interlocutores implicados en la fallida acción comunicativa así como en el escenario (o ¿el guión?) de la investigación. El juego de espejo se ha mudado en un juego de espejismos. ¿Quién es la víctima? ¿Quién es el victimario? Con el objetivo de no influenciar, proponemos abandonar al lector el cuidado de evaluar para él una respuesta satisfactoria sabiendo que “(...) la víctima, ésta es un sujeto que hace su agencia en el dolor, pese a que no es transmisible, y hace comunidad” (Gatti, 2016: 118).

## **9. CALLAR Y HABLAR BAJO LA MIRADA DEL OTRO**

Los incidentes que están en la base de esta reflexión nos han llevado a explorar varios senderos de interpretación en torno a lo ocurrido así como al quehacer etnográfico.

Sartre en *El ser y la nada* enfatiza la potencia del reconocimiento que se refuerza en la mirada del otro sobre sí mismo. “Yo reconozco que soy tal como otro me ve” (Sartre 1943: 276). Esta declaración instruye en parte las reacciones sin duda excesivas que expusimos. Otra aseveración sartriana iría en el mismo sentido: “la vergüenza es

vergüenza de sí frente al otro” (1943: 276). Y si vergüenza hay, son miles las maneras de disfrazarla para evitarla.

La autopercepción entre varios sujetos de las minorías subordinadas se construye a partir y dentro de una conflictiva relación dual fundamentada en una imagen recibida como ambivalente y agresiva por parte del observador. Rehusándose a esta figura falaz, se escapa atacando.

Si lo anterior tiene alguna verosimilitud, las implicancias directas en los varios momentos de interacciones que se viven en terreno son evidentes. Posiblemente tendrán influencias en la escritura y en la propia percepción del estudioso. Escritura en torno a los “otros” sujetos que pretendió estudiar, escritura sobre sí mismo porque “es acompañados de nuestra individualidad que trabajamos” [13]. Consecuentemente es preciso tomar en cuenta el impacto de las experiencias concretas que tejen la producción del saber antropológico.

Los dos casos que analizamos, no pueden restringir la inmensa riqueza de los encuentros felices que el estudioso experimenta con los copartícipes mapuche williche que se involucran con gusto, curiosidad e interés en su trabajo. No obstante, es permitido notar, que la tendencia al reavivar nexos intensos de afiliación con la gente y la memoria de su pueblo, los ancestros y el patrimonio, estimula varios Mapuche al encubrirse de un caparazón conducente a una identidad colectiva incontrolablemente cerrada. Al final, les incita a repeler a los “otros”. Varios son los informantes que lo reconocen. De tal modo, las relaciones transculturales e interculturales son improbables ya que se encierran nuevamente en las fricciones discordantes hechas de incertidumbre y extremismos. Al final todo parece indicar la punzante tensión que consiste a vivir constantemente la “síntesis paradójica entre la *obsesión de una identidad absoluta* y el *deseo absoluto de imitar al Otro*” (Affaya, 1997: 153, cursiva nuestra).

Todo eso es lógico y entendible. Lógico cuando acordamos con que “el poderoso mito de la construcción nacional” (Klor de Alva, 2010: 124) en América Latina, y en Chile en particular, ha contribuido a crear la quimera de razas y culturas más o menos

---

<sup>13</sup> Agradezco la colega Mathilde Allain que me comunicó estas palabras de Daniel Bizeul.

superiores a medida que se acercasen o alejasen del ideal europeo blanco, dejando a los pueblos indígenas en terribles condiciones de colonización y subordinación [14]. No obstante, el mito dejó estigmas entre los afectados [15] que adoptan frecuentemente una postura ambivalente frente al “blanco europeo” o “eurodescendiente”. Entiéndase, a los individuos que conciben superiores. La ambivalencia consiste en desear y rechazar sin poder decidir con exactitud cuál de las dos opciones habría que abstenerse sin ceder a invasiones hegemónicas.

No obstante, “el objetivo de la participación en observación no es de sondear los corazones (...) [sino] de encontrar hechos ignorados y justificaciones que no son evidentes a simple vista” (Peneff, 2009: 64 y 73). A los científicos sociales nos atañe desenredar la realidad social. No de poner la mano sobre la cabeza del toro desangrado porque no somos los matadores de los y las actore(as) con quienes trabajamos. La mirada lejana es neutralidad, no desinterés. Neutralidad no significa exhibir un desdén frente al sufrimiento, a la desolación o la desesperación de los que aquí, se calificó como minorías subordinadas. La mejor manera de hacerles justicia es escuchar lo que nos dicen. Escuchar para que recobren un lugar epistemológico que no es del todo ajeno a sus legítimas preocupaciones. Pero reconozcamos igualmente que una parte de la academia se muestra atenta a que las voces silenciadas ocupen un lugar, su lugar, en la llamada ciencia. En este tenor no puede tratarse de hablar en nombre del otro. El ejercicio, al que no hemos de ceder, “tampoco es tan sencillo (...) ni siquiera cuando uno se quisiera ubicar en el lugar del subalterno”. (Restrepo 2015: 177).

Aunque pareciera tarde cuando el toro, malherido, exhorta entablar un diálogo real.  
¿Quién lo oirá?

## 10. BIBLIOGRAFÍA

Affaya, M. (1997). “L’interculturel ou le piège de l’identité”. *Afers Internacionals*, N° 36, pp. 141-156.

---

<sup>14</sup> Dejamos a propósito a los afrodescendientes fuera de esta historia triste, no por haber sufrido menos, sino porque no fueron colonizados.

<sup>15</sup> Entre los afectados, estaríamos tentados incluir hasta los propios “mestizos” o derivados híbridos.

Agier, M. (2012). “Pensar el sujeto, descentrar la antropología”. *Cuadernos de Antropología Social*, N° 35, pp. 9–27.

Augé, M. (1987). “Qui est l’autre? Un itinéraire anthropologique”. *L’Homme*, Vol. 27, N° 103, pp. 7-26.

Barbero, J. (2010). “Mutaciones culturales y estéticas de la política”. *Revista de Estudios Sociales*, N° 35, pp. 15-25.

Barrancos, D. (2012). “A modo prólogo”. En: Karina Bidaseca y Marta Sierra (eds.), *Postales femeninas desde el fin del mundo. El Sur y las políticas de la memoria*. Buenos Aires, Ediciones Godot. pp. 5-7.

Benhabib, S. (1992). “Una revisión del debate sobre las mujeres y la teoría moral”. *Isegoría*, N° 6, pp. 37-63.

Boitano, Á. (2011). “Demanda mapuche: tensión entre identidad y diferencia, ciudadanía y comunidad, particularismo y universalismo”. Recuperado de: <https://polis.revues.org/1275>. Consulta: 11 de Noviembre de 2013.

Brah, A. (2013). “Pensando en y a través de la interseccionalidad”. En: Martha Zapata et al. (coords), *La interseccionalidad en debate*. Berlín, Lateinamerika- Institut der Freien Universität Berlin. pp. 14-20.

Chakrabarty, D. (2000). *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton, Princeton University Press.

Di Marzo, L. (2005). “Introducción a los relatos de vida”. En: Gloria Pampillo et al., *Una araña en el zapato. La narración. Teoría, lecturas, investigación y propuestas de escritura*. Buenos Aires, Libros de la Araucaria, pp. 169-187.

Dirlik, A. (1996). “Reversals, Ironies, Hegemonies: Notes on the Contemporary Historiography of Modern China”. *Modern China*, Vol. 22, N° 3, pp. 243–284.

Duquesnoy, M. (2012). *Lineamientos de la investigación cualitativa en las ciencias sociales*. Osorno, ULA/CEDER/PECH.

Duquesnoy, M. (2013a). “Estigmatización y resiliencia política entre las mujeres mapuche huilliche de Chile”. En: Fernando Represa (coord.), *Mujeres que se mueven por el mundo, Mujeres que mueven el mundo. Género y Codesarrollo en la sociedad global*. Burgos, Editorial Gran Vía. pp. 29-45.

Duquesnoy, M. (2013b). “El otro discriminado: minorías subordinadas, estigmatización cultural, categorización social. Aportación desde la antropología”. En: Maria Eugenia Cepparro et al (coords.), *Rasgos de marginalidad. Diferentes enfoques y aportes para abordar su problema. Malargüe, un ejemplo motivador (Vol. 2)*. Mendoza, Universidad Nacional de Cuyo.

Duquesnoy, M. (2014). “Resiliencia cultural comunitaria como quehacer político femenino de las mujeres williche del Chaurakawin (Región de los Lagos, Chile)”. *Cuicuilco*, Vol. 21, N° 59, pp. 65-91.

Duquesnoy, M. (2015). “El deseo de identidad. Estigma, proceder político y resiliencia en las mujeres mapuche williche de la comuna de Puyehue, Chile”. *Antípoda*, N° 22, pp. 65-87. DOI: <http://dx.doi.org/10.7440/antipoda22.2015.04>

Fisette, J. (2007). *Dialectique de l'interculturalité*. Recuperado de <http://www.jeanfisette.net/publications/dialectique-de-l27interculturalite.pdf>. Consulta: 7 de mayo de 2016.

Fraijó, M. (2016). “¿Por qué no lo hablamos?”, *El País*, 17/09/2016.

Gatti, G. (2016). “El misterioso encanto de las víctimas”. *Revista de Estudios Sociales*, N° 56, pp. 117-120. DOI: <http://dx.doi.org/10.7440/res56.2016.09>. Consulta: 12 de octubre de 2016.

- Geertz, C. (1996 [1973]). *La interpretación de las culturas*. Barcelona, Gedisa.
- Geertz, C. (1999). *El antropólogo como autor*. Barcelona, Paidós.
- Guha, R. (1996). “The Small Voice of History”. *Subaltern Studies*, Vol. IX, pp. 1-12.
- Guha, R. (2002). *Voces de la historia y otros estudios subalternos*. Barcelona, Crítica.
- Klor de Alva, J. (2010). “La poscolonización de La experiencia (latino) americana”. En: Pablo Sandoval, *Repensando la subalternidad. Miradas críticas desde/sobre América Latina*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos, pp. 103-149.
- Malinowski, B. (1993) [1922]. *Los Argonautas del Pacífico occidental*. Barcelona, Paidós.
- Martiniello M. y Simon P. (2005). “Les enjeux de la catégorisation. Rapports de domination et luttes autour de la représentation dans les sociétés post-migratoires”. *Revue Européenne des migrations internationales*, Vol. 21, N° 2, pp. 7-18.
- López M. (1997). “La educación (especial): ¿Hija de un dios menor en el mundo de la ciencia de la educación?”. *Educación*, N° 21, pp. 7-17.
- López y Rivas, G. y Perera, E. (1979). “El concepto de “Minoría Subordinada”. Elementos para su definición”. *Iztapalapa*, Vol. 1, N° 1, pp. 150-157.
- Mignolo, W. (1995). “Occidentalización, imperialismo, globalización: herencias coloniales y teorías postcoloniales”. *Revista Iberoamericana*, Vol. LXI, N° 170-171, pp. 27-40.
- Munévar, D. (2013). “Interseccionalidad y otras nociones. Tramas para develar lo ignorado”. En: Martha Zapata et al. (coords.), *La interseccionalidad en debate*. Berlín, Lateinamerika- Institut der Freien Universität Berlin. pp. 56-65.

Peneff, J. (2009). *Le goût de l'observation. Comprendre et pratiquer l'observation participante en sciences sociales*. Paris, La Découverte/ Syrios.

Popper, K. (1983). “En Busca de una Teoría Racional de la Tradición”. *Estudios Públicos*, N° 9, pp. 123-142.

Pozo, G. (2014). “¿Cómo descolonizar el saber? El problema del concepto de interculturalidad”. *Polis*, Vol. 13, N° 38, pp. 2015-223.

Restrepo, E. (2015). “El proceso de investigación etnográfica. Consideraciones éticas”. *Etnografías contemporáneas*, Vol. 1, N° 1, pp. 162-179.

Rodríguez, I. (1999). “Hegemonía y dominio: subalternidad, un significado flotante”. *Estudios*, N° 14/15, pp. 35-50.

Ruvalcaba, J. (2008). *Ética, compromiso y metodología: el fundamento de las ciencias sociales*. La Casa Chata/Ciesas: México.

Sartre, J. P. (1943). *L'êtr e et le néant*. Paris, Gallimard.

Spivak, G. (1988). “Subaltern Studies: Deconstructing Historiography”. En: Ramachandra Guha y Gayatri Spivak, *Selected Subaltern Studies*. New York-Oxford, Oxford University Press. pp. 3-32.

Zapata M. et al. (coords.).(2013). *La interseccionalidad en debate*. Berlín, Lateinamerika- Institut der Freien Universität Berlin.

\* \* \*

**Michel Duquesnoy** es Doctor en Etnología, profesor en la Universidad Bernardo O'Higgins e investigador en el Centro de Estudios Políticos, Culturales y Sociales de América Latina, EPOCAL. Sus principales líneas de investigación son: Construcción de la identidad en contextos de subordinación; visibilidad política de la mujer mapuche williche, resiliencia cultural comunitaria y “feminismo” de la periferia. Email: [michel.duquesnoy@ubo.cl](mailto:michel.duquesnoy@ubo.cl)