LATIN AMERICAN STUDIES ASSOCIATION

FORUM

WINTER 2021

52:1

LASA2021

Crisis global, desigualdades y centralidad de la vida

MAY 26 – 29, 2021
A VIRTUAL CONGRESS

IN THIS ISSUE

1 **From the president / De la presidenta de LASA**
por Gioconda Herrera

4 **From the LARR Editor in Chief**
por Aníbal Pérez-Liñán

DOSSIER: DESAFÍOS ÉTICOS Y METODOLÓGICOS DE LA INVESTIGACIÓN SOCIAL EN TIEMPOS DE PANDEMIA

5 **Introduction**
by Carolina Borda-Niño

8 **Etnografía, digitalidad y moralidad investigativa en la pandemia**
por Carlos Vladimir Zambrano

13 **"Nuestras historias desde Cuninico": *Podcasts*, pandemia e investigación antropológica**
por María Eugenia Ulfe, Roxana Vergara y Vanessa Romo

19 **La investigación de campo en tiempos de COVID-19: Entrevistando a migrantes durante el confinamiento**
por Liliana Rivera Sánchez y Olga Odgers

24 **La etnografía corporizada en tiempos de pandemia: ¿A dónde vamos desde aquí?**
por Rebecca Hanson y Patricia Richards

29 **Research in Contexts of Extreme Suffering: Ethical and Existential Questions**
by Mónica A. Maher

President
Gioconda Herrera
Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) Ecuador

Vice President–President Elect
Gerardo Otero
Simon Fraser University

Past President
Mara Viveros-Vigoya
Universidad Nacional de Colombia

Treasurer
María Josefina Saldaña-Portillo
New York University (EE.UU.)

EXECUTIVE COUNCIL

For term ending May 2022
Antonio Sérgio Guimarães
University of São Paulo

Dara Goldman
University of Illinois at Urbana-Champaign

Veronica Schild
University of Western Ontario

STUDENT REPRESENTATIVE
Joseph Torres González
City University of New York (CUNY)

For term ending May 2021
Clara Arenas
Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales en Guatemala (AVANCSO)

Claudia Mosquera Rosero-Labbé
Universidad Nacional de Colombia

Suyapa Portillo-Villeda
Pitzer College (EE.UU.)

EX OFFICIO

Program Co-Chair
Liliana Rivera
Centro de Estudios Sociológicos de El Colegio de México

Program Co-Chair
Ulla Berg
Rutgers University

Executive Director
Milagros Pereyra-Rojas

Editor of LARR
Carmen Martínez Novo
University of Florida

Editors of Latin America Research Commons (LARC)
Natalia Majluf
Independent

Francisco Valdés Ugalde
Universidad Nacional Autónoma de México

LASA STAFF

Administration

Executive Director
Milagros Pereyra-Rojas

Operations

Director of Operations
Lazaros Amanatidis

Sections and Congress Logistics Coordinator
Ghisselle Blanco

Administrative Assistant
Roxana L. Espinoza

Communications

Director of Communications and Marketing
Vanessa Chaves

Graphic Designer
Jason Dancisin

Social Media Coordinator
Paloma Díaz-Lobos

Staff Translator
Anna Ruscalleda

Scholarly Publications

Publications Specialist (LARR and LASA Forum)
Sara Lickey

Latin America Research Commons (LARC) Manager
Julieta Mortati

Information Technology

Director of Information Systems and Software Development
Lazaros Amanatidis

Systems Analyst
John Meyers

Finances

Financial Director
Mirna Kolbowski

Accountant
Sharon Moose

MaestroMeetings Inc.

President
Milagros Pereyra-Rojas

Vice President and Director of Operations
Mildred Cabrera

Regional Project Director
Felix Aguilar

Social Media Manager
Paloma Díaz-Lobos

Exhibits and Sponsorship
Margaret Manges

The *LASA Forum* is published online four times a year. It is the official vehicle for conveying news about the Latin American Studies Association to its members. LASA welcomes responses to any material published in the *Forum*.

Opinions expressed herein are those of individual authors and do not necessarily reflect the view of the Latin American Studies Association or its officers.

ISSN 0890-7218

From the president / De la presidenta

por **Gioconda Herrera**, Presidenta de LASA | FLACSO Ecuador | gherrera@flacso.edu.ec

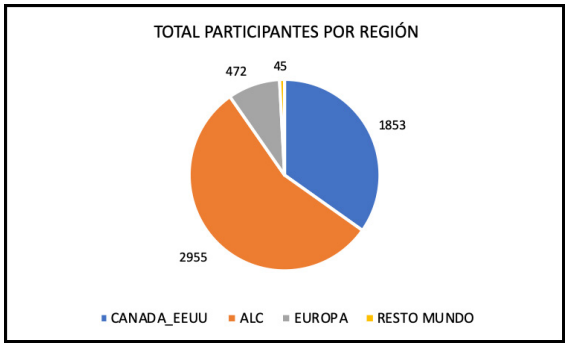
Quiero empezar esta comunicación con la esperanza de que 2021 será un año de reparación, de reconstrucción y de profunda reflexión frente a todo lo acontecido en 2020. De reparación de los daños sociales y emocionales causados por la pandemia, de reconstrucción de nuestras economías y lazos sociales y de profunda reflexión sobre todos aquellos procesos que se visibilizaron o exacerbaron en nuestras sociedades latinas y latinoamericanas durante el 2020. Sin duda esta inédita experiencia nos traerá cambios que no terminamos de vislumbrar y marcará el futuro de varias generaciones. Confío en que nuestras sociedades, vitales y diversas, podrán poco a poco encontrar salidas frente a la adversidad y abogo porque los gobiernos de nuestra región —varios de ellos se renuevan precisamente este año 2021— asumirán su tarea con la responsabilidad política y ética que los tiempos demandan.

Sin duda, nuestro próximo congreso LASA2021, "Desigualdades sociales y centralidad de la vida", será un espacio privilegiado para encausar toda la reflexión sobre las consecuencias de la pandemia desde las múltiples visiones disciplinarias e interdisciplinarias de nuestra membresía. En efecto, a pesar de las dificultades experimentadas en relación a la transformación de nuestras actividades docentes, de nuestras posibilidades de investigar, la sobrecarga de trabajo de cuidado y los problemas económicos, las 5325 personas seleccionadas para participar en nuestro próximo congreso —ya sea dentro de paneles, mesas redondas o talleres— muestran que nuestra membresía apostó por el encuentro, el intercambio y el debate. Desde la presidencia de LASA asumimos el compromiso de garantizar una participación incluyente asegurando al mismo tiempo la sustentabilidad de la Asociación.

El último trimestre del año 2020 fue un período de trabajo intenso de todo el equipo a cargo de la organización de nuestro próximo congreso. Gracias al arduo trabajo colaborativo de las 69 personas que coordinaron los 33 ejes del Congreso, a la comprometida labor de las 44 secciones de LASA y la eficiente tarea de todas las personas que conforman el secretariado de LASA, hemos estructurado un Congreso que cuenta con 911 paneles, 69 mesas redondas y 46 talleres. Además, nuestras secciones han planificado la realización de 104 actividades y, por supuesto, mantenemos nuestro Festival de Cine Latinoamericano que es uno de los eventos emblemáticos de nuestro Congreso. En esta ocasión entregaremos también once premios y reconocimientos especiales lo cual ha significado la conformación de comités evaluadores que han entregado su valioso tiempo en la selección de las personas ganadoras. El compromiso y el trabajo colaborativo de la membresía en la puesta en marcha del Congreso es una de las mayores gratificaciones que he recibido en mi experiencia como Presidenta y frente a la cuál estaré siempre agradecida.

En términos geográficos nuestro próximo congreso al momento tiene la siguiente composición: 55,4 por ciento proviene de algún país de América Latina y el Caribe, el 34,7 por ciento de Estados Unidos y Canadá, el 9 por ciento de Europa y 1 por ciento de otros países. Los cuatro países con mayor número de ponencias son Estados Unidos, México, Brasil y Canadá.

Gráfico 1: Participantes de talleres, paneles y mesas redondas de todos los ejes y de secciones.



Además, tendremos varias sesiones presidenciales que hemos concebido junto a mis colegas Ulla Berg y Liliana Rivera-Sánchez, las coordinadoras de la programación del congreso. Los temas de las sesiones giran en torno a procesos cruciales y muy diversos que enfrenta la región y tienen como elemento en común reflexionar en torno a problemáticas pre existentes a la pandemia, de qué manera ésta los exacerbó o produjo consecuencias no esperadas y cuáles son los escenarios a futuro que se vislumbran. Contaremos con académicos/as y activistas que examinarán: 1) las consecuencias de los modelos extractivistas en las Américas, 2) Las crisis democráticas y la protesta social, 3) la exacerbación de las desigualdades sociales y económicas en la región, 4) El devenir y accionar de los y las migrantes en el marco de la inmovilidad causada por el cierre de fronteras, 5) la presencia cada vez más central de los feminismos en las propuestas de transformación social y 6) hemos organizado un taller conjuntamente con la sección de estudiantes de LASA sobre dilemas éticos y metodológicos de la investigación en tiempos de pandemia. Este taller está concebido como un diálogo intergeneracional acerca de las distintas experiencias de investigación durante el COVID-19.

Este trimestre también tuvimos que tomar la decisión de caminar únicamente hacia un congreso virtual. Si bien la existencia de la vacuna nos permite ver una luz al final del túnel sabemos que pasarán varios meses hasta alcanzar una cobertura amplia. No era posible imaginar que nuestra membresía pueda desplazarse de manera segura a Vancouver, no solamente por los problemas sanitarios sino también por la escasez de recursos y las exigencias de visado. Sabemos que nada remplaza un congreso presencial y esperamos que en el 2022 podamos nuevamente encontrarnos en persona. También estamos conscientes de las limitaciones de esta modalidad, tanto en términos de horarios para aquellas personas que residen en Asia y en Europa como respecto a problemas de acceso a internet para investigadores de ciertos países como Cuba. Estamos trabajando para encontrar alternativas que vuelvan posible esta participación.

En diciembre 2020 termino el período de trabajo de los y las editoras de dos de nuestros proyectos editoriales, la Revista *Latin American Research Review* (*LARR*) y la editorial LARC. Quiero agradecer a Anibal Pérez-Liñán (*LARR*) y a Florencia Garramuño (LARC) por el estupendo trabajo realizado en la consolidación de estos dos proyectos. La conversión de *LARR* en una publicación de acceso abierto y el crecimiento de los índices de impacto de la revista son, sin duda alguna, importantes logros alcanzados. Este número de LASA FORUM trae también una carta de nuestro editor saliente, Anibal Pérez-Liñán, en la cual podremos conocer las metas alcanzadas por *LARR* entre 2016 y 2020.

Quiero dar una cálida bienvenida a Carmen Martínez Novo, como editora de LARR y a Natalia Majluf y Francisco Valdés Ugalde, en calidad de co-editores de LARC. Para LASA es un honor contar con tres excelentes académicos y académicas a la cabeza de nuestros proyectos editoriales que, además, han estado comprometidos con la Asociación desde hace muchos años.

El dossier que presentamos a continuación, "Desafíos éticos y metodológicos de la investigación social en tiempos de pandemia," tendrá dos partes, una primera se publica en este número y la segunda aparecerá en el siguiente. La temática abordada se conecta con una de las actividades organizadas desde la presidencia en el congreso 2021. El trabajo fue coordinado por Carolina Borda, directora de investigación de la Fundación WWB de Colombia junto con mi persona y reúne a investigadores en Europa, Estados Unidos y América Latina que nos presentan reflexiones sobre el giro que tomó su trabajo de campo en la pandemia, los dilemas éticos frente al sufrimiento

social, las relaciones de poder en el espacio virtual, la puesta en marcha de formas alternativas a la relación *in situ* en el trabajo etnográfico, entre otros. Esperamos que tanto este dossier como el taller que tendrá lugar dentro del congreso LASA2021 sean ventanas abiertas para una reflexión sobre los dilemas éticos y metodológicos de nuestro oficio en la pandemia y más allá de ella. //

From the LARR Editor in Chief

por **Aníbal Pérez-Liñán,** Editor in Chief, Latin American Research Review (2016–2021)
University of Notre Dame/Kellogg Institute for International Studies | aperezl1@nd.edu

As we approach the end of the term for the current editorial team of the *Latin American Research Review* (LARR), I want to thank LASA President Gioconda Herrera, the Executive Council, and LASA's Secretariat, as well as LARR's associate editors and our managing editor, for the support offered during my period as the journal's Editor in Chief.

Founded in 1965, LARR—the academic journal of the Latin American Studies Association (LASA)—has remained at the vanguard of Latin American Studies for more than half a century. The work of our team built on this tradition to take the journal into a new era.

Over the past five years, LARR completed its transition to Open Access publishing, and ended circulation by subscription. It has connected with readers through social networks and a blog; and it has created a new prize, awarded to the best article published every year.

Moreover, LARR tripled its impact factor during this period. Its SCOPUS CiteScore grew from 0.41 in 2016 to 1.20 in 2019. Its Web of Science score grew from 0.252 in 2016 to 0.841 in 2019. This is the highest impact factor achieved by the journal in the last two decades.

The journal expanded its visibility in the humanities, beyond its traditional strength in the social sciences. In 2019, SCOPUS classified LARR among the top 3 percent most cited journals in Literature and Literary Theory, among the top 8 percent in History, and among the top 15 percent in Cultural Studies.

At the time of this writing, LASA is negotiating a new agreement with a top university press to become the next publisher of the journal. This will set up a model for Open Access collaboration between professional associations and academic publishers.

The appointment of Carmen Martínez Novo (University of Florida) as Editor in Chief consolidates this positive trend and anticipates a successful future. Martínez Novo is a distinguished scholar supported by a strong editorial team, and will be the first woman to take over the leadership of the journal.

Thus, although 2020 has been a very difficult year on many fronts, it is only fair to conclude this letter on a positive note. Thanks to LASA's continued support, LARR is now in position to remain at the forefront of Latin American Studies in the years to come. //

Introduction

by **Carolina Borda-Niño** | Chief of Research, WWB Colombia Foundation (Women's World Banking Network)
carolinaborda@gmail.com

The conditions of structural inequality accentuated by the COVID-19 pandemic have generated new forms of vulnerability, while those already in place have worsened (see the article by Richards and Hanson in this dossier). These new circumstances pose unavoidable challenges. Research ethics is one of the areas in which new questions are added to the already incomplete task of thinking about the epistemological and methodological challenges of our research. This dossier of LASA *Forum* presents the work of authors whose approaches are particular and novel in their reflections on the practice of research, and who collaborated for this edition with articles that address this pressing theme within the framework of Latin American studies.

Several authors in this dossier reflect on the new challenges faced by indigenous peoples amid the already serious and devastating process of exploitation of natural resources within their territories, promoted or allowed by different governments. The modes of resistance used to face these predicaments resemble those already developed and perfected over decades. María Eugenia Ulfe, Roxana Vergara, and Vanessa Romo show how traditional medicine practices, radio networks, and indigenous organizations' coordination of actions have played a key part in providing protection and survival resources for the Kukama Kukamiria people in response to the Peruvian governments' lack of appropriate response. The means, however, have reflected new possibilities to connect and communicate. Podcasts, for example, provide an interesting way of conveying reflections and calls to action across the Amazon; they also have become more visible as ethnographic objects.

These times have also prompted us to reflect on the transformations of our understanding of "fieldwork," beyond the pandemic. Liliana Rivera and Olga Odgers bring to this dossier a very interesting exploration of already transforming research practices in the context of new forms of perceived risk in different regions of Mexico. Before the pandemic, anthropological fieldwork could not always be taught to university students or practiced by researchers in several regions of the country. Dynamics of illegal economies alongside the armed conflict and increased levels of reported social and political violence had already brought universities to ban in situ research in specific territories. With the advent of the pandemic, such restrictions expanded to the whole country. How to enter the worlds of meaning of our interests through, for example, participant observation, during state-sanctioned social isolation periods?

Against the replacement of "traditional" for "new" methods in social research, the authors suggest considering the pitfalls and new horizons made possible by a dialogue between virtual and face-to-face fieldwork. Interestingly, the availability of research participants to take part in research activities such as interviews grew in some instances. However, such access became sometimes possible through peoples' lack of access to work and welfare opportunities, which left them experiencing higher degrees of vulnerability and isolation. Fieldwork became, for some research participants, a window through which to communicate their experiences and engage with others while experiencing precarious living conditions. At this point, we can do no less than ask ourselves about the ethical dilemmas we have faced as researchers during the pandemic. Do the already questioned ethical frameworks stand as legitimate under the new

contexts? Are there other ethical questions we could not or would not have asked before, but which are now pressing for an open discussion?

Carlos Vladimir Zambrano offers a very timely reflection on the morality of research. He suggests considering the ethical aspects of knowledge production not only in relation to data-gathering techniques or methodological designs but also in accord with the very purpose of conducting a piece of research and generating knowledge in a particular field. According to Zambrano, the pandemic worked as a catalyst rather than a transformative force, both in relation to social relations and research. Digital-based everyday interactions, and study of them, were already in place, but were working at a pace not compatible with the pandemic, understood not as a virus but as a "Sociocultural Emergent Phenomena." Under these circumstances, Zambrano brings forward the need to reflect on what he calls "the morality of ethnography," defined as a system of shared values and attitudes toward knowledge development in research, which functions as a common ground for researchers. The role of participants in current research (or, in the digital world, "data producers") begets the need to consider the expectations and possibilities of the agreement on shared values and attitudes toward our place as subjects in the production of knowledge and the means available to this enterprise in the coming years.

This question demands a more urgent but also difficult discussion in relation to human suffering. In this vein, and among other very important and suggestive invitations, Mónica Maher asks the reader to consider the deeper ethical implications of the researcher/subject relationship in terms of the direct responsibility of the researcher toward the one suffering. As we know, Maher reminds us, we experience multiple pandemics that have become more acute because of the COVID-19 virus. Hunger and domestic violence, among others, account for a wide experience of suffering that goes along with the militarization of society and the widespread violation of human rights. Maher suggests an avenue of thought whereby witnessing suffering and living it might create a shared experience, which is problematic but could also give rise to new ways of understanding the effects and responsibilities attached to studying human suffering and acting upon it.

Maher's invitation to look at the relationships produced within the research endeavor and their consequences takes a more self-exploratory nuance thanks to Patricia Richards and Rebecca Hanson. It is a timely invitation that the authors have been working on for several years. Many conversations held in academic settings on the effects of the pandemic on social research have focused on what is being lost because of our inability to conduct face-to-face fieldwork. Could this be an opportunity, Hanson and Richards ask, to reflect on what could be gone for good? Should the conditions allow face-to-face fieldwork to resume, would we go back to ignoring the researcher's body and the intersectional character of its vulnerability? What are the effects of power relations on the gendered, racialized, and classed, idealized researcher's persona and the relationships researchers immerse themselves in when in the field and after returning to their academic communities?

We are scarcely tempted through our pedagogical and academic practices to embark upon a self-critical reflection on intimacy, power, gender, and class within academia and what of that luggage we take with us into the field permeating the knowledge we produce and the subjects we become within and outside it. Certainly, many of us don't wish for a return to our academic common sense before the pandemic, but rather for a reevaluation of what constitutes that idealized researcher that many have been more or less encouraged to embody, with all the costs it has entailed in terms of our experiences of vulnerability, suffering, and violence, as well as for the knowledge we create and legitimate. Younger generations of researchers have an opportunity to create new paths of becoming while those with years of experience have the responsibility of leaving the doors open, through their teaching and research practices, for a much needed reflection on what constitutes the locus and the subjects of the whole research enterprise.

The following pages are the first part of a multifaceted reflection on some of the methodological/ethical questions and dilemmas those involved in research on Latin America, and beyond, are facing right now. Given its complexity, we have decided to dedicate the Spring issue to this same theme with the hope and awareness of covering—always partially—the pressing issues we are facing with new variants each day. May this be an opportunity to invite the reader to participate in one of the presidential workshops to be held at LASA's next conference, where we will bring together junior and senior researchers to discuss real-case scenarios and develop a toolbox that might be useful in the time ahead. There is much work to be done and knowledge, care, and change to emerge within and outside academia out of this trying period. //

Etnografía, digitalidad y moralidad investigativa en la pandemia

por **Carlos Vladimir Zambrano** | Universidad de Cádiz | carlos.zambrano@uca.es

¿Tiene la investigación científica su propia moralidad? ¿La investigación social conlleva algún compromiso moral con sus propios descubrimientos? ¿Depende la moral investigativa del objeto o del sujeto de investigación? ¿Además de los consentimientos individuales y colectivos cuando se investiga con personas o grupos debe haber coautoría? ¿La pandemia está cambiando las formas etnográficas de investigar? ¿Si cambiasen las formas de investigar cambiarían las orientaciones éticas y morales que fundamentan la investigación? ¿Nuestros comportamientos deben ser los mismos si se investiga en lo virtual o en lo presencial? ¿La pregunta sobre el cambio y cómo conducirlo es una tarea técnica, política, ética o cultural?

Quizás no se ofrezca en este trabajo una respuesta puntual a tales interrogantes, pero sí se puede decir que son, en cierta forma, las preguntas que lo han guiado. El investigador individual es efecto de su comunidad como lo señaló, Ludwik Fleck (1981), en la *Génesis y desarrollo de un hecho científico*. El trabajo científico reporta la existencia de ciertos *ethos* que conllevan algunos *ethnos* lo cual permite inferir la existencia de una moral investigativa colectiva, y que así debe ser considerada. No son solo los aspectos técnicos de la investigación los que proyectan la orientación o destino de la eticidad etnográfica, sino la comprensión del potencial transformador de su sentido comunitario, el cual incluye otras presencias como las propuestas por, Joanne Rappaport (2005), en sus *Utopías Interculturales*.

Esta es una reflexión sobre la moral investigativa en las ciencias sociales derivada de algunas actividades de investigación etnográfica que, aunque no tienen en este momento una sistematicidad óptima, aspiran a conseguirla; se ha redactado pensando más en una suerte de intercambio de experiencias que en una puntualización ética, eso sí intentando esbozar el punto de vista desde el cual se está mirando.

Las actividades investigativas consideradas aquí se han realizado durante los confinamientos preventivos por la pandemia (domiciliario y territorial) a que ha sido sometida la ciudadanía en España; y, las experiencias se han comparado progresivamente desde marzo 13 de 2020 con las que han vivido colegas y amigos en Colombia, España, Estados Unidos y México. La finalidad comparativa es obtener confianza sobre la existencia de ciertos dilemas éticos y ciertos conceptos morales. Se trata pues de tener tiempo y paciencia para intentar pensar las morales de la práctica investigativa y de ser posible reubicarlas metodológica y adecuadamente, si procediese, en los quehaceres etnográficos.

¿Una catálisis digital?

¿Es la pandemia la causante de todo lo malo que se está viviendo en este 2020? No hay una respuesta definitiva a pesar de que socialmente hay una tendencia a dar por afirmativa la respuesta. Se han producido hechos sociológicos, antropológicos y médicos de indudable conexión con la COVID-19, pero algunos otros, incluso siendo pertinentes al campo sanitario, no permitirían afirmar con rotundidad si son responsabilidad del virus. Los problemas de atención sanitaria clínica (desabastecimiento de algunos elementos de higienes básicos en hospitales) y social (la situación dramática padecida en algunas casas de ancianos) podrían ser explicados por otros factores —tan determinantes como los mismos contagios— que apuntan a políticas que progresivamente se han implementado en desmedro de los sistemas públicos de protección social. El impacto en el

sistema educativo, por ejemplo, no resulta del todo claro que se le pueda endilgar al coronavirus, al menos las dificultades que se han tenido para la conectividad que en buena medida han sido por deficiencias de las instituciones en sus programas de adecuación digital. Adecuación digital que lleva tratando de imponerse en el mundo contra muchas resistencias culturales y, no obstante, ha dado muestras de su potencia de imperio y emporio (Igorevna, Vochozka, y Vyacheslavovna 2020).

El otro ámbito impactado es el de los hogares. En las etnografías que hemos levantado y que han permitido avanzar este artículo, la presencia del virus no pasa de la influencia en la contención mediante exagerados rituales higiénicos. Pero de ahí en adelante la reorganización de los espacios hogareños, el abastecimiento, el descanso, el trabajo doméstico y el teletrabajo, o el desempleo, etc., han sido impactados más por las medidas políticas de confinamiento y han tenido solución en la adaptación integral a sistemas inteligentes y avituallamientos digitales que han hecho las familias. Se ha comprobado que los gastos ocasionados durante los confinamientos han sido significativamente más altos en cuestiones digitales, mobiliarios y ropa, que en medicinas, alcohol, guantes y mascarillas. En algunos hogares los gastos médicos y las asistencias a consultas han sido realmente bajas. Abreviando, ha sido por estas y otras razones que se ha tratado de pensar la influencia de la COVID-19 de manera distinta y se ha buscado incorporar otras hipótesis y variables en el análisis, particularmente la relativas a la digitalización. Ahora bien, las personas que viven situaciones de vulnerabilidad han quedado desprotegidas, pero no hay que olvidar que ya lo estaban antes de la llegada del coronavirus.

En los hogares, el funcionamiento virtual ha medido miembros, edades, teléfonos celulares disponibles, ordenadores, tabletas, portátiles, potencias de wifi, alexas, etc. Hoy es posible conseguir información de mediciones de uso del wifi por cada piso y apartamento de un edificio y se pueden hallar datos sobre los comportamientos relacionados con los accesos y consumos a determinadas aplicaciones y páginas web, y movimientos dentro de las casas. Desde los hogares se tiene la impresión de que se ha vivido un momento de evidente presión digital; es por ello por lo que se intenta explorar la pandemia de la COVID-19 más como un revulsivo de procesos estructurales progresivamente institucionalizadores de lo digital, que un factor decididamente transformador o dinamizador de ellos. Se plantea que su rol, o al menos uno de ellos, es el de haber generado una catálisis de procesos digitales multinivel, porque en materia de adecuaciones digitales hasta los Estados, las instituciones, las comunidades y las personas han tenido que afrontar la crisis recurriendo a lo digital. Por ello se ha optado por pensar la pandemia como un dispositivo catalizador.

La pandemia político-cultural

Dos fenómenos emergen de acontecimientos rituales (promulgación de excepcionalidad y declaración de pandemia). Uno de orden político, la promulgación; y, el otro, de orden sanitario, la declaración motivada por la COVID-19. Ambos tienen capacidad de incidir en diversos campos de la esfera pública de forma directa y eficaz. El uno abre paso a las políticas de fuerza estatal, y el otro, parece catalizar las dinámicas de la profundización tecnocientífica. La pandemia es un fenómeno de tal complejidad, como puede ser la refundación institucional de un país.

Se discute si el detonante —la aparición del SARS-Cov-2 y su evolución en pandemia global de la COVID-19— sirve de encuadre histórico y etnográfico para rastrear la funcionalidad de la pandemia y su operación como dinamizadora de cambios culturales, desde la perspectiva de los "fenómenos político-culturales emergentes" (Zambrano 2006). Si es así, al dispositivo "se le podría oír y ver" biopolíticamente (poder médico-epidemiológico que legitima al gubernamental para actuar con medidas de excepción ante la COVID-19); ciudadanamente (crisis de institucionalidad, productividad y ciudadanía con emergencia de comportamientos odiosos); territorialmente (toma digital, proxémica y ciberespacial del hogar, el reducto de la intimidad que el capital definitivamente conquista, mide y convierte en dato); y, organizacionalmente (efectos futuros,

culturales y sociales, de la ampliación, extensión y difusión radical de las tecnologías de la información y comunicación).

Todos ellos —biopolítica, ciudadanía, territorio y organización digital— son expresiones de los fenómenos político-culturales emergentes. La pandemia es un fenómeno complejo real en el país, es político-cultural porque sobre ella recaen prácticas organizativas para controlarla y tomar posición de ella. Como se piensa que está cumpliendo funciones catalizadoras generará nuevos ámbitos de representación, permitiendo que sean visibles nuevas realidades emergentes. Al ser tratada como un fenómeno políticocultural, independientemente de su duración en la vida pública, la pandemia será entendida como el fruto de contextos y circunstancias de aceleración del sistema cultural que la alberga.

La moral investigativa

La etnografía es una herramienta básica para realizar exploraciones en contextos especiales ya por su excepcionalidad, ya por su normalidad; las medidas contra la pandemia llevaron a todo el país a encerrarse en sus casas y, al hacerlo, la vida comenzó a discurrir en ese espacio tan propicio para las observaciones y descripciones meticulosas a las que está acostumbrada la etnografía de campo, como es lo doméstico. La utilidad etnográfica se ha probado allende sus propias fronteras disciplinarias y, allá como acá, sigue posibilitando llevar a cabo trabajos con mucha precisión cualitativa. Los contextos digitales como el ciberespacio o la internet no son una dificultad; desde hace años los etnógrafos se mueven con habilidad en la red. Al estar dominada epistemológica y metodológicamente por el reconocimiento "del otro", se podría decir que la etnografía prescribe un contenido moral propio. Quizás por ello se ha instalado en la oferta de los métodos cualitativos para las ciencias sociales con usos tan heterogéneos, como aquel de los estudios mercadotécnicos en internet, de Kozinets (2015), que la denomina *netnografía*.

Los métodos etnográficos en su diversidad pueden aportar los distintos modos de hacer etnografía, donde cada modo podría aportar una particular moral investigativa, pues éstas son resultado de las maneras en que las diferentes disciplinas ponen en práctica sus propios valores, tradiciones y contenidos morales en los procesos investigativos. Se insiste: la etnografía persigue el principio de reconocimiento de la otredad sin imponer las visiones propias del investigador; tal es su sedimento moral y por ello puede ser razonado éticamente y puede connotar su moral investigativa. Ésta se enriquece con el aprendizaje in situ que resulta de convivir pausadamente en las profundas complejidades de los singulares micro universos culturales, lugares donde se aprende a identificar al sujeto, a la vez que a reconocer sus morales sea a través de las prácticas, los actos o las actitudes cotidianas, y a entender cómo las formas de lo global, lo universal y lo general interactúan desde las múltiples relaciones que ese sujeto particular establece.

Tres situaciones podrían concitar la reflexión ética por ser cuestiones emergentes en la investigación; son cuestiones relativas a cómo se asume el cambio cultural en la era digital: la reflexión sobre la construcción de las morales investigativas en las ciencias sociales, los dilemas propios del ciberespacio, y, la expansión de la ciencia ciudadana.

Fuentes de la moralidad etnográfica

Las morales pueden entenderse un conjunto de actos y actitudes relacionadas con la práctica investigativa que por ser tales son relevantes; sirven de puente para vincular a los sujetos que participan en una producción de conocimiento. De la práctica etnográfica se destacan tres fuentes de moralidad:

(1) La singularidad objetiva de la diversidad. La obligada inmersión debida confinamiento domiciliario por la COVID-19 perfiló un escenario de investigación diverso como es el de los hogares. Se produce un retorno a los estudios de parentesco que necesita ser revisado desde la perspectiva bien de las familias, bien de las unidades domésticas de producción. La etnografía de los hogares se pondrá a prueba cuando se comparen sus observaciones con los

datos que vayan apareciendo de las mediciones digitales del wifi o de los dispositivos digitales domésticos.

(2) La reflexividad moral. Los actos de proyección etnográfica son aquellos que siendo resultado de la investigación generan sentido en los sujetos de la investigación o en la sociedad y trazan el marco moral de actuación o un horizonte político-cultural. En *Las tres fuentes de la reflexión etnológica*, se lee: "la etnología . . . contribuirá posiblemente a mostrar el camino que conduce a un humanismo concreto, fundado sobre la práctica científica cotidiana y a la que la reflexión moral permanecerá aliada irremisiblemente" (Lévi-Strauss 1999, 26).

(3) Excepcionalidad cotidiana. La etnografía como herramienta del reconocimiento de lo diferente, lo distinto y lo exótico; no como valor para inclusión, sino demanda de reconocimiento en tanto valor político-cultural. Tema de justicia y de derechos, de fundamentación y argumentación ética. ¿Qué se reconoce? Se reconoce la singularidad dado que las singularidades son la expresión múltiple de la diversidad. Su fundamento ético y antropológico, "el ser tal que, sea cual sea, importa" (Agamben 1996, 9).

Las disposiciones morales

Se pueden plantear varios modos de acto moral en la investigación etnográfica. Dichos modos de pueden reunir en la categoría de disposiciones morales y pueden entenderse como guía de acción. Las disposiciones son estructuras que le dan funcionalidad a los modos de actuar de los sujetos. Las disposiciones se organizan en modos así:

(1) El modo del derecho. Es la disposición que el etnógrafo asume para entender la regulación social, el orden social y la cohesión a partir de las costumbres, las normas y las leyes.

(2) El modo del orden. Es la disposición moral para entender el orden, el gobierno y la cohesión. Toda colectividad tiene un sistema de reglas que generan deberes y obligaciones, eso es el orden.

(3) el modo de la legitimidad. En este sentido la etnografía presenta una disposición para que la sociedad se prepare para usar instituciones que justifiquen su existencia y los modos de actuar moralmente.

(4) El modo de la confianza. Es la disposición que permite generar acciones de participación. Las libertades públicas y la dignidad ofrecen estas posibilidades de compartir la seguridad e inseguridad subjetiva, puesto que la desconfianza es también una forma de confianza y seguridad.

Las políticas de digitalidad

La digitalidad es una cualidad de lo digital y también una propuesta de identidad digital. El tema de la digitalidad es estratégico en la investigación etnográfica porque desarrolla la movilidad en la red que no es lo mismo que la capacidad para surfear o buscar en Google (Pink et al. 2019). La política de digitalidad es un régimen identitario, una expresión de las dinámicas del cambio cultural. Toda acción moral refleja una identidad, de la que hablamos es la que establece la relación histórica y territorial de ciertos usuarios en la red en distintos niveles. La política de la digitalidad se ocupa de estudiar la formación de las morales y las éticas digitales, es decir, se encarga de estudiar la producción del campo y la moralidad digital. Las políticas de digitalidad abarcarían cualquier parte del sistema de una identidad o particularidad digital en tanto entidad singular o variación de ella. La digitalidad depende de que las formas de comunicación sean digitales y se procesen a través de ordenadores, tabletas, libros electrónicos, etc., y usen programas conectados a internet. La política de digitalidad es la forma de organización de una singularidad digital y no la voluntad de quienes imponen la técnica.

La ciencia ciudadana

Es la puesta en marcha de la movilización ciudadana para la búsqueda de datos e información útil en una investigación determinada. Se ha institucionalizado para hacer partícipe a la ciudadanía en los proyectos científicos de investigación y en la cultura científica. Se ha

logrado desarrollar debido a las posibilidades que brindan los recursos digitales (aplicaciones, videoconferencias, formatos virtuales, etc.). Se basa en la posibilidad de concitar las ayudas de personas para los proyectos. Su filosofía es poner a la ciudadanía al servicio de un proyecto de investigación. Es una suerte de investigación-acción, sin participación en iniciativas de transformación social, pero apoyada digitalmente. Hace del ciudadano un ayudante, un informante anónimo y un voluntario, aunque no son las únicas formas de hacerlos sujetos, con lo cual la antropología tiene una ardua tarea por delante para reconducir éticamente este tipo de trabajo científico que puede ser muy interesante. De ahí que se diga que la ciencia ciudadana es "la participación de personas no científicas en la recopilación de datos científicos y otros aspectos del proceso científico" (Eitzel et al. 2017, 2ss). La evolución de la ciencia ciudadana ha generado una variedad de posturas pero bien amerita plantear una agenda de reflexión ética sobre ella. De hecho, implicaría al menos ofrecer todos los recursos de consentimiento generados para comunidades, grupos y personas.

La etnografía virtual

La antropología virtual no es una antropología digital, pero se puede hacer antropología digital virtualmente. Es una disposición moral hecha disciplina y posibilidad investigativa. La etnografía virtual se desarrolla con Lewis Henry Morgan y con Marcel Mauss, con el primero se da cuerpo a la virtualidad antropológica, con el segundo a la virtualidad etnológica. Por lo tanto, se puede hacer etnografía virtual en internet, pero requiere de método, procedimientos específicos cuyo límite es la puerta de entrada al mundo específicamente digital (Pink et al. 2019). Por analogía las posibilidades etnográficas y etnológicas son proporcionales a las dimensiones de la red y son posibles sencillamente en todo el mundo. La distinción del territorio virtual es el alcance territorial de la investigación. Los flujos informacionales de internet son su fuente en tanto información. Es una etnografía de lo que la gente quiere mostrar en internet. Se somete a todos los requerimientos de internet y si en determinado momento los videos son etnográficamente personales debe insistir en contactar a quien lo haya producido.

Los etnógrafos de lo virtual coinciden en que los materiales de campo son todos los materiales que encuentra el investigador en su ejercicio investigativo (Hine 2004). No existe diferencia entre el tratamiento del material virtual y el material real, sea documental, digital o electrónico.

Referencias

Agamben, Giorgio. 1996. *La comunidad que viene*. Valencia: Pre-Textos.

Eitzel, M. V., et al. 2017. "Citizen Science: Terminology Matters: Exploring Key Terms". *Citizen Science: Theory and Practice* 2 (1):1–20. DOI: http://doi.org/10.5334/cstp.96.

Fleck, Ludwik. 1981. *Genesis and Development of a Scientific Fact*. Chicago: University of Chicago Press.

Hine, Christine. 2004. *Etnografía virtual*. Barcelona: UOC.

Igorevna, S., M. Vochozka y V. Vyacheslavovna. 2020. *Digital Age: Chances, Challenges and Future*. New York: Springer.

Kozinets, Robert V. 2015. *Netnography: Redefined*. London: Sage.

Lévi-Strauss, Claude. 1999. "Las tres fuentes de la reflexión etnológica". En *Constructores de otredad: Una introducción a la antropología social y cultural*, editado por M. Boivin, A. Rosato y V. Arribas, 22–26. Buenos Aires: Eudeba.

Pink, Sarah, Heather Horst, John Postill, Larissa Hjroth, Tania Lewis y Jo Tacchi. 2019. *Etnografía digital. Principios y prácticas*. Madrid: Morata.

Rappaport, Joanne. 2005. *Intercultural Utopias: Public Intellectuals, Cultural Experimentation, and Ethnic Pluralism in Colombia*. Durham, NC: Duke University Press.

Zambrano, Carlos Vladimir. 2006. *Ejes políticos de la diversidad cultural*. Bogotá: Siglo del Hombre. //

"Nuestras historias desde Cuninico": *Podcasts*, pandemia e investigación antropológica

por **María Eugenia Ulfe** | Pontificia Universidad Católica del Perú | mulfe@pucp.edu.pe

Roxana Vergara | Pontificia Universidad Católica del Perú | vergara.nr@pucp.pe

Vanessa Romo | Pontificia Universidad Católica del Perú | vanessaromo@gmail.com

Este es un artículo sobre cómo en una crisis sanitaria como la pandemia, las medidas impuestas por el gobierno peruano y la accesibilidad remota a ciertas tecnologías permitieron que nuestra investigación tome otros rumbos, pero no se detenga. En este sentido, discutimos y presentamos otras posibilidades de hacer investigación a través de llamadas telefónicas, WhatsApp y *podcasts*. Reflexionamos sobre cómo los podcasts se constituyen en herramientas y productos etnográficos en sí mismos. Estas formas de investigar no son únicas en la antropología, sino que tienen a su vez su propia historia y recurrimos a ella para situar nuestra investigación (Mead y Metraux 2003; Faubion y Marcus 2009; Postill 2017).

Como en otros lugares del mundo, donde ya había confinamiento generalizado e inmovilidad física, en el Perú tuvimos una larga cuarentena con medidas de confinamiento riguroso y hasta toque de queda.[1] En medio de estas respuestas a la pandemia se nos presentó el desafío de continuar nuestra investigación en y con el pueblo Kukama Kukamiria de Cuninico en la región Loreto en Perú.[2] Nuestro estudio trata sobre las relaciones que hay entre el Estado y un pueblo indígena después que éste vea su entorno transformado por completo por una serie de derrames de petróleo. Lo habíamos comenzado de forma presencial y la pandemia complejizó nuestro objetivo y campo de estudio.

Si el virus era invisible, los pueblos indígenas amazónicos fueron invisibles para el Estado. El pueblo Kukama Kukamiria experimentó la pandemia de forma distinta a lo vivido en las ciudades, creó sus propias concepciones y metáforas, elaboró propuestas sobre lo que el Estado debía hacer y recurrió a sus memorias y organización local para hacerle frente. La exigencia de que sus voces sean escuchadas, nos llevó a pasar de la etnografía *in situ* a una digital y a emplear las herramientas del podcast para dar cuenta de ellas, colocando las voces de las personas en el centro.

Cuninico en tiempos de la pandemia

Cuando el COVID-19 llegó al Perú, ya llevábamos un año trabajando en la comunidad nativa de Cuninico que está ubicada en la cuenca baja del río Marañón, en el distrito de Nauta, región de Loreto. Nuestro proyecto tenía como objetivo comprender las relaciones que se establecen entre una comunidad como Cuninico, que sufre una intensa contaminación petrolera, la empresa estatal

[1] El entonces presidente del Perú, Martín Vizcarra, dio un mensaje a la nación sobre la emergencia sanitaria mundial el domingo 15 de marzo de 2020 para imponer la cuarentena obligatoria por quince días, mediante el Decreto Supremo N° 044-2020-PCM. Esta medida fue poco a poco extendiéndose hasta el mes de julio de 2020. La cuarentena incluyó toque de queda.

[2] "Desde los márgenes del Estado peruano: corporalidades, contaminación e identidades étnicas en pobladores Kukama del bajo Marañón" es un Proyecto CAP 2019-0703 que cuenta con financiamiento de la Dirección de Gestión de la Investigación del Vicerrectorado de Investigación de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Agradecimientos especiales a las y los pobladores y autoridades de la comunidad de Cuninico, distrito de Urarinas, Loreto.

Petroperú y el Estado.[3] En las últimas décadas, los Kukama Kukamiria, que forman parte de la familia lingüística tupi-guaraní, han sufrido una intensa contaminación petrolera en su entorno: los cursos inferiores de los ríos Ucayali, Marañón, Amazonas, Huallaga y Nanay. En el año 2014, la quebrada de Cuninico fue especialmente afectada por un derrame de 2358 barriles de petróleo debido a una rotura en el Tramo I del Oleoducto Norperuano, que la atraviesa. La contaminación en Cuninico y en otras comunidades del bajo Marañón produjo cambios sustanciales en la vida familiar, comunal y cosmológica de los pueblos Kukama Kukamiria (Grados y Pacheco 2016; Amnistía Internacional 2017; Urteaga, Segura y Sánchez 2019).

La pandemia llegó a Cuninico y a la Amazonía después de una epidemia de dengue y con disposiciones de aislamiento y distanciamiento social propuestas por el gobierno que se plasmaron en las realidades preexistentes en la Amazonía. La incapacidad del gobierno para tomar medidas oportunas y específicas para los pueblos indígenas[4] y la precariedad del sistema de salud puso en evidencia las enormes distancias socioculturales. El Estado inició la ejecución de los fondos asignados para implementar un plan nacional para los pueblos indígenas recién en el mes de agosto (2020), cuando la comunidad de Cuninico, al igual que gran parte de las comunidades indígenas de Loreto, ya había sido contagiada.[5]

Mientras en las ciudades los hospitales se abarrotaban de enfermos que recibían tratamientos médicos, en las comunidades del Marañón se evitaba enviar a los enfermos, pues eso equivaldría a "mandarlos a morir". Las mujeres emplearon medicina natural o "vegetal" para prevenir y aliviar los síntomas de la COVID-19.[6] Pero las plantas se han hecho más escasas en las huertas de las casas por la contaminación y hay que buscarlas en las chacras. Con asombro, las mujeres nos fueron contando cómo esta situación se fue revirtiendo para hacer frente a la pandemia. Nos contaron también sobre sus protocolos de seguridad y cuidado, el uso de plantas medicinales o sobre cómo los hombres iban retornando a sus labores tradicionales, propias de su alta adaptabilidad a los ecosistemas de várzea, zonas inundables durante gran parte del año.[7]

Estas prácticas no fueron exclusivas de Cuninico ni de los pueblos Kukama Kukamiria, sino que muchas de ellas han sido realizadas por otros pueblos indígenas. Las organizaciones nacionales y regionales las compartieron y difundieron mediante Facebook, Instagram, páginas web y medios de comunicación a fin de coordinar acciones, conseguir apoyo, presentar sus propuestas y hacer incidencia ante el Estado.[8] Las radios, en especial las locales, también fueron medios muy empleados por las comunidades indígenas para informarse sobre las medidas dispuestas por el Estado, dar cuenta de su situación y realizar denuncias frente a la actuación estatal. La

[3] Entre los trabajos que exploran estas relaciones en los pueblos kukama están Berjón y Cadenas (2011) y Okamoto y Leifsen (2012).

[4] La autorización de la transferencia de presupuesto al Ministerio de Salud y los Gobiernos Regionales para la ejecución del Plan de Intervención del Ministerio de Salud para Comunidades Indígenas y Centros Poblados Rurales de la Amazonia frente a la emergencia del COVID-19 recién se realizó en junio, mediante el Decreto de Urgencia N° 071-2020. El plan había sido aprobado en mayo, luego de más de dos meses desde que se declaró la emergencia sanitaria.

[5] Hacia la quincena de agosto, el Centro Nacional de Epidemiología, Prevención y Control de Enfermedades del Ministerio de Salud reportó 21, 921 indígenas con COVID-19 a nivel de las regiones de la Amazonía. Loreto era la región más afectada con 10,154 indígenas contagiados (el 8 por ciento del total de indígenas de la región). Cabe señalar que la Defensoría del Pueblo en varias oportunidades observó los riesgos de la inexactitud de los datos debido a que los centros de salud no habían implementado la variable étnica en el registro de casos. Véase "Defensoría del Pueblo urge reforzar atención y contener avance del Covid-19 en comunidades indígenas", Nota de Prensa N° 731/OCII/DP/2020, Defensoría del Pueblo, 9 de agosto de 2020. https://www.defensoria.gob.pe/wp-content/uploads/2020/08/NP-731-2020.pdf.

[6] Sobre el uso y cosmovisión de las plantas medicinales de los Kukama Kukamiria véase: Programa de Formación de Maestros Bilingües de la Amazonía Peruana (2008).

[7] Sobre las actividades tradicionales —en especial la pesca— de los Kukama Kukamiria en las llanuras inundables de los ríos Amazónicos, véase: Campanera (2015), Ribeiro y Wise ([1978] 2008), Rivas (2003), y Stocks (1981).

[8] Véanse por ejemplo, los numeroso pronunciamiento, noticias y conferencias publicados, tanto en sus páginas web oficiales como en Facebook, por de la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDESEP, http://www.aidesep.org.pe/) y de la Organización Regional de los Pueblos Indígenas del Oriente (ORPIO, http://www.orpio.org.pe).

Voz de la Selva[9] en Iquitos cumplió un rol central para los pueblos indígenas de la región Loreto y Radio Ucamara[10] de Nauta lo tuvo para Cuninico como para otras comunidades del pueblo Kukama Kukamiria. Sin pensarlo mucho, empezamos a revisar las publicaciones, participamos en los seminarios virtuales y seminario web, y escuchamos los podcast y conferencias de prensa organizadas por los pueblos indígenas.

Transitar de un campo in situ a uno remoto

El cambio nos exigió pensar en términos de los entornos tecnológicos *online* y *offline* que se usan en Cuninico. La exploración de las infraestructuras que la población usa cotidianamente resultó central en la elección de los podcasts y su diseño. Nos aproximamos a la centralidad del cambio tecnológico y comunicacional que se había acelerado con los derrames de petróleo en la cuenca baja del Marañón. En el 2014, el 66.7 por ciento del distrito de Nauta carecía de servicio de telefonía (Álvarez y Valera 2014, 231). Luego de esa fecha, la migración en busca de trabajo en las remediaciones y el incremento de ingresos monetarios tuvo como correlato una mayor adquisición de celulares (*smartphones*) y televisores. Las tiendas empezaron a vender chips, tarjetas de recarga y hasta equipos celulares básicos.

En los últimos años, con la ampliación de las torres de comunicación, la señal mejoró significativamente. El uso de celulares dejó de estar limitado a actividades esenciales, como la coordinación con familiares e instituciones para ampliarse, por ejemplo, a pedir información para las tareas escolares, o filmar actividades escolares o quizás la muerte de un bufeo en una red de pesca. Las comunidades acceden a internet a través de sus teléfonos celulares para informarse y difundir sus actividades. El derrame, la afectación a la quebrada y las deficiencias de la remediación fueron documentadas por autoridades y líderes mediante el celular, y difundidas en redes sociales con ayuda de instituciones aliadas.

Durante la pandemia se informó sobre los fallecidos y las acciones de los gobiernos regional y central mediante las redes sociales. Comprendimos que en Cuninico Facebook es la red más usada por su alcance, gratuidad y porque permite la articulación con organizaciones y pueblos. Las llamadas telefónicas por celular fueron empleadas para conocer la situación de familiares y amigos que se quedaron en las ciudades, mientras que WhatsApp y Facebook Messenger fueron utilizados para enviar documentos e imágenes relevantes para la acción política. Nosotras mismas empleamos estos medios y redes para comunicarnos cuando la pandemia recién se expandía por la Amazonía. Acceder a estos espacios fue también otra forma de ingresar al "campo".

Existe una secuencia en las maneras cómo se usan los medios y las redes sociales. Mientras las personas nos sentían más lejanas, podíamos acceder a grupos, conversaciones colectivas, pero a mayor cercanía y confianza, los lazos se estrecharon con comunicaciones personales directas e individuales. Los varones y mujeres de Cuninico conocen el poder del uso de los medios de comunicación y redes sociales, por eso mismo, también existe desconfianza en cómo se emplean. "Me han tomado fotos, me han hecho entrevistas antes y nada ha regresado, no sé qué será de eso", nos comentó una lideresa de una de las organizaciones de mujeres,[11] que expresa una preocupación compartida por mujeres y varones. El trabajo de campo realizado en años anteriores permitió conocer estas preocupaciones y generar esa confianza, sin embargo, los varones y mujeres no dejaron de preguntarnos sobre la utilidad de los podcasts, el beneficio que como investigadoras tendríamos de ello y las mejoras, en especial

[9] La Voz de la Selva fue fundada en 1972 mediante la fusión de Radio Mariana del Vicariato de Iquitos y radio San José, del Vicariato de San José del Amazonas.

[10] Radio Ucamara —fundada en 1992 con el nombre "La Voz de la Selva-Nauta"— pertenece al Instituto de Promoción Social Amazónica (IPSA) del Vicariato Apostólico de Iquitos. Es una activa promotora de la identidad Kukama Kukamiria, abordando temas como la memoria, la lengua y la comunicación.

[11] Conversación personal con Corina Trujillo, integrante de la Organización de Mujeres Nativas del Marañón ORGAMUNAMA, Cuninico, 14 de octubre de 2018.

en términos de ayuda económica e incidencia para los procesos judiciales que podría traer a la comunidad.

Si bien los cambios tecnológicos contribuyeron al desarrollo de nuestra etnografía digital, las brechas se hicieron notorias en varios momentos. No todos tienen acceso a estas tecnologías y usos. Nos fuimos dando cuenta que algunos quedaban fuera. ¿Quiénes pueden o no pueden tener presencia *online*? La experiencia de la pandemia, nos brindó algunos aspectos para reflexionar sobre las personas con quienes trabajamos. Las autoridades y líderes comunales u organizativos, varones y mujeres, son quienes tienen mayor capacidad adquisitiva, celular propio y manejo de las redes sociales. Por su parte, los jóvenes han desarrollado una pericia especial.

El gran problema con la presencialidad remota es como llegar a quiénes quedan fuera. Tuvimos que pensar de qué manera incluir a quienes tienen menos acceso y las organizaciones de mujeres nos brindaron el canal de comunicación.[12] Si bien los podcasts tuvieron como protagonistas a las directivas, las madres de familia con menos presencia fueron incluidas, por ejemplo, para explicar su sentir y preocupación por sus hijos que se encontraban fuera de la comunidad y enfermos con la COVID-19. Las mujeres ancianas fueron entrevistadas con ayuda de sus hijas, quienes transmitían las preguntas telefónicas sobre sus experiencias en epidemias pasadas y la "medicina vegetal" para su cura.

Nuestras historias desde Cuninico

Con el fin de evitar los equívocos en que había incurrido el gobierno durante la pandemia, tuvimos que profundizar en la comprensión de términos que parecían tener otro significado o reflejarse en prácticas distintas. Por ejemplo, la preferencia en el uso del término "antiguos" o "abuelos" en lugar de "ancestros" o el significado distinto del "aislamiento". En ese mismo sentido, los podcasts surgieron en diálogo con lo que íbamos avanzando también en nuestro proyecto de investigación. Los temas abordados, el título elegido, las imágenes empleadas y el contenido fueron consultados o aprobados por los participantes de la comunidad de Cuninico.

Asumimos que los podcasts son en sí mismos productos de investigación que dejamos a la comunidad para el uso que quisieran darles. Por ejemplo, algunas lideresas los emplearon para difundir el trabajo de sus organizaciones, el *apu* o presidente de la comunidad, lo usó para obtener respaldo a las demandas judiciales y uno de los candidatos a la junta directiva comunal para difundir sus opiniones antes de las elecciones comunales.

Al mismo tiempo, los podcasts nos ayudaron a "estar ahí" (cfr. Geertz 1989) de otra manera. Las voces tienen sus propias entonaciones, texturas, transmiten sus propias emociones y el podcast permite tener ese acercamiento a la voz del sujeto, algo que comparte con la radio que sigue siendo uno de los medios de comunicación más utilizados por los pueblos indígenas amazónicos.[13] ¿Cómo acoger esas voces y contribuir a su escucha empleando los medios que la misma comunidad y los pueblos indígenas usaban? El problema de la voz es el problema de la multiplicidad y representación, donde la ventriloquia siempre está latente en la etnografía: "How can we construct in anthropology a dialogue that captures the

[12] La Asociación de Mujeres Indígenas de Cuninico (ADMIC), la Organización de Mujeres Nativas del Marañón (ORGAMUNAMA) y la Organización de Mujeres Indígenas del Marañón (ORDEMIN).

[13] Como señalamos, ha tenido tiene un uso político importante por los pueblos indígenas en los procesos de construcción y reivindicación de su identidad étnica y conformaciones organizativas, por ejemplo, en el caso del pueblo shipibo (Espinosa 1998) o en la reconstrucción colectiva de la memoria, la defensa del territorio y la reivindicación étnica, por ejemplo, en el pueblo Kukama (Angulo 2019; Calderón, 2020).

encounter of our own many voices with the voices we hear and purport to represent?" (Appadurai 1988, 17).

El podcast está en la intersección entre ser una herramienta digital y no digital básicamente porque la gente que los escucha tiene la sensación que es transmisión analógica que se da en el momento (Lundström y Potelli 2020). Esta percepción hace también que los podcasts se perciban de forma íntima —le hablan a uno. Con este poder y pensando en el curso que había tomado la investigación nació la idea de trabajar los podcasts principalmente con mujeres de la comunidad de Cuninico. Pensamos que ellas podrían narrar lo que nos contaban en las comunicaciones personales y entrevistas: cómo enfrentaron la pandemia, qué plantas usaron, qué pasó con quiénes estuvieron lejos y decidieron regresar, cómo se organizaron para resistir y por tanto sobrevivir. El trabajo detrás de cada capítulo de la serie de podcast implicó a su vez una serie de nuevas entrevistas. El objetivo en cada capítulo es que una voz femenina principal que esté a su vez acompañada de otras voces y que juntas articulen un argumento común trabajado desde su propia heterogeneidad discursiva y de experiencias.

La serie "Nuestras historias desde Cuninico" se aloja en Facebook por su accesibilidad y por ser esta la red social más usada por los propios participantes de los podcasts, además del WhatsApp.[1] Hay un aprendizaje no sólo sobre qué plataformas o redes son las que más usan, sino también sobre cómo las usan. Y muchas veces Facebook les permite tener injerencia sobre sus propias demandas. Por último, trabajar con podcasts tuvo una dimensión participativa. Quienes participaron encontraron que el contar tiene una dimensión poética de creación y también una política de intervención en el espacio público y mediático. Las palabras y los casos que narran conservan esa dimensión personal y colectiva al mismo tiempo que permite una fluidez entre lo real, lo virtual y las realidades que van configurándose a través de los relatos.

Referencias

Álvarez, Carlos, y Juana Valera. 2014. "Análisis de la situación de salud de la Región Loreto 2014." Iquitos.

Angulo, Miguel Ángel. 2019. "Las cosmologías amazónicas y las narraciones mediáticas. El caso de la Radio Ucamara del pueblo indígena Kukama Kukamiria (Perú)". *Pós - Revista Brasiliense de Pós-Graduação em Ciências Sociais* 14 (1). https://periodicos.unb.br/index.php/revistapos/article/view/26128/22944.

Appadurai, Arjun. 1988. "Introduction: Place and Voice in Anthropological Theory". *Cultural Anthropology* 3 (1): 16–20.

Amnistía Internacional. 2017. *Estado tóxico: Violaciones del derecho a la salud de pueblos indígenas en Cuninico y Espinar, Perú*. London: Amnistía Internacional.

Berjón, Manolo, y Miguel Ángel Cadenas. 2011. "'Ser dueño': Criterio de la familia Kukama". *Estudio Agustiniano* (45): 561–595.

Calderón, Evelyn. 2020. "El río que camina: Estrategia comunicacional Kukama para la defensa del territorio por Radio Ucamara". Tesis para optar por el título de licenciada en Comunicación Para el Desarrollo, Facultad de Ciencias y Artes de la Comunicación, Pontificia Universidad Católica del Perú. http://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/handle/20.500.12404/17423.

Campanera, Mireia. 2015. "¿Para quién se conserva la laguna Jacinto? Conflictividad socioambiental en el Bajo Marañón, Amazonía Peruana". Tesis, Programa de Doctorat d'Estudis Avançats en Antropologia Social, Departament d'Antropologia Cultural i Història d'Amèrica i d'Àfrica Universitat de Barcelona. http://hdl.handle.net/10803/398394.

Espinosa, Óscar. 1998. "Los pueblos indígenas de la Amazonía peruana y el uso político de los medios de comunicación". *América Latina Hoy* 19: 91–100. https://doi.org/10.14201/alh.2258.

Faubion, James D., y George E. Marcus. 2009. *Fieldwork Is Not What It Used to Be: Learning Anthropology's Method in a Time of Transition*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Geertz, Clifford. 1989. *El antropólogo como autor*. Barcelona: Editorial Paidós.

Grados, Claudia, y Eduardo Pacheco. 2016. "El impacto de la actividad extractiva petrolera en el acceso al agua: el caso de dos comunidades Kukama Kukamiria de la cuenca del Marañón (Loreto – Perú)". *Anthropologica* 34 (37): 33–59. DOI: https://doi.org/10.18800/anthropologica.201602.002.

Lundström, Markus, y Tomas Poletti. 2020. "Podcast Ethnography". *International Journal of Social Research Methodology*, July 1. DOI: 10.1080/13645579.2020.1778221.

Mead, Margaret, y Rhoda Métraux, eds. 2003. *The Study of Culture at a Distance*. New York: Berghahn Books.

Okamoto, Tami, y Esben Leifsen. 2012. "Oil Spills, Contamination, and Unruly Engagements with Indigenous Peoples in the Peruvian Amazon". In *New Political Spaces in Latin American Natural Resource Governance*, editado por Håvard Haarstad, 177–197. New York: Palgrave Macmillan.

Postill, John. 2017. "Doing Remote Ethnography". En *The Routledge Companion to Digital Ethnography*, editado por Larissa Hjorth, Heather Horst, Anne Galloway y Genevieve Bell. New York: Taylor and Francis.

[1] Véase "Nuestras historias desde Cuninico": https://www.facebook.com/Nuestras-historias-desde-Cuninico-117582996749472.

Programa de Formación de Maestros Bilingües de la Amazonía Peruana. 2008. *La vida secreta de las plantas medicinales en los pueblos kichwa, kukama-kukamiria y tikuna: Una aproximación al conocimiento de algunas plantas de uso medicinal en la Comunidad Educativa de Zungarocoha.* Iquitos: FORMABIAP, AIDESEP, ISPPL.

Ribeiro, Darcy, y Mary Ruth Wise. (1978) 2008. *Los grupos étnicos de la Amazonía Peruana*. Lima: Instituto Lingüístico de Verano.

Rivas Ruiz, Roxani. 2004. *El gran pescador: Técnicas de pesca entre los cocama-cocamillas de la Amazonía peruana*. Lima: Fondo Editorial PUCP.

Stocks, Anthony. 1981. *Los nativos invisibles: notas sobre la historia y realidad actual de los cocamilla del Río Huallaga, Perú*. Lima: Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica.

Urteaga, Patricia, Frida Segura y Mayra Sánchez. 2019. *El derecho humano al agua, los pueblos indígenas y el petróleo*. Lima: CICAJ-PUCP. //

La investigación de campo en tiempos de COVID-19: Entrevistando a migrantes durante el confinamiento

por **Liliana Rivera Sánchez** | El Colegio de México |rivesanl@colmex.mx

y **Olga Odgers** | El Colegio de la Frontera Norte | odgers@colef.mx

Algunos puntos de partida sobre la investigación social y el ingreso al campo

Independientemente de que se sea un estudiante en preparación de tesis o un investigador con larga trayectoria, el momento de entrar a campo es siempre excepcional. El entusiasmo, combinado con algo de inquietud están presentes: aún si el protocolo de la investigación fue detalladamente preparado, las relaciones interpersonales tienen siempre algo impredecible. Lo que Malinowski llamaba "los imponderables de la vida social" (Malinowski 1973, 10). En el caso de México —y numerosos países latinoamericanos— el incremento de la inseguridad ha acentuado la incertidumbre, llevándonos a modificar, reinventar o limitar las estrategias de campo habituales. Pese a todo, hemos perseverado en nuestros esfuerzos por seguir los supuestos metodológicos, que priorizan la inmersión prolongada en la vida cotidiana de las personas y la interacción cara a cara.

El campo despierta nuestras fibras emocionales porque requiere participar, con lo que somos, en la interacción, poner nuestro cuerpo en el espacio de la investigación, mostrarnos para ver, narrarnos para escuchar, darnos para recibir, establecer *rapport*. Probablemente, pese a las dificultades crecientes, para muchos de nosotros la investigación en campo sigue siendo uno de los momentos predilectos de nuestro quehacer como científicos sociales. El que nos inspira y nos define.

Como sabemos, la práctica de la investigación social y el inicio de la investigación en campo requiere de un trabajo previo, no solo para la construcción de instrumentos metodológicos (guiones de entrevista, bitácoras para la observación en campo, mapas, redes y directorios de actores, entre otros) que permitan hurgar de forma sistemática en los procesos sociales que interesa conocer, sino también para la construcción de marcos y referentes analíticos que serán puestos a prueba durante la aproximación empírica. Naturalmente, el propósito de una investigación no es solo lograr conocimiento sobre un fenómeno particular, o abonar a un debate específico en un campo del conocimiento, sino principalmente contribuir a refinar los aparatos críticos de los que se parte, construir categorías analíticas *ad hoc* a nuestras realidades y, por supuesto, siempre dejar lugar a la serendipia. Así, se espera construir explicaciones contextualizadas a partir del análisis de la información empírica, pero además innovar en términos metodológicos.

Estas son algunas de las pretensiones académicas que nos llevan a seguir haciendo investigación empírica, a pesar de los constreñimientos que continuamente dificultan la investigación en las ciencias sociales, ya sea por las limitaciones presupuestales, la inseguridad y la percepción de riesgo, que han derivado en restricciones institucionales que señalan localidades y regiones donde desautorizan realizar investigación en campo por el riesgo que supone para los investigadores. Esto ha conducido a limitar las oportunidades, para las más recientes generaciones de estudiantes, de entrenarse en algunos sitios estratégicos, y en muchos casos, incluso les ha conducido a no entrenarse en campo.

A este difícil escenario, se suman las constricciones derivadas de la pandemia de COVID-19. Por ello, proponemos un ejercicio reflexivo sobre nuestra práctica de investigación social en campo, caracterizada por su carácter situado y contextual, por su orientación a un proceso de indagación constante y detallado que demanda el *estar allí.*

¿Qué sucede cuando una pandemia irrumpe y nos lleva a encerrarnos en casa, siguiendo las normas de distanciamiento físico? ¿Cómo podemos continuar las investigaciones en curso? Y más aún, ¿en qué forma las innovaciones que estamos creando en esta coyuntura, transformarán de manera duradera nuestras prácticas para desarrollar la investigación en campo?

Con estas interrogantes en mente, en este artículo compartimos algunas reflexiones preliminares que surgen de las incursiones que hemos realizado en campo durante el confinamiento que inició en marzo de 2020. Se trata de conversaciones y entrevistas realizadas con migrantes —a través de las plataformas virtuales—, para dar continuidad a investigaciones en proceso, y de actividades de seguimiento a la observación participante, migrando hacia el ámbito digital. Así, esperamos contribuir a la que probablemente será una de las discusiones metodológicas centrales del 2021 y de los años subsecuentes en las ciencias sociales, específicamente en la investigación social que construye datos a partir del análisis de información empírica de primera mano.

El regreso al campo en tiempos de COVID-19

Durante los últimos meses han circulado publicaciones que reflexionan en torno a los límites que impone la pandemia —fundamentalmente la reclusión y el distanciamiento físico— a la investigación en ciencias sociales.

Por un lado, algunos académicos situados en "el norte global", advierten que el contexto de pandemia podría conducir a la normalización y profundización de la "investigación remota". Es decir, a profundizar la práctica que ha permeado en algunos sitios percibidos como "de difícil acceso", en que grupos de investigación subcontratan investigadores y estudiantes de otros países, para limitarse a recibir información empírica desde lugares en los que ellos no se han hecho presentes. Es decir, la pandemia fomentaría la investigación remota, ya presente en regiones donde están sucediendo conflictos armados, donde la violencia política y social se ha exacerbado o donde otras enfermedades —como el ébola en África— se presentan como una amenaza. El incremento de la práctica de *outsourcing*, marcaría entonces el año 2020 —y sucesivos— convirtiendo la investigación en campo en una práctica burocrática en las universidades (cf. Backzo y Dorronsoro 2020).

En este mismo contexto, otros investigadores han subrayado lo que se pierde con la falta del encuentro cara a cara, entre investigador e informante, así como los costos que esta parálisis, que impone la pandemia, puede traer a las ciencias sociales. Específicamente, para las disciplinas que se nutren del trabajo de investigación empírica podrían significar un gran reto las limitaciones para viajar e incursionar en campo, para la observación etnográfica, e incluso para establecer conversaciones e identificar nuevos informantes. Asimismo, señalan la dificultad para generar *rapport* a través de los medios electrónicos, así como las complicaciones para hacer entrevistas y mantener diálogo con posibles colaboradores etnográficos en entornos digitales (Montes de Oca 2020; Pasteur de Faria 2020).

Pero a la par de estas posiciones, también se han destacado experiencias positivas que emergen del ineludible distanciamiento físico por la emergencia sanitaria, y que intentan también potenciar y sistematizar algunas de las ventajas y oportunidades que podría representar el trabajo de investigación mediado por plataformas virtuales (cf. Christia y Lawson 2020; Montes de Oca 2020). Es en esta línea en la que se ubica nuestra reflexión, la cual parte de nuestra experiencia del trabajo de investigación con poblaciones migrantes realizada durante la segunda mitad del año 2020. Conviene aclarar que nuestra posición no es la de especialistas en investigación acerca de —o a través de— plataformas digitales, ya sea como etnografía *on-line* u *on-life* (cf. Bárcenas y Preza 2019). Nuestra reflexión no busca remplazar el trabajo de la etnografía tradicional por nuevas metodologías que partan, desde su diseño teórico-metodológico, por

la investigación de las actividades humanas tanto en línea como fuera de línea. Más modestamente, reflexionamos sobre algunas estrategias para incorporar la mediación tecnológica, con el fin de continuar el trabajo diseñado siguiendo las pautas clásicas de nuestra disciplina.

Es decir, reflexionamos acerca de nuestra experiencia a lo largo de los últimos meses, en donde hemos debido adaptar algunas de nuestras formas habituales de acercamiento al campo, refinando así algunos de nuestros instrumentos metodológicos.

Es importante destacar que la reflexión, entonces, corresponde a una coyuntura particular —el inicio del confinamiento por la irrupción de la pandemia— que no solamente afecta nuestras posibilidades de acercamiento al campo, sino que trastoca el funcionamiento social y la vida cotidiana de todas las personas. Este profundo cambio, impone retos, pero abre también oportunidades.

Así, por ejemplo, nuevas oportunidades de comunicación surgieron en el marco de una investigación que tiene como objetivo estudiar el proceso de incorporación social y laboral de las personas, con experiencia migratoria en Estados Unidos, que han retornado a la zona metropolitana de la Ciudad de México (al municipio de Nezahualcóyotl, Estado de México). Durante el confinamiento, y para no prolongar el tiempo de ausencia en nuestros lugares de trabajo, retomamos el contacto con personas con quienes habíamos conversado informalmente y a quienes planeábamos entrevistar en profundidad, una vez que se lograra establecer una relación de confianza y construir empáticamente la situación de encuentro con el otro. En ese momento, encontramos una disponibilidad mayor por parte de algunos de ellos: había quienes habían perdido sus empleos, otros realizaban labores desde casa o estaban trabajando a tiempo parcial, por lo que ahora disponían de mayor tiempo para conversar —así lo expresaban—, e incluso para establecer una larga charla siguiendo un guion de entrevista que podría prolongarse por un par de horas. Reanudamos así el seguimiento, por vía telefónica, con migrantes de retorno en Nezahualcóyotl, donde los altos niveles de contagio por COVID-19 llevaron a una fuerte reclusión durante los meses de abril a junio de 2020.

El hecho de que contaran con un teléfono celular facilitó la comunicación, e incluso en algunos casos, una vez que abríamos la conversación, ellos mismos proponían continuarla algún otro día. En sus narrativas se referían constantemente al aislamiento. Hubo quienes se quedaron solos y experimentaban la necesidad de encontrarse con otras personas, aún de manera virtual. Es el caso de los migrantes de retorno reciente, sin familiares cercanos radicados en ese municipio, quienes frecuentemente viven solos en vecindades o cuarterías, donde arriendan pequeñas habitaciones a las que llegan solo para dormir. En su caso, el confinamiento generó sensaciones de solitud y ansiedad.

En otro proyecto de investigación que busca analizar el entrelazamiento de las trayectorias de migración y salud (Odgers et al. 2019), se reanudó el trabajo de seguimiento etnográfico con solicitantes de asilo de origen centroamericano, africano, haitiano y caribeño que se encuentran varados en la ciudad de Tijuana, Baja California.

Antes de la pandemia, se había desarrollado observación participante en dos albergues para migrantes, en torno a dos actividades principales: un taller de tejido, y clases de español. Ambas actividades se realizaban dentro de los albergues, de manera que se podían compartir algunas actividades cotidianas con sus residentes. Con la llegada de la pandemia, se suspendió el acceso de los voluntarios a las instalaciones, pero al mismo tiempo, ante la necesidad de mantener las actividades lúdicas y formativas durante el confinamiento, los directivos propusieron tratar de continuar las actividades en línea. Así, se acordó con los participantes que cada quien se conectaría mediante su teléfono celular vía Skype en el horario habitual.

En las primeras semanas de trabajo en línea, las clases de español comenzaron a fluir, aunque con algunos percances. Fue necesario adquirir audífonos, para evitar el ruido ambiental, y asegurar una conexión wifi para todos los participantes.

Habiendo realizado tales ajustes, no se presentaron problemas mayores. El taller de tejido trató de seguir la misma modalidad, pero con escaso éxito, por lo que pronto fue suspendido.

Además de cumplir con su objetivo central —contribuir a la adquisición de competencias lingüísticas—, las clases de español permitieron continuar sin interrupción la observación participante a distancia y abrieron caminos que en la modalidad presencial no existían. Se logró la incorporación de personas migrantes establecidas en la periferia de la ciudad: debido a la distancia y al elevado costo del transporte público, las clases presenciales en el albergue quedaban fuera de su alcance, mientras que las clases en línea les resultaban convenientes. Esto permitió diversificar el grupo de participantes y establecer comunicación incluso con personas que nunca habían asistido a los albergues.

La relación mediada por la tecnología nos permitió establecer una relación aún más cercana pues los alumnos, al tomar la clase dentro de sus hogares, aprovechaban la ocasión para presentarnos a otros miembros de sus familias y para hacernos partícipes de su espacio doméstico. Así, "participamos" en comidas familiares, vimos transformarse una habitación para la llegada de un bebé, aprendimos la preparación de platillos tradicionales en sus cocinas, y también hemos sido escudriñados por más de un vecino curioso. En definitiva, "entrar" a sus hogares —y permitirles entrar al nuestro— ha generado un grado de empatía que difícilmente se hubiera logrado entre las cuatro paredes del salón de clases del albergue.

Oportunidades y nuevos retos de la investigación en campo en contextos de COVID-19

La oportunidad de contacto a través del teléfono móvil y específicamente por mensajes de WhatsApp facilitó que se reactivara la comunicación en torno a su salud y sus condiciones de vida en esta coyuntura. Ellos expresaron interés en hacer una videollamada, conectarse por Zoom o a través de alguna otra aplicación para conversar. Les interesaba hablar acerca de cómo estaban llevando la vida en confinamiento y expresar sus opiniones en torno al riesgo latente de contagio. Esta disponibilidad nos reconectó al campo, en un momento en el que veíamos pocas opciones para continuar en esa labor.

A partir de estas dos experiencias, —en Nezahualcóyotl, Estado de México y en Tijuana, Baja California— sistematizamos algunas ideas que sugieren la existencia de ciertos resquicios de oportunidad para mantener tanto el contacto con nuestros informantes como nuestra presencia en campo.

a) La disponibilidad de tiempo para conversar, y construir cierto *rapport* a partir de estos encuentros virtuales. Establecer confianza y relaciones de solidaridad ofrece nuevas vías de comunicación, información empírica valiosa sobre las condiciones de vida, salud y trabajo que circunda a nuestra población bajo estudio, y eventualmente genera situaciones propicias para entrevistas en profundidad o para el seguimiento etnográfico. Esta mayor disponibilidad de tiempo era desigual entre hombres y mujeres, aunque también ellas expresaron la necesidad de encontrar una ventana al exterior.

b) Las conversaciones mediadas permiten al investigador ahorrarse el tiempo que implica el desplazamiento hacia los sitios en donde realiza la investigación, reduciendo también los costos. Más aún, evita desplazarse a lugares que podrían resultar peligrosos. Por otro lado, a los migrantes y solicitantes de asilo les facilita conectarse a un grupo, tomar un curso, realizar actividades lúdicas y sobre todo no aislarse socialmente. Adicionalmente, el uso de estas tecnologías les genera ahorros tanto de dinero como de tiempo, dada su localización periférica en alguna de estas ciudades.

c) La necesidad de comunicación, contacto e interacción debido a las condiciones de aislamiento por la pandemia produjo también condiciones propicias para romper, o al menos relajar, la relación jerárquica que se establece entre el investigador y el informante, y que a pesar de los esfuerzos por generar relaciones de igualdad en la conversación, resulta difícil

conseguir cabalmente. El encuentro por medios virtuales aligeró esta percepción, denotada por ejemplo en facilitar el uso de los pronombres tales como "usted" para referirse al investigador, y ahora tratarnos con mayor confianza y "hablarnos de tú", —como lo señaló una mujer migrante—.

d) La relación de confianza generada en las reuniones recurrentes a través del uso de plataformas virtuales ha permitido que nuestros interlocutores tengan mayor control sobre lo que muestran u ocultan de su espacio privado, mediante la posibilidad de apagar la cámara y/o el micrófono, y de tomar, rechazar, o concluir una llamada. De esta forma, la presencia de los investigadores —incluso dentro de sus hogares— resulta menos invasiva, más fluida y menos jerárquica. Estas condiciones permiten que los informantes cuenten sus historias con menos temor, sin el riesgo a ser escuchados por otros, como sucede en los espacios públicos (cafés, parques, plazas comerciales), sugeridos frecuentemente tanto por investigadores como por informantes para sostener encuentros conversacionales en el campo, sobre todo en los espacios urbanos y las grandes ciudades.

e) Nuestra incorporación a sus directorios de redes sociales, agiliza el funcionamiento de la "bola de nieve", toda vez que el establecimiento del contacto con nuevos informantes no requiere de desplazamientos ni de presentaciones presenciales.

Nota final

Esta reflexión, que proviene de dos experiencias de regreso al campo en tiempos de COVID-19, ha tenido como propósito central introducir la discusión en torno a algunos de los dilemas y retos que supone la investigación social, en esta coyuntura inesperada de la emergencia sanitaria. No tiene la pretensión de ofrecer lecciones en torno a los usos, alcances y oportunidades de las plataformas virtuales, y en general de la tecnología de la comunicación para la investigación social. Por el contrario, desde nuestra localización como sociólogas formadas en la práctica de la investigación que se caracteriza por *el estar allí*, pretendemos modestamente contribuir a enriquecer un debate que se reaviva con esta pandemia, y que podría conducir, por un lado, a reactivar y revalorar la relevancia de construir datos desde la investigación empírica directa; y por otro, también a construir y refinar la artillería teórico-metodológica para la investigación social mediada, la que se viene desarrollando desde hace varias décadas por algunos grupos de investigadores.

Referencias

Backzo, Adam, y Gilles Dorronsoro. 2020. "The Ethical, Epistemological, and Conceptual Need to Resume Fieldwork". Spire Sciences Po Institutional Repository, 26 de noviembre de 2020. https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-03023231

Bárcenas, Karina, y Noemí Preza. 2019. "Desafíos de la etnografía digital en el trabajo de campo onlife". *Virtualis* 10 (18): 134–151.

Christia, Fotini, y Chappell Lawson. 2020. "Training the COVID-2019 Cohort: Adapting and Preserving Social Science Research". Social Science Research Council, 30 de julio de 2020. https://items.ssrc.org/covid-19-and-the-social-sciences/social-research-and-insecurity/training-the-covid-19-cohort-adapting-and-preserving-social-science-research/.

Pasteur de Faria, Louise S. 2020. "Etnografía en la pandemia: Algunas experiencias de trabajo de campo". Universidad Federal de Río Grande do Sul, 7 de julio de 2020. https://www.ufrgs.br/ifch/index.php/es/etnografia-na-pandemia-algumas-experiencias-de-trabalho-de-campo-1.

Malinowski, Bronislaw. 1973. *Los argonautas del pacífico*. Barcelona: Península.

Montes de Oca, Laura. 2020. "Distancia social e investigación etnográfica". Resonancias: Blog del Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, 29 de mayo de 2020. https://www.iis.unam.mx/blog/distancia-social-e-investigacion-etnografica/.

Odgers, Olga, Thomas Csordas, Ietza Bojórquez y Olga Olivas. 2019. "Tracing Mobility and Care Trajectories: Migrants and Asylum Seekers' Experiences in the US-Mx Border". Research project funded by Programa de Investigación en Migración y Salud (PIMSA). //

La etnografía corporizada en tiempos de pandemia: ¿A dónde vamos desde aquí?

por **Rebecca Hanson** | University of Florida | r.hanson@ufl.edu

y **Patricia Richards** | University of Georgia | plr333@uga.edu

La pandemia de COVID-19 ha hecho difícil desatender el cuerpo y sus vulnerabilidades. Las actividades cotidianas requieren mucha más planificación y preparación para poder reducir el riesgo. Muchos hemos limitado drásticamente el tiempo que pasamos en espacios públicos para protegernos y proteger a los demás. Y recordamos la fragilidad del cuerpo a diario, cuando los medios reportan el número de vidas que el virus ha reclamado. Predeciblemente, el virus ha acentuado las desigualdades en base a raza, género y clase social. Es más probable que los indígenas y los pobres (que en la mayoría de los países de América son desproporcionadamente gente de color) se vean más afectados por el virus y sus consecuencias económicas. Más aún, ha intensificado la división del trabajo por género, mientras se cierran las escuelas, los deberes hogareños aumentan, y el peso adicional cae sobre las mujeres. Datos de EE. UU., el Reino Unido y Alemania sugieren que, en el contexto de la pandemia, las mujeres pasan más tiempo que los hombres cuidando y educando a los hijos (Adams-Prassl et al. 2020). La vida hogareña se ha visto afectada en otras maneras también; la violencia de parejas íntimas ha aumentado, ya que las víctimas se encuentran obligadas a quedarse cerca de sus abusadores (UNFPA in Theidon 2020).

La pandemia requiere investigaciones de todo tipo. Idealmente, esto incluiría la etnografía, puesto que los y las etnógrafas están en una posición única para proveer descripciones profundas de cómo el virus afecta la vida cotidiana. Pero muchas y muchos investigadores cualitativos se han visto forzados a suspender el trabajo debido a la pandemia, ya que la preocupación por la seguridad —y las reglas universitarias— limitan las posibilidades para el trabajo de campo. Por supuesto, hay un ejercicio de poder en la habilidad de dejar el campo por lugares que podrían ser más seguros. A la vez, para estudiantes de posgrado y profesores recién iniciados, la pérdida del trabajo de campo puede acarrear una reconfiguración angustiosa de sus planes, con potenciales efectos profesionales y económicos de largo plazo.

Para los y las etnógrafas como grupo, la pandemia ha abierto un espacio de interrogación. Los que estaban acostumbrados a entrar al campo con poca o ninguna preocupación por su seguridad se han visto obligados a poner más atención a la vulnerabilidad del cuerpo y al agotamiento que produce tener que considerar constantemente cómo el cuerpo se pone en riesgo. Pero sin una llamada concertada por una autoexaminación colectiva, es probable que esta conciencia se desvanezca cuando las señales más visibles de la susceptibilidad de nuestros cuerpos se vuelvan normalizadas y algunos vuelvan a rutinas que borran el cuerpo de consideración cotidiana.

¿Cómo podemos usar las maneras en que la pandemia ha llamado la atención a las vulnerabilidades corporizadas para pensar acerca del poder, la corporalidad, y el trabajo de campo? ¿Cómo podemos repensar cómo entrenamos a los estudiantes y cómo pensamos acerca de la ética, basado en los problemas subyacentes expuestos por la COVID-19? En nuestro trabajo (2017; 2019), usamos entrevistas con una muestra diversa de investigadores cualitativos —47 mujeres y 9 hombres— para identificar tres estándares que se cruzan entre sí: la soledad, el peligro, y la intimidad (o cercanía) etnográfica. Estos estándares están moldeados por las dinámicas de poder racistas, colonialistas y heteromasculinistas que han estructurado la etnografía, y todas las

disciplinas académicas en general. Nuestras participantes se referían a estos estándares cuando mencionaban las expectativas disciplinarias por un "mejor" trabajo etnográfico. Definimos estos estándares como "fijaciones," dada la importancia que las entrevistadas le atribuían como normas fundamentales en sus disciplinas. No nos enfocamos mayoritariamente en las experiencias de las mujeres porque solamente su trabajo se ve afectado por estos estándares. Más bien, al examinar las experiencias de las mujeres que han sido marginalizadas en el canon dominante, podemos identificar mejor las presunciones subyacentes acerca de la construcción del conocimiento etnográfico.

Elena, una profesora latina, nos describió una ocasión cuando, siendo joven estudiante de posgrado que llevaba a cabo un trabajo de campo en México, rechazó una invitación para bailar en una fiesta en la pequeña comunidad donde estaba trabajando. Más tarde esa noche, el hombre, acompañado por algunos más, llegó a la casa donde ella vivía sola. Intentaron entrar, presuntamente con la intención de asaltarla. Ella logró abrir una ventana y gritar, y así llegaron al rescate unos vecinos. Elena nunca le contó a nadie (aparte de su marido) esta experiencia y reflexiona: "Creo que la idea en esa época con los antropólogos era que tenías que estar sola, básicamente. Y yo sentí que tenía que manejarlo".

La creencia de Elena que "tenía que manejarlo" sugiere una comprensión de la etnografía como una "prueba de fuego," como si endureciendo las dificultades del trabajo etnográfico en soledad una se volviera una buena académica cualitativa. Como ha señalado Gloria González López (2019), el trabajo de campo se ha imaginado colectivamente a través de una mitología masculina. El investigador es un hombre que se siente seguro invadiendo un territorio desconocido completamente solo (una especie de Indiana Jones). Nosotras agregaríamos que este imaginario está arraigado en la historia colonial, que permitió a los etnógrafos ingresar "valientemente" al campo con el apoyo de las fuerzas coloniales.

La valorización del trabajo de campo solitario no sólo existe en las mentes de las investigadoras que entrevistamos. Esta idea se ve reforzada en las clases y en las etnografías que comúnmente se consideran "ejemplares" en nuestras disciplinas.

Varias participantes manifestaron que ser un buen etnógrafo significa hacer "cualquier cosa por los datos". La creencia que las investigaciones etnográficas de valor requieren confrontar peligro en el campo es la segunda fijación etnográfica. Algunas entrevistadas mencionaron que mientras estaban en el campo perdieron la perspectiva e hicieron cosas que no harían en sus vidas cotidianas. Otras encontraron riesgos directamente vinculados con su corporalidad particular. Bridgette, una socióloga negra cuyo trabajo de campo tuvo lugar en una ciudad estadounidense, notó que debido a los estereotipos acerca de la sexualidad de las mujeres negras ella se ve obligada a navegar la sexualidad en "todo aspecto de mi vida," incluyendo el trabajo de campo. (Ver también Berry et al. 2017.) Y Clark, un hombre trans, *queer*, y blanco, decidió dejar un bar como sitio de investigación después de que un grupo de hombres gay y un barman intentaron desvestirlo para saber si "había nacido hombre". Aunque el supervisor de tesis de Clark apoyó su decisión, nos dijo que "ciertamente, nunca en ninguna de mis clases tuvimos una conversación acerca de lo que significa ser *queer* y entrar en el campo en términos de la seguridad."

Otra razón por la cual nuestras participantes dejaron de lado sus instintos y sus mecanismos internos de protección tiene que ver con la percepción de que las etnografías "peligrosas" son las más glorificadas y premiadas en la academia. Lena, una alumna norteamericana de origen asiático, notó que estos premios muchas veces se asignan tanto por origen étnico como por género, de manera que los sociólogos blancos que entran a lugares presuntamente peligrosos, como lo son los barrios Negros o latinoamericanos son quienes se alzan como las estrellas etnográficas. La glorificación de las etnografías peligrosas no sólo pone a investigadores e investigadoras en peligro, pero también reproduce la exoticización de las vidas marginalizadas.

La intimidad etnográfica —o lograr estar tan cerca como sea posible de los participantes, pasando tanto tiempo como sea posible con ellos— es un punto de referencia clave en las mentes de nuestros participantes cuando fueron al campo, y es nuestra tercera fijación etnográfica. Pero para muchas etnógrafas, lograr la cercanía con sus participantes significa enfrentarse a atentados en contra de sus identidades como investigadoras y como mujeres independientes. Significa manejar las emociones y cuidar los egos de sus participantes, y hasta ponerse en situaciones en las que tienen que enfrentar avances sexuales o asaltos. Phoebe, una norteamericana blanca que trabajaba en Brasil, esperó mucho tiempo antes de contarles a su mentor y a sus colegas que su informante clave le había hecho proposiciones. Phoebe era reacia a reportar lo que le pasaba tanto por lo que había aprendido acerca de la importancia de la intimidad, como por las raíces colonialistas de la empresa etnográfica. Le preocupaba reproducir los estereotipos acerca de los hombres latinoamericanos si admitía lo que había experimentado sobre el terreno. Tampoco quería que la vieran como una gringa ingenua que no entendía el papel del poder en la formación del campo y su acceso a él. Cuando por fin se lo contó, muchos respondieron cuestionando sus acciones, sugiriendo que ella debería haberlo anticipado. (Vale decir que esta es la mismísima lógica usada para silenciar a las mujeres sujetas al acoso y violencia en otros contextos.) Phoebe reflexionó: "Me gustaría que tuviéramos conversaciones más honestas acerca de la espada de doble filo que es la intimidad y como esperan que yo la consiga, pero a la vez puede ser usada fácilmente en mi contra en maneras que no son problematizadas ni reflexionadas".

Esto no quiere decir que la intimidad no sea un estándar discutido en la etnografía, ya que otras especialistas enfatizan la importancia de aspectos como la confianza, la compenetración y los límites en vez de la intimidad. Aun así, la intimidad frecuentemente se alza como la aproximación que puede generar acceso a los mejores datos, aun cuando pone a la investigadora en situaciones que terminan en atenciones o proposiciones no deseadas —echándole la culpa y criticándola cuando esto pasa. Más aún, como Laura Orrico (2015) ha señalado, el énfasis que se ha puesto en el cuerpo humano como una herramienta por la cual los etnógrafos logran la intimidad, omite los distintos retos con los cuales los y las investigadoras se enfrentan, precisamente debido a lo que sus cuerpos particulares significan.

La dominación persistente de la perspectiva blanca y heteromasculina en la academia tiene un efecto silenciador en las mujeres después de que experimenten contacto sexual indeseado en el campo. Como escribe Eva Moreno al describir su violación a manos de un asistente de investigación hace muchos años: "Un aspecto central de la vida académica es la negación del género en el trabajo, así que "si llamamos la atención a asuntos que son específicos a nosotras como mujeres en el contexto académico, corremos el riesgo de dañar a nuestras identidades como académicas" (Moreno 1995, 256). Los programas de posgrado frecuentemente silencian estos temas, y estos silencios están modulados por raza/etnicidad tanto como el género. Y a pesar de la formación que algunas tenían en metodologías críticas y feministas, cuando se enfrentaron con acoso en el campo, muchas participantes revirtieron a presunciones epistemológicas enraizadas en las experiencias y cosmovisión de las elites masculinas, blancas y heterosexuales acerca de cómo se construye el conocimiento.

La presente pandemia ha subrayado las desigualdades dentro de la academia. Estudios ya han mostrado que las carreras académicas de las mujeres se han visto desproporcionalmente afectadas por la pandemia (Gabster et al. 2020). Adicionalmente, con las conocidas desigualdades de salario ya existentes para las mujeres académicas —particularmente mujeres de color— es probable que los estresores financieros producidos por la pandemia y la recesión económica se sienten aún más entre estos grupos. Para las mujeres, el trabajo de campo se postergará, se reducirá, y tal vez se reemplazará totalmente. Es probable que los y las investigadoras más atentas al carácter interseccional de la opresión tengan menos tiempo y recursos que nadie para el trabajo de campo.

Una alternativa a la cual algunos han acudido en el intermedio es la etnografía digital, buscando usar herramientas online para entender o los mundos virtuales o ciertos aspectos de comunidades de la "vida real". Como Sneha Annavarapu observó en un panel acerca de la etnografía virtual, organizado por el Center for the Study of Gender and Sexuality de la Universidad de Chicago,[1] los académicos frecuentemente sospechan de los métodos digitales, como si fueran de alguna manera "más livianos" o "menos serios" que los métodos de investigación más establecidos. Pero, Annavarapu indica que la pandemia nos da una oportunidad para reflexionar acerca de la romantización de las interacciones cara a cara, los esfuerzos a largo plazo para establecer la compenetración y la observación directa. Sus reflexiones llaman la atención al grado en el que la etnografía sigue estando envuelta con las dinámicas de poder raciales y de género, tanto como con la imaginación colonial.

Aunque debemos apoyar alternativas a las investigaciones en persona, tenemos que seguir impugnando las fijaciones etnográficas y considerar como la pandemia podría atrincherarlas más. Cuando las fronteras se abran de nuevo y las universidades permitan viajar, es probable que el discurso del peligro, así como los de soledad e intimidad, vuelvan con fuerza. Debemos ser cautelosos con la celebración de estos y estas investigadoras por su valentía y dedicación al oficio, y conscientes de los recursos requeridos por su compromiso intrépido.

La propuesta de la etnografía corporizada que abogamos en nuestro trabajo es una manera de pensar acerca de cómo volcar las fijaciones que hemos discutido aquí. La etnografía corporizada llama a las y los investigadores a reflexionar sistemáticamente acerca de cómo los significados adjuntos al cuerpo, las identidades y la autopresentación estructuran a los procesos de investigación, y las implicaciones que esto tiene para el conocimiento que producimos.

Como una comunidad intelectual, nuestros estándares y procedimientos evaluativos deben demandar una integración más plena de los cuerpos y posicionalidades de las y los investigadores en los cuentos que contamos. Esta aproximación les permite ser más honestos acerca de las relaciones torpes e incomodas de que dependemos para hacer nuestras investigaciones. Tenemos que enseñar que el poder es un aspecto de la etnografía que se mueve y cambia dependiendo de las relaciones y el contexto. Quién gana acceso y la facilidad o dificultad con la que lo hace, nos puede indicar mucho acerca de las relaciones sociales que estructuran el sitio de investigación.

Vale enfatizar que hay mayor probabilidad que se cuestione el trabajo de las personas de color y de las mujeres, muchas veces por la manera particular en que están corporizadas, de modo que genera un riesgo real reconocer estos temas en nuestros textos. La respuesta, sin embargo, no es desechar la reflexividad sino trabajar para cambiar los estándares dominantes que penalizan a los que nunca podrán acceder al arquetipo dominante.

Para que cambien los estándares, tenemos que repensar como entrenamos a los y las estudiantes y reflexionar en los ejemplos que les damos con nuestras prácticas y discursos. Cuando las participantes expusieron sus experiencias de acoso en el campo a sus profesores, pares o colegas, las respuestas que recibieron implícita- o explícitamente las alentaban a ignorar el acoso. Algunas participantes recordaron que sus supervisores les dijeron que se aguantaran o se rieron de sus historias, como si fueran tan solo otro momento incómodo que todos los etnógrafos confrontan en el campo. Estos encuentros refuerzan la creencia de que el acoso y otras interacciones sexualizadas son comunes, pero no relevantes al trabajo en curso. De esta manera, las fijaciones ponen un límite a la posibilidad de teorizar o entender nuestras propias experiencias.

[1] "Virtual Turns: Doing Ethnography during and beyond a Pandemic," YouTube video, Center for the Study of Gender and Sexuality, October 21, 2020, https://www.youtube.com/watch?v=yL7VXBFQvHs&feature=youtu.be.

Las y los profesores guías tienen que hablar de estos temas, rompiendo el silencio acerca de sus propias experiencias con el acoso y violencia en el campo, preparando así a los y las estudiantes para lo que podrían enfrentar. El profesorado tiene una responsabilidad particular para descentrar las fijaciones, enfocándose en temas como la confianza, la compenetración, y los límites en vez de la intimidad como la característica definitoria de las relaciones etnográficas. En vez de enfatizar un tipo de relación como la clave a los datos iluminantes, debemos hablar de qué tipos de relaciones llevan a diferentes, pero igualmente buenos, tipos de data. Es más, los profesores y mentores deben construir planes de estudios y bibliografías más inclusivos, descentrando las subjetividades de los hombres *cis-hetero* blancos en el canon etnográfico. Tanto dentro como fuera del aula, los mentores y compañeros necesitan reflexionar en cómo hablan de las relaciones de investigación y cómo responden a las experiencias de acoso, discriminación y sexualización que sus colegas han vivido.

La pandemia presenta una oportunidad para la reflexión colectiva necesaria para rechazar las dinámicas que moldearon las experiencias de nuestros y nuestras participantes, dinámicas que muchas veces operan en detrimento tanto de los y las participantes de investigación como de los y las investigadoras corporizadas en cierta manera. Este es un momento en que los y las etnógrafas deberíamos pausar y considerar como podríamos revisar tanto el entrenamiento de los/las estudiantes como nuestros estándares de evaluación. Se tiende a hablar de la reflexividad como una práctica individual, pero pensamos que es vital considerarla a un nivel más amplio: ¿Qué valoramos —explicita- o implícitamente— como una comunidad intelectual? ¿Qué voces y perspectivas se afirman por la manera en que enseñamos la metodología, revisamos los manuscritos, y guiamos a los y las estudiantes? Como una comunidad, tenemos que considerar cómo volcar los valores que continúan dando prioridad a observaciones e interpretaciones de los mundos sociales que pretenden ser "descorporalizados y neutrales" pero que en realidad son cualquier cosa menos eso.

Referencias

Adams-Prassl, Abi, Teodora Boneva, Marta Golin y Christopher Rauh. 2020. "Inequality in the impact of the coronavirus shock: evidence from real time surveys," IZA Institute of Labor Economics discussion paper series. Abril. https://www.iza.org/publications/dp/13183/inequality-in-the-impact-of-the-coronavirus-shock-evidence-from-real-time-surveys

Berry, Maya J., Claudia Cháves Argüelles, Shanya Cordis, Sarah Ihmoud y Elizabeth Velásquez Estrada. 2017. "Toward a Fugitive Anthropology: Gender, Race, and Violence in the Field." *Cultural Anthropology* 32 (4): 537–565.

Gabster, Brooke Peterson, Kim van Daalen, Roopa Dhatt y Michele Barry. 2020. "Challenges for the female academic during the COVID-19 pandemic." *The Lancet* 395 (10242): 1968–1970.

González López, Gloria. 2019. Presentación en "Sexual Harassment, Violence, and the Construction of Knowledge" panel en el congreso de la American Sociological Association, New York, 13 de agosto.

Hanson, Rebecca, y Patricia Richards. 2017. "Sexual Harassment and the Construction of Ethnographic Knowledge." *Sociological Forum* 32 (3): 587–609.

Hanson, Rebecca, y Patricia Richards. 2019. *Harassed: Gender, Bodies, and Ethnographic Fieldwork.* Berkeley: University of California Press.

Moreno, Eva. 1995. "Rape in the Field: Reflections from a Survivor." En *Taboo: Sex, Identity and Erotic Subjectivity in Anthropological Fieldwork*, editado por Don Kulick y Margaret Willson, 166–189. New York: Routledge.

Orrico, Laura A. 2015. "'Doing Intimacy,' in a Public Market: How the Gendered Experience of Ethnography Reveals Situated Social Dynamics." *Qualitative Research* 15 (4): 473–488.

Theidon, Kimberly. 2020. "A Forecasted Failure: Intersectionality, COVID-19, and the Perfect Storm." *Journal of Human Rights* 19 (5): 528–536.

UN Fund for Population Activities (UNFPA). 2020. "Impact of COVID-19 on Family Planning and Ending Gender-Based Violence, Female Genital Mutilation and Child Marriage." https://www.unfpa.org/sites/default/files/resource-pdf/COVID-19_impact_brief_for_UNFPA_24_April_2020_1.pdf. //

Research in Contexts of Extreme Suffering: Ethical and Existential Questions

by **Mónica A. Maher** | FLACSO Ecuador | Chamonica.maher@gmail.com

Just after Hurricane Mitch devastated Central America in November of 1998, I accompanied a professional writer and photographer from New York City to Honduras for her investigative research. We visited communities ravaged, crops flooded, infrastructure destroyed, and already precarious houses demolished. People were in shock, still coming to grips with the disaster that left ten thousand dead and countless homeless. We witnessed people ripped suddenly from the few material possessions they had worked a lifetime to acquire, their whole communal landscape in rubble. Photos pictured some still on rooftops waving and waiting for rescue. I will never forget the unease and disorientation produced by assisting in the documentation of that extreme suffering and then jetting back to New York to celebrate a delayed Thanksgiving holiday.

At that time, I asked myself: How can I be part of taking pictures of suffering, listen to stories and produce an article without doing anything directly to alleviate the human pain? It is a question which has haunted me ever since and pushed me to integrate research and writing with humanitarian service and human rights advocacy.

In these current times of COVID-19, when Hurricanes Eta and Iota have destroyed Central America with yet greater force, a series of existential and ethical questions have returned to echo in my mind and heart. The pandemics of hunger and domestic violence that accompany COVID-19, along with the militarization of civil society and widespread violation of human rights, demand deep reflection and discerned response. I write as an exercise and exploration, an attempt to join others in ongoing dialogue and seasoned action.

What ethical frameworks guide our academic research in cases of extreme suffering? What is our primary motive for carrying out the study? What are our secondary and tertiary motives? With whom do we define our methodology and refine our content? Who is our audience? How do the subjects under study receive the research products?

One could argue that investigative research in the social sciences has as its purpose—or at least one of its consequences—the alleviation of human suffering through its impacts on public policy. This can happen through illumination of little known or poorly understood situations of social oppression, and through exploration and definition of root causes with a particular emphasis on structural violence. Still, one could ask: Does the goal of alleviating suffering more broadly justify the sometimes very detached approach to the one researched? Even if so, what are the deeper ethical implications of the researcher-subject relationship in terms of direct responsibility of the researcher toward the one suffering?

Clearly, an intention to alleviate suffering directly does not imply effective relief, especially in situations of violent conflict where directly assisting certain individuals or groups can increase political polarization and conflict (Anderson 1999). Still, that does not justify the elimination of the professional responsibility to ask the important ethical questions; rather, it makes the subtle professional exploration of the questions even more necessary.

A few years after Hurricane Mitch, I learned about the work of Harvard medical anthropologists and sinologists Arthur Kleinman and Joan Kleinman (1997) on cultural representations of social suffering

and their moral complexities. I was surprised, relieved, disturbed, and challenged. The Kleinmans describe the global consumption of images of distant suffering as a form of entertainment that promotes social apathy and reinforces neocolonial imaginaries of passivity and inferiority of non-Western cultures. They interrogate appropriation of suffering which results in professional reward yet often involves moral failure to act humanely to prevent or mitigate the suffering.

Among the examples explored by the Kleinmans is that of white South African photographer Kevin Carter. Carter won a Pulitzer Prize for a photograph depicting a tiny child in Sudan, naked, emaciated, and collapsed on an arid, empty terrain with a vulture peering patiently close by at its possible prey. The photograph riveted the conscience of the world when it was published in the *New York Times* in March 1993 and was reproduced widely. It provoked outrage at the situation of war famine in Sudan, spurring an outpouring of international aid. At the same time, the image catalyzed deep questioning about the relationship of the photographer toward the one child, who faced imminent danger, serving as a classic case concerning the professional ethics of documenting suffering. The Kleinmans (1997, 8) describe: "Kevin Carter won the Pulitzer Prize, but that victory, as substantial as it was, was won because of the misery (and probable death) of a nameless little girl. That more dubious side of the appropriation of human misery in the globalization of cultural processes is what must be addressed."

It is important to note that Kevin Carter was part of a group of photojournalists who were invited to Sudan precisely to raise awareness and support to alleviate the crisis. He dedicated his career to documenting extreme suffering on the continent, witnessing horrors. A few months after winning the Pulitzer Prize, he shocked the world once again when he committed suicide, writing, "I am haunted by the vivid memories of killing and corpses and anger and pain . . . of starving or wounded children" (cited in MacLeod 1994, 73). With his suicide at age 33, Kevin Carter could no longer be reduced in the public imaginary to a kind of professional predator but became a victim himself, victim of the very suffering he documented, which left him in despair once the required detachment dissolved.

Recent work on the effects of war illustrates not just trauma from witnessing and perpetrating violence but also moral injury. Rita Nakashima Brock and Gabriella Lettini (2012, xv) describe moral injury as occurring with the violation of "core moral beliefs" which eliminates the sense of "a reliable, meaningful world" and the possibility of being regarded as "a decent human being." When persons realize they have acted against their basic moral conscience, they fall into spiritual crisis and self-rejection, and sometimes resort to suicide. The remedy for moral injury requires something beyond trauma healing: soul repair. Reading the situation of Kevin Carter from the frame of moral injury sheds light on his existential suffering. Even those closest to him "wondered aloud why he had not helped" the starving child (MacLeod 1994, 73).

It is convenient to project onto Kevin Carter the ills of a whole society. And yet, are not all passive consumers, viewers, and readers of extreme suffering also participating in a kind of social voyeurism that ignores the social responsibility to act out of the most basic sense of human compassion? Indeed, Carter's suicide is a wake-up call to all for greater ethical sensibility. As the Kleinmans highlight, Carter's suicide made clear the moral complexities: "The suffering of the representer and the represented interfuses. . . . The disintegration of the subject/object dichotomy implicates us all" (1997, 7).

This classic, fraught case from photojournalism can serve to highlight essential questions for our own research methodology in social sciences in these times of crisis. Patricio Guerrero Arias (2018), Ecuadorean anthropologist, has coined the verb *corazonar* to refer to the epistemology of Abya Yala, a way of heart-mind knowing based not solely on analytical understanding but on something much more holistic, reflecting a deeper and broader intuitive wisdom. Embracing emotions as inseparable from knowledge helps to minimize the likelihood of harmful actions (or inaction) toward ourselves or others. How closely in touch are we with our own vulnerability—intellectual,

emotional, physical—in carrying out research in such trying times? When, where, and to whom do we turn for ongoing support for discernment of our ethical rigor? How can we move the relationship between researcher and researched toward greater mutuality, retaining healthy boundaries for the relationship to flourish and interacting from a stance of *corazonar*, maintaining connection to the wisdom of shared emotions of pain and joy?

Modern physics and mysticism both point to the illusion of a separate self and to the profound interdependence of all things. Upon observing, that which one observes changes. Subject and object are interrelated, both transformed through the interaction. What implications does this truth of nonseparation have for social science research?

How can we go beyond the dualism between researcher and subject while still recognizing social power inequalities? How can we transform perpetrator/victim frameworks toward ones of greater human mutuality and reciprocity? How do we shape the methodology and content of our work with respect to the desires, interests, and needs of the communities in which and with whom we work? To what extent do we engage ourselves in those communities, furthering collective goals defined locally? What is our commitment to the well-being of the subjects of our research over the short and long terms? How do we represent them in our writing? How might they represent themselves in our publications?

At the Latin American Faculty of Social Sciences (FLACSO), Ecuador, a new program for public involvement has created opportunities to connect research to community service and accompaniment even through the multiple pandemics. Multiple teams of professors and staff have created projects of social engagement with communities they have come to know well through their professional pursuits. One initiative by Professor Betty Espinosa of the Public Affairs Department involves supporting work in the Andean Highlands of Cotacachi with Kichwa women leaders Magdalena Fueres and Ines Bonilla and their colleagues. We have held a series of on-site workshops in a large communal center every three weeks for 12 to 20 women and girls in collaboration with Ibeth Orellana of the NGO Shungo, dedicated to individual healing and collective transformation. The women have welcomed the supportive space for deepening personal and group strength in the face of the current social challenges. Their energetic leadership and creativity continues to inspire. In responding to the food crisis, they quickly moved from food delivery to households in need, to planting home vegetable gardens, to organizing collective gardens of high-protein beans, to planning exchanges of seeds and produce.

The Kichwa women leaders of Cotacachi are part of a broader movement of indigenous and rural women who have responded to the pandemics with courageous collective action. Indeed, a call has emerged within the continent among women defenders of land-body territories, a reminder that they come from a long legacy of women ancestors who maintained and sustained life. Life will continue.

There are many examples of engaged research in Latin America with leaders over the long term which promotes sustained social change, highlighting and supporting their resiliency in the face of social structures which produce and reproduce extreme suffering. That work is more urgent and more challenging now.

One very original participatory research project that has been carried out with indigenous women of the Amazon is "Sacha Samay: Breath of life in times of pandemic." A multidisciplinary team of diverse women professors, students, healers, and defenders of the Amazon has created a series of seven audiovisual chapters, publically available without cost, on the "power of the jungle to reestablish the cycles of life and heal . . . the will to resist, to live." The collective work, led by FLACSO-Ecuador professors Lisset Coba of the Sociology and Gender Studies Department and Ivette Vallejo of the Environmental Studies Department, seeks to make visible the knowledge and anti-extractivist struggles of indigenous women of various nationalities, documenting how they are experiencing the pandemic. According to the team, "Sacha Samay is the result of persistence, alliances and flexibility, that is to say of forms of

cooperating, yielding and adapting ourselves to the circumstances as a way of working and as our political research commitment" (Coba et al. 2020; translation mine). All communication was carried out online using various virtual platforms and media vehicles. Researchers conducted interviews based on empathetic listening; indigenous leaders were also invited to produce their own videos and share representations and messages from social media sources.

The Sacha Samay research project was possible because of the strong networks already in place among diverse women and was motivated by a desire to stay in touch and support each other amid the anxiety produced not just by the pandemic but by the large number of new, destructive extractivist megaprojects. Both its content and methodology reflect a recognition of the interdependence of all life and the need to act together across borders and boundaries to save ourselves and our planet. I conclude with the words of the research team: "In our dialogues with wise women defenders of the jungle, we have learned that the pandemic is occurring because the world is sick due to abuse by humanity, we have learned that the world needs to heal and that much of the healing comes from the jungle. The effort to maintain life is the learning. *Samay* or breath is the resistance that maintains the people with life."

References

Anderson, Mary B. 1999. *Do No Harm: How Aid Can Support Peace—or War.* Boulder, CO: Lynne Rienner.

Coba Mejía, Lisset, Ivette Vallejo Real, Marisol Rodríguez Pérez, Natalia Valdivieso Katsner, Celeste Torres Soya, Nathaly Saritama Fernández, Luz Elena Pinzón Sanabria, Renata Matinlla Vásconez. 2020. "Sacha Samay: El soplo de vida de las mujeres sanadoras en la Amazonía. Una producción audiovisual colectiva." *Wambra*, medio digital comunitario, November 12. https://wambra.ec/sacha-samay-soplo-de-vida-mujeres-sanadoras-amazonia/.

Guerrero Arias, Patricio. 2018. *La chakana del corazonar: Desde las espiritualidades y las sabidurías insurgentes de Abya Yala.* Quito: Abya Yala / Universidad Politécnica Salesiana.

Kleinman, Arthur, and Joan Kleinman. 1997. "The Appeal of Experience; The Dismay of Images: Cultural Appropriations of Suffering in Our Times." In *Social Suffering*, edited by Arthur Kleinman, Veena Das, and Margaret Lock, 1–24. Berkeley: University of California Press.

MacLeod, Scott. 1994. "The Life and Death of Kevin Carter." *Time Magazine*, 12 September 12, 70–73.

Nakashima Brock, Rita, and Gabriella Lettini. 2012. *Soul Repair: Recovering from Moral Injury after War.* Boston: Beacon Press. //

From
Brandeis | UNIVERSITY PRESS

Blood and Boundaries

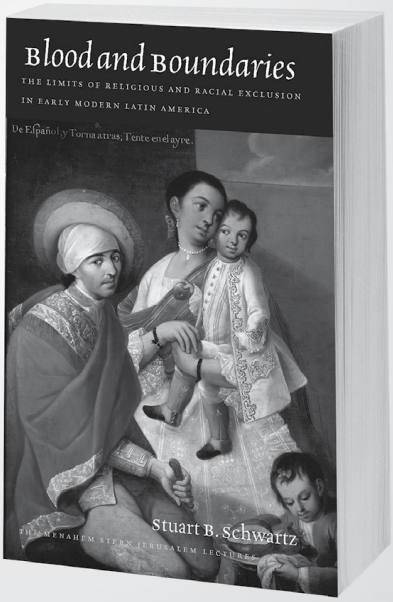
The Limits of Religious and Racial Exclusion in Early Modern Latin America

Stuart B. Schwartz

With a Foreword by Yosef Kaplan

The Menahem Stern Jerusalem Lectures

Paper $35.00



Distributed by the University of Chicago Press www.press.uchicago.edu

LATIN
AMERICAN
STUDIES
ASSOCIATION

The Latin American Studies Association (LASA) is the largest professional association in the world for individuals and institutions engaged in the study of Latin America. With over 13,000 members, over 60 percent of whom reside outside the United States, LASA is the one association that brings together experts on Latin America from all disciplines and diverse occupational endeavors, across the globe.

www.lasaweb.org