

REFLEXIONES ACERCA DEL MÉTODO AUTOETNOGRÁFICO:
EL PAPEL DE LAS EMOCIONES EN LA CONSTRUCCIÓN
DEL CONOCIMIENTO ANTROPOLÓGICO

Carlos Chirinos Alonso
Medical Anthropology Research Center
Universitat Rovira i Virgili
carlosalonso.chirinos@gmail.com

Resumen: Este capítulo busca reflexionar acerca de los aportes del método autoetnográfico en el conocimiento antropológico, problematizando el lado objetivista de la etnografía frente a la dimensión subjetiva y emocional que conlleva el mismo proceso etnográfico. Poniendo de relieve nuestros propios prejuicios académicos y una construcción de la autoridad antropológica plagada de limitaciones.

Palabras clave: autoetnografía, etnografía, conocimiento antropológico, enfermedad, emociones.

Reflections about the autoethnographic method: The role of emotions in the construction of anthropological knowledge

Abstract: This chapter seeks to think on the contributions of the autoethnographic method in the anthropological knowledge, I problematize the objectivist side of the ethnography in front of the subjective and emotional dimension that entails the same ethnographic process, through the emphasis of our own academic prejudices and an anthropological authority constructed full of limitations.

Keywords: autoethnography, ethnography, anthropological knowledge, illness, emotions.

Problematizando la autoridad antropológica desde la autoetnografía

Es, precisamente, la antropología como una forma de estar y posicionarse en el mundo lo que captura nuestra imaginación y tiene el poder de rescatar la disciplina de la oscuridad y la irrelevancia.

(DIGIACOMO, 2013:64).

En las líneas siguientes presentaré lo que, a mi juicio, son los argumentos más relevantes sobre el ejercicio autoetnográfico y su implicancia para el desarrollo de la antropología. Con esto no busco convencer a los lectores sobre la importancia de incorporar en su *habitus* antropológico métodos autoetnográficos, pero sí generar una reflexión sobre el enriquecimiento que esta metodología puede suponer en nuestro ejercicio profesional.

De esta forma expondré una serie de circunstancias personales en mi formación como antropólogo. Una serie de puntos de inflexión en mi vida personal me llevan a problematizar cómo construimos nuestra propia autoridad antropológica desde la academia y las limitaciones que ésta conlleva para la comprensión de muchas de las prácticas sociales de las cuales formamos parte e intentamos comprender y, por consecuencia, de los prejuicios y sesgos en nuestra construcción de conocimiento de una realidad, a menudo, incompleta.

El método etnográfico es uno de los pilares por el cual la disciplina antropológica ha buscado diferenciarse y legitimarse frente a otras. Mi paso por la universidad y la elección de esta carrera correspondió, asimismo, al estudio de una serie de materias que me aleccionaran sobre esta metodología. Durante los tres años de especialización, tuvimos tres asignaturas de metodología con una duración de un semestre cada una¹. La primera correspondía a una revisión teórica sobre el método etnográfico, además de los primeros pasos a seguir en un diseño de investigación. La idea bási-

1 Hay que destacar, que, en el transcurso de la enseñanza académica de esta disciplina, no sólo la asignatura de Metodología, nos instrúa en esta profesión, y por ende al método etnográfico, sino el conjunto de asignaturas que se llevaban a lo largo de estos tres años. Recuerdo, por ejemplo, las asignaturas de Pensamiento Antropológico (1, 2, 3), donde se discutía sobre las experiencias y teorías de antropólogos y antropólogas de distintas escuelas, incluida, la etnohistoria. Así podría nombrar un cúmulo de asignaturas más que tuvieron significancia en mi formación. Tomo principalmente la asignatura de Metodología tanto por la importancia que representa en la reflexión etnográfica, como por su rigurosidad para con el diseño de investigación. Asimismo, desarrollo brevemente la importancia que tuvo la asignatura de Práctica de Campo en este proceso.

ca de esta asignatura era leer algunos autores clásicos y contemporáneos de las distintas escuelas y contrastarlos, buscando cambios, limitaciones en las aproximaciones y ventajas en el ejercicio etnográfico; siempre desde la ejecución y mirada de los que consideramos como referentes antropológicos en etnografía². La segunda asignatura estaba dirigida a evaluar las técnicas y herramientas a usar en la recopilación de datos; entender los objetivos y alcances de una entrevista y de sus variantes según los niveles de estructura, discutiendo sobre su uso técnico, pero también teórico. De la misma forma, se abrían debates sobre otras técnicas más tradicionales en la antropología como la observación, la observación-participante, y las tan mitificadas, notas de campo. Finalmente, nuestra tercera asignatura de metodología estaba orientada a otro gran componente del constructo antropológico como es el análisis y la interpretación. Aunque en ésta no tuvimos tanta discusión y reflexión sobre cómo se construye conocimiento, sí tuvimos un bagaje importante sobre estrategias de análisis y categorización de los datos. Aquí, autores como Harry Wolcott, John Creswell y en parte Christina Hughes eran los habituales de consulta. Como colofón a esta asignatura, y en consonancia con la voraz tendencia tecnológica de nuestros tiempos, tuvimos talleres sobre el uso de software cualitativo como el Atlas.ti, y software cuantitativo como el SPSS, aunque éste último correspondiente a la asignatura de estadística.

Hay que recalcar que, como parte de nuestra formación, en paralelo a estas tres asignaturas de metodología, se incluían dos prácticas de campo. Esto era básicamente que el alumno confronte lo aprendido sobre el método etnográfico por algo más de 10 días en alguna región del país. Claramente, esta experiencia supuso nuestro primer gran shock cultural pretendiendo ser antropólogos, cuando realmente muchos de nosotros no sabíamos ni cómo relacionarnos con aquellas personas que nos abrían sus puertas, cómo recopilar los datos, analizarlos y mucho menos interpretarlos.

Estas primeras experiencias permitieron darme cuenta de lo poco preparados que podemos estar frente a ese gran universo social que llamamos «campo». No en un sentido teórico, sino experimental, relacional y humano. En situaciones, además, en su gran mayoría, ajenas a experiencias previas. En otras palabras, nada me había preparado para tratar

² En este punto se pueden citar a muchos autores hartamente conocidos: Malinowski, Boas, Mauss, Levi-Strauss, Leach, Clifford, Geertz, entre otros.

con personas, ajenas y desconocidas, de una realidad con la que no había tratado de tal forma. No se trataba de aplicar lo aprendido, sino de saber moldear lo aprendido en el día a día y según las circunstancias. Fue necesario confrontar mi propia frustración (que genera el campo) para darme cuenta de que sería, usando el término de ROSALDO (2000), mi propia «experiencia cotidiana» la que se convertiría en mi principal punto de apoyo para generar un acercamiento más conciliado. Sin embargo, para que esto sucediera, tuvieron que pasar muchos años más de encuentros y desencuentros en este ejercicio etnográfico, el cual no sólo contemplaba el lado academicista de la profesión, sino también el propio devenir de mi vida privada.

En suma, durante estos tres años formativos, pude aprender que la etnografía se trata de una metodología muy rigurosa con sus propios alcances y limitaciones. Lo cierto es que, aquella idea romántica con la que uno inicia la carrera se va desmontando de a poco. Nos vamos enterando en el camino que la antropología no involucra únicamente el viajar y el convivir, sino que el practicarla asume una gran responsabilidad. Pero, además, y lo más importante, es que terminas por entender que la etnografía como método se maneja respetando algunas convenciones establecidas con la finalidad de seguir una rigurosidad académica que contraste, en la medida de lo posible, lo objetivo de lo emocional y lo subjetivo. Este proceso educativo tiene por resultado la formación del especialista, del experto, de la autoridad, del antropólogo. Terminas por incorporar cierto empoderamiento que te hace resaltar como lo sacro frente a lo profano, muchas veces sin cuestionarlo o meditar las consecuencias de cierta arrogancia profesional.

De esta manera, hacer etnografía no significa desplazarte a un lugar exótico o lleno de curiosidades ajenas a tu cultura, sentarte y tomar apuntes de lo que te resulta novedoso. Requiere un plan de trabajo previo, la decisión de técnicas a usar, la elaboración de herramientas, unos criterios de selección. Requiere la realización de apuntes sistemáticos, de la elaboración de memos. Y finalmente, requiere de análisis de los datos, interpretación de la información y el paso a la escritura. Si bien queda claro que demanda esfuerzo y dedicación metódica, también requiere creatividad, estilo, pericia y capacidad de resolución. El trabajo etnográfico es complejo, nos enfrentamos a relaciones humanas, a sus tiempos, emociones y tensiones. Pero ¿Cómo se construyen estas relaciones? ¿Qué posición tiene el antropólogo en esta interacción? ¿Y cómo se presenta ante los demás? ¿Cómo yo me presento ante los demás?

Mi punto de vista es que siempre me he presentado a los demás como una autoridad. En el sentido de que soy yo quien hace las preguntas, soy yo el que observo desde afuera (y sin reparos), soy yo el que se entromete en las casas, soy yo el que entra en las cocinas, soy yo el que irrumpe en las fiestas, soy yo el que interactúa con los niños, soy yo el que estorba en los huertos, y para ir más lejos, soy yo el que toma fotos de cualquier situación que me llama la atención (si la investigación lo requiere). Y a pesar de ser un entrometido, me respetan y asumen mi posición. O por lo menos así me lo han hecho creer. Con ello no quiero decir que establecer un vínculo con las personas no me haya costado, en absoluto. He recibido muchos portazos en mi vida profesional. Sabemos que aquello es una de las tareas que requiere sus propios tiempos y espacios. Sin embargo, está claro que, cuando he realizado etnografía, las relaciones no son simétricas y aunque uno quisiera no llegarían a serlo. Considero que existen relaciones de poder intrínsecas en nuestra incursión al campo. Por más que uno intente plantearse un trato igualitario, por más ejercicio empático que uno se esfuerce por establecer, insistir puede incurrir en frustraciones personales que entorpezcan tus relaciones en la comunidad y pongan en vilo el curso de la investigación.

En los distintos trabajos en que he participado, donde han primado principalmente poblaciones rurales o la llamada «clase obrera», el escenario estaba dado para que tú te establezcas como autoridad frente al otro. Sencillamente tú no eres aquella otredad. Y eso hay que asumirlo. Tú eres la autoridad, el experto, el que tiene el conocimiento. El joven profesional y académico. En este sentido, tomando los conceptos de GEERTZ (1994), tu experiencia no es una experiencia próxima, sino totalmente distante.

En el año 2012, a raíz de una eventualidad en mi salud, me planteé realizar un ejercicio distinto. Un ejercicio que buscaba aprovechar dicha eventualidad para hacer etnografía estando enfermo. Como lo hizo Susan DIGIACOMO (2013: 37), consciente y deliberadamente decidí vivir mi enfermedad en clave etnográfica. Esta inquietud no nace como resultado de una revelación espontánea, sino por un continuo de acontecimientos en mi salud que desde el año 1999 (año en que me diagnosticaron un linfoma de Hodgkin) me hacían visitar algún que otro hospital. Dado que, parte de mi vida la pasaba en los hospitales como paciente, llega un momento en que te preguntas después de visitar algunas salas médicas ¿por qué no aprovechar la experiencia haciendo etnografía desde adentro? ¿Qué de distinto tiene hacer etnografía estando enfermo? Es así como, en mayo del año 2012, aproveché la agonía de mis pulmones para realizar una etnografía.

En mayo de aquel año emprendía la segunda etapa de un estudio que contemplaba vivir por un mes en una comunidad nativa de la selva peruana. La finalidad era registrar la vida de los niños, su alimentación, sus juegos, los peligros, las relaciones con sus padres, madres, abuelos, entre otras cosas. Sin embargo, mi continuidad en el estudio se vio interrumpida llegando tan sólo a la mitad de la ruta. Para la noche del 8 de mayo del 2012 ya me encontraba en la sala de emergencias de un hospital público en la selva peruana. Desde el punto de vista médico, mis pulmones habían colapsado, ni más ni menos. Desde mi punto de vista mi asma se había encrudecido de tal manera que no podía respirar, me ahogaba de tan sólo dar un paso. Como buen asmático había tenido crisis en otras oportunidades, pero esta vez se trataba de la más severa.

Entrado en emergencias mi objetivo como antropólogo fue registrar de la mejor manera posible mi entorno, estar atento a lo que veía y escuchaba. El conversar lo dejaba como una técnica fuera de alcance debido a mi dificultad de enunciar alguna palabra. Registré todo lo que pude cuando no cerraba los ojos y pensaba sobre mi padecimiento. Los pacientes que llegaban, los síntomas, las vestimentas, el grado de hacinamiento, la rutina de los doctores, el empobrecimiento de las instalaciones. Sin embargo, no establecía relación alguna con los demás. La verdad es que no podía, no tenía fuerzas, ni ganas ni voz.

A los dos días me dirigieron a la sala de observación. Algo más recuperado, ya podía hablar. Para que se den una idea de mi estancia en aquel lugar compartiré un breve extracto de uno de los apuntes que realicé tiempo después:

Al llegar a «piso» me topé con la siguiente escena. Se trataba de un gran pabellón que albergaba alrededor de 18 personas. Contaba con cuatro grandes ventanas que no eran cerradas en ningún momento. El calor que hacía en la ciudad era intenso, sin embargo, en la sala había una ventilación adecuada -tengo que confesar que tener las ventanas abiertas me ponía muy nervioso ante la epidemia de dengue que se vivía en el lugar. El techo del pabellón estaba muy deteriorado y sucio, con mucho moho. Se observaban muchos espacios donde traspasaba la luz de afuera, lo que nos ponía en riesgo ante un eventual chubasco.

A mí me situaron en una cama muy cercana a la puerta de salida. En la cama de en frente se hallaba el agricultor suicida que había conocido en emergencias. Paradójicamente, lo habían situado al lado de una estas grandes ventanas. Recuerdo que, con mi compañera de trabajo y cuidadora, debatíamos la idea de un nuevo intento de suicidio viéndolo saltar a través de las ventanas, lo que finalmente no ocurrió.

La sala albergaba a hombres y mujeres adultos, divididos notoriamente en dos grupos. Al cabo de dos días, todos habíamos entablado una relación afectiva. Tanto así que, si bien nos alegrábamos ante el alta médica de uno de nosotros, también compartíamos cierta congoja. Entre los más cercanos a nuestras camas, solíamos compartir en las noches de desvelo conversaciones que incurrían sobre nuestras enfermedades y otros aspectos de nuestra vida personal: las relaciones de pareja, la situación laboral, anécdotas de los hijos, sobre nuestras creencias, nuestros proyectos de vida.

Es entrado en este entramado de relaciones que yo reconozco un punto de inflexión. Al cabo de unos días compartiendo el espacio con otras personas en la misma condición que yo, me di cuenta de que no encajaba del todo aquel distanciamiento que se busca en la construcción del conocimiento antropológico, o por lo menos el que yo aprendí como el método indicado. Ya no podía mantener aquella distancia que permitiría una epistemología descontaminada, respetando ciertos paradigmas. Mi interpretación sobre lo que acontecía ya no se trataba de un segundo o tercer orden que describe GEERTZ (1994). Mi interpretación era la interpretación de un nativo. Una interpretación que se centraba en mi propia cultura: «la cultura del enfermo». Yo reconocía en aquellos momentos que aquella otredad con la que estamos acostumbrados a trabajar y que considero que se instituye en el momento que nos presentamos, se había difuminado, o por lo menos había dejado de reconocerla. Mi identidad como antropólogo permanecía, puesto que igualmente hacía el esfuerzo por recopilar lo que en aquellos momentos ocurría, sin embargo, esta vez, yo no había incursionado a tropeles en aquella planta del hospital, yo no era el entrometido en las casas, sino que formaba parte de una efímera comunidad que se había formado a partir de la aflicción.

Siempre que he estado en una sala de emergencias o en alguna sala de observación (como les dije al inicio no era mi primera vez), mi compañero o compañera de habitación me ha dejado alguna enseñanza. Debo reconocer que esta vez se produjo lo mismo. Mis ínfulas pretensiones de considerarme el experto de cómo retratar el mundo social hospitalario, de cómo construir un conocimiento a la altura y exigencia de la academia, se vieron severamente trastocadas y cuestionadas. ¿Quién pretendía ser? ¿La autoridad? Observar que tienes las mismas dificultades al caminar e ir al baño, observarte que compartes la misma bata que desprotege lo largo de tu espalda, sentir que los pinchazos de las intravenosas en tu cuerpo

no son menos dolorosos que las de tu vecino, y el olerte como enfermo, te hace ver que para hacer etnografía no se debe necesariamente cumplir un patrón establecido donde el extrañamiento es básico para convenir un conocimiento científico. Es también la autoetnografía como método la que te permite tener una aproximación a un fenómeno social no antes contemplado desde la tradicional forma de hacer antropología. Y, además, la que te permite, desde una perspectiva deontológica, considerar aquella humildad profesional que te acerque y no te aleje de ciertas formas de vislumbrar el mundo de los «otros» y el tuyo mismo.

Esta experiencia me permitió ser consciente de mis grandes limitaciones como etnógrafo convencional. Que mi formación y cierta experiencia en campo no bastaban para poder abstraer un conocimiento más completo y sincero de una realidad. Esta autoridad construida a base de experiencia laboral y formación universitaria se vio severamente trastocada. Mucho tenía que aprender de este ejercicio etnográfico con mis pares de hospital que empezó con ingenuidad. Sobre todo, de vivir en esta doble identidad solapada, como antropólogo y enfermo.

Para ROSALDO (2000: 28), tanto los etnógrafos como los nativos somos «sujetos posicionados», no espectadores imparciales de sus propias vidas ni la de los otros. Según la esta autora, nuestras propias experiencias vitales, tanto en trabajo de campo como en el ámbito privado nos reposicionan, proporcionándonos múltiples identidades y preocupaciones que trasladamos a través de una gran variedad de contextos, situaciones y encuentros. El ejercicio autoetnográfico sobre mi paso por este hospital, me permitió sacar a flote identidades negadas por las convencionalidades académicas; un espacio de reflexión sobre los usos de mi propia experiencia encarnada en la realización etnográfica. Ese yo abstraído abarcó nuevas formas de entender la realidad, donde mi subjetividad comenzó a formar parte del análisis de las prácticas sociales. Se trató de una invitación a escaparse de los guiones que estructuran las normas clásicas de entendimiento. Transformándose la reflexión en aquella deconstrucción de saberes y emociones que consolidaron mi aprendizaje.

Recordar a través del padecimiento de mis pulmones trajo a mi memoria sensaciones anteriormente vividas en otros hospitales. Mis códigos de enfermo se activaron y abrieron paso a una comunicación entendida desde el padecimiento. Tal vez el tono de voz seco, la mirada de desvelo, o el mismo olor que desprendemos al estar postrados en cama, son lenguajes corporales que invitan a la identificación y a la relación entre dos per-

sonas completamente desconocidas en una planta de hospital, pero que a su vez son cómplices de un mismo sentir.

Desde mi punto de vista, significa un gran error no incluir estas sensaciones vividas en la propia actividad etnográfica. Como diría DIGIACOMO (2013: 41), si como etnógrafos nos incumbe entender de qué forma los otros cruzan las fronteras e intentan establecer puentes entre los distintos territorios que configuran su existencia, tenemos también que estar atentos a estos mismos procesos en nuestras propias vidas y cómo influyen en nuestra labor como antropólogos.

Está claro que, como etnógrafos, somos sujetos (re)ubicados que van tomando una u otra posición en cuanto van comprendiendo otras culturas y la suya misma. Sabemos que para ello es necesario la preparación rigurosa en cuanto a capacidades teóricas, sin dejar escapar sensibilidades. La idea es crear un etnógrafo competente, con la capacidad necesaria de discernir que existen limitaciones que no se llegarán a entender sino a través de la experiencia y el tiempo. Así, el entendimiento sobre lo otro del sujeto ubicado se configura y limita en parte a su experiencia de lo vivido. Parafraseando a ROSALDO (2000: 40), se trata de «experiencias cotidianas que te permiten o te inhiben ciertos tipos de discernimiento». Y allí la paradoja del saber antropológico y del sujeto ubicado, habrá muchas cosas que sabremos, habrá antropólogos y antropólogas con un gran acervo académico y ética profesional, sensibles y abiertos a comentarios y experiencias ajenas. Sin embargo, habrá todo un mundo lleno de ignorancia, cuyo conocimiento pasa por encarnar sensaciones y emociones.

Está claro que hay un nivel fenomenológico en este proceso. Recuerdo el proceso que nos narra ROSALDO (2000) en su experiencia con los Ilongotes, cazadores de cabeza, y la fuerza cultural de las emociones que involucran las prácticas sociales. Al igual que Rosaldo, coincido que vivir la experiencia próxima te hace reflotar puntos de vista ignorados desde el distanciamiento. Si quieres verlo, claro está. Mi padecimiento me hacía también protagonista de mi etnografía y por tanto situarme desde una correspondencia con los demás. No se trataba de hacer un esfuerzo inútil de empatía, que en otras situaciones sería frustrante. La empatía, aunque igualmente se construye en las relaciones, se mostraba en aquella sala como algo dado. Tanto el esfuerzo como la frustración eran menores. Padecía tanto como ellos: me hallaba lejos de mi hogar y mi familia, sin poder trabajar y con una incertidumbre sobre nuestra salud ante la falta de recursos hospitalarios.

En este punto quisiera acentuar un elemento relevante que me permite la escritura de mi experiencia sobre el método autoetnográfico y que se va asomando de a poco —si es que no ha sido ya percibido por el lector—, y es el rol que cumplen las emociones en la comprensión de una práctica social. Autores como COMELLES (2000), DIGIACOMO (1995, 2013), LORIMER (2010), ROSALDO (2000), WREFORD (2008), WIKAN (1991), por tomar algunos ejemplos, ya nos remiten sobre la importancia de este componente emocional en las prácticas sociales y exploran, según sus propias experiencias, el significado de desarrollar en el ejercicio etnográfico la sensibilidad de los otros y la de nosotros mismos para una mayor apertura al conocimiento. La idea es pensar en las emociones como una herramienta de campo, en el sentido que te permiten reflexionar sobre la experiencia vivida y generar conocimiento (LORIMER, 2010). Ya no sólo desde la clave estrictamente autoetnográfica, sino en el ejercicio tradicional como antropólogo, mellando la idea de objetividad científica que domina cierta parte de la antropología para considerar las emociones del etnógrafo como elementos potenciales para la explicación.

Según LORIMER (2010) aunque nuestro entrenamiento como antropólogos nos diga que tengamos cuidado con nuestras emociones en campo, debemos ser conscientes que éstas son parte integral de nuestro *shock* cultural, donde aprendemos sobre nuestras propias expectativas culturales, sobre cómo situarnos, y sobre nuestra conducta correcta en campo. Para la autora, las emociones se tratan de la piedra angular hacia una aproximación reflexiva. Y es que, como claramente resalta DIGIACOMO (2013), es simplemente imposible estar emocionalmente involucrados y fríamente desapasionados simultáneamente mientras investigamos nuestra propia sociedad.

En uno de sus textos, DIGIACOMO (2013), resalta como los métodos de investigación y el aparato analítico basado en la objetividad, en la observación imparcial, en el espectador no involucrado, son claramente aproximaciones inadecuadas. La autora basándose en los argumentos de WIKAN (1991), nos explica la importancia de aspirar a una antropología de experiencia próxima, argumentando que son los conceptos teóricos abstractos, quizá, a pesar de su elegancia, demasiado alejados de los significados encarnados.

Si bien mi ejercicio autoetnográfico en el hospital fue un punto de inflexión para repensar cómo construimos conocimiento y cuestionar nuestro frente como autoridad, se hace imperativo afirmar, que, para aproxi-

marnos de esta forma a las prácticas sociales, no necesariamente se debe experimentar en primera persona los padecimientos y avatares sociales. No se trata de afirmar que este sea el único camino para llegar a respuestas más próximas. Sería recaer nuevamente en la arrogancia de la autoridad antropológica. Aproximarse a una realidad no tiene por qué ser una interpretación de primer orden (o tercer orden, como estamos acostumbrados), sino que ésta puede también experimentarse desde una perspectiva en segunda persona, que para CAREL y MACNAUGHTON (2012: 2335) significa reconocer la propia oscilación entre los roles objetivos y subjetivos, activos y pasivos que experimenta determinada persona; en este caso, un antropólogo o antropóloga. No se trata de una cuestión que implique ponerse en los «zapatos del otro», con el fin de evitar cualquier presunción condescendiente, se trata de enfatizar en la subjetividad de la persona.

Lo que nos intentan señalar estos autores es aquel intercambio que se establece con otro ser humano en circunstancias concretas, a pesar del papel objetivo que como antropólogos podemos estar reflejando y actuando. Es la propia condición humana la que nos acerca, no sólo como seres físicos, sino como seres capaces de experimentar consciencia. La idea de no desechar la subjetividad de las prácticas cotidianas nos permitirá, si bien no vivir en primera persona el sufrimiento del otro, sí reconocer la proyección de su dolor, de su aflicción o de su pérdida, recordándonos que el antropólogo no es un sujeto incapaz de reconocer el sufrimiento. Nuestra capacidad emocional y subjetiva no es ajena a nuestra naturaleza humana. Pasar por la experiencia ajena nos involucra de inmediato y activa sensibilidades que nos recuerdan nuestra cualidad intrínseca de sentir. Cualidad que no debe rehuir de nuestras prácticas cotidianas y de nuestro análisis etnográfico como elemento dilucidador de conocimiento.

Así, lo que había empezado como un ejercicio sobre el registro de un entorno hospitalario, terminó siendo el involucramiento de mi propia experiencia y la de los demás en una libreta de campo. Años después, lo tengo que decir, vengo a reflexionar sobre el tema. Considero que la autoetnografía nos permite explorar un lado vejado por la antropología tradicional. Reconocer ciertas ventajas y limitaciones nos permite reflexionar metodológicamente y por tanto epistemológicamente. Debemos aprender a reconocer nuestros límites como autoridad y reconocer nuestras ventajas haciendo una etnografía desde adentro. Hoy en día no estamos exentos de estar en una u otra posición, pero sí de reconocer lo que conlleva cada una de éstas.

Yo pretendí ser antropólogo. Sin embargo, no ejercí la antropología como estaba acostumbrado. Construí un conocimiento compartido incorporando mi propia voz a partir del padecimiento, a partir de las aflicciones. Desde el contexto de reconocernos todos como enfermos y, particularmente, de reconocerme en la enfermedad, pero sin dejar de reconocerme como antropólogo, con todos los dilemas que conlleva esta yuxtaposición de identidades.

Bibliografía

- CAREL, Havi & MACNAUGHTON, Jane (2012) «How do you feel? Oscillating perspectives in the clinic». *Lancet*, 379: 2334-2335.
- COMELLES, Josep M. (2000) «Tecnología, cultura y sociabilidad. Los límites culturales del hospital contemporáneo». En PERDIGUERO, Enrique y COMELLES, Josep M. (eds.) *Medicina y cultura. Estudios entre la antropología y la medicina*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.
- DIGIACOMO, Susan M. (2013) «La metáfora como enfermedad: dilemas posmodernos en torno a la representación del cuerpo, la mente y el padecimiento» En MARTÍNEZ-HERNÁNDEZ, Ángel; MASANA, Lina; DIGIACOMO, Susan M. (coord.) *Evidencias y narrativas en la atención sanitaria. Una perspectiva antropológica*. Tarragona: Publicacions URV.
- DIGIACOMO, Susan M. (1995) «The case: a narrative deconstruction of 'diagnostic delay'». *Second Opinion*, 20 (4) (April): 21-35.
- GEERTZ, Clifford (1994) *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- LORIMER, Francine (2010) «Using emotion as a form of knowledge in a psychiatric fieldwork setting» En DAVIES, James y SPENCER, Dimitrina (eds.) *Emotions in the field: the psychology and anthropology of fieldwork experience*. Stanford.: Stanford University Press.
- ROSALDO, Renato (2000) *Cultura y Verdad. La reconstrucción del análisis social*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- WIKAN, Unni (1991) «Toward an experience-near anthropology». *Cultural Anthropology* 6(3): 285-305.
- WREFORD, Jo (2008). «Chapter 1: Conversations in anthropology theory and method» En WREFORD, Jo *Working with Spirit: Experiencing Izangoma Healing in Contemporary South Africa*. New York: Berghahn.