



Sinceramientos epistemológicos

Sobre estudio en monasterio de monjas de clausura

Ana Cristina García Fernández

RESUMEN

Toda ciencia construye conocimiento, valiéndose para ello de distintas herramientas. El Método Etnográfico admite flexibilizaciones, que sin desdibujarlo, lo enriquecen. Por eso no se trata de negar o no la ciencia, o de introducirse en relativismos laberínticos; lo que trato ahora es de encontrar la utilidad a esto que hacemos los antropólogos, los de carne y hueso. De acuerdo con Ian Hacking *“La realidad tiene que ver más con lo que hacemos en el mundo, que con lo que pensamos acerca de él... El realismo es asunto de intervenir en el mundo, más que de representarlo en palabras y pensamiento”* (1996)

235

Etimológicamente el vocablo “método” proviene del latín *“methodus”* que a su vez proviene de dos palabras griegas que significan “el camino a seguir”, los pasos a dar para llegar a determinada meta (Corominas, 2000). Al seguir el método llegaremos con certeza a la meta propuesta, es decir, que de alguna manera, ya sabemos dónde llegaremos antes de partir, al contrario de lo que le sucede a Alicia.

Porque la Antropología sabe adonde desea ir, utiliza la originalidad del Método Etnográfico, pero el método no es una serie de pasos, sino más bien el uso coherente, articulado y sistemático de una variedad de medios para acercarse lo más posible a ciertas explicaciones, que son los objetivos que se plantean los científicos en sus investigaciones.

En este marco quedó incluido el abordaje de la vida contemplativa –en mi investigación– a través de fuentes indirectas: relevamiento bibliográfico, origen de la práctica, historia de la Orden Carmelitas Descalzas, historia del Monasterio en Montevideo, biografías de practicantes de la vida en oración, documentos de la Iglesia, entre otros, como trabajo previo a la entrada al trabajo de campo.

Palabras clave: método etnográfico, vida contemplativa, monasterios, orden carmelitas, descripción densa

“Alicia preguntó al gato:
 ¿Podrías decirme, por favor, qué camino he de tomar para salir de aquí?
 Depende mucho del punto adonde quieras ir – contestó el gato.
 Me da casi igual dónde – dijo Alicia.
 Entonces no importa qué camino sigas – dijo el gato”
 L. Carroll en “Alicia en el País de las Maravillas”

Este trabajo consiste en una reflexión a partir de mi experiencia etnográfica, de mi propio trabajo de campo el cual, partiendo de una concepción clásica del método etnográfico, se vio sometido a diversas problemáticas epistemológicas -y por tanto metodológicas también- que me obligaron a revisar a fondo las potencialidades de dicho método. Esta revisión me llevó inexorablemente al cuestionamiento acerca de si el método etnográfico es científico o no, y más crudamente me hizo interpelar el carácter de ciencia de la propia antropología. Para encontrar al menos una de las puntas de la enmarañada madeja en la que me encontré- estaba pensando ya que efectivamente la antropología había muerto (Reynoso, 1992) – comencé por hacer explícita ante mí misma la concepción de ciencia a la que adscribo: *“La ciencia es una actividad condicionada social e históricamente, llevada a cabo por científicos individualmente subjetivos, pero colectivamente críticos, selectivos, poseedores de diferentes estrategias metodológicas que abarcan procesos de creación intelectual, validación empírica y selección crítica, a través de las cuales se construye un conocimiento temporal y relativo que cambia y se desarrolla permanentemente”* (Hodson, 1994). Claro está que había leído ya a Popper (1985), Lakatos (1983), Kuhn (1990), Feyerabend (1983) y Hacking (1996), y con más de quince años de experiencia enseñando Biología, constato cómo -cada día más- desde diversas disciplinas, se afianza la concepción de la ciencia entendida como una actividad humana que refleja valores, intereses económicos e ideológicos; como una actividad cultural que responde a un momento histórico; como una interpretación posible de la realidad, no la realidad misma. Desde esta perspectiva epistemológica, el conocimiento científico no es un producto acabado, menos aún absoluto o incuestionable, contrariamente, es un producto en proceso de construcción. La investigación científica busca dar respuestas a problemas determinados al mismo tiempo que deja abiertos nuevos interrogantes, los que dan lugar a nuevas investigaciones. Gracias a ello, la ciencia está en constante cambio y las conclusiones a las que se arriban no deben ser tomadas como verdades absolutas, sino susceptibles de revisión permanente. Es allí donde se produce el encuentro entre mi concepción de ciencia desde la Biología y de ciencia desde la Antropología. La concepción de ciencia está presente en las etnografías como parte del “texto oculto” y que se trasmite cuando se trabajan sentidos y significados, su relación con los fenómenos de la naturaleza, su papel en la sociedad actual, sus relaciones con la tecnología y su contribución a la cultura de un país. Desde una concepción positivista el conocimiento científico es la expresión de hechos objetivos, regidos por leyes que se extraen directamente de ellos si se observan con una metodología adecuada. Por otro lado, para la nueva filosofía de la ciencia el conocimiento científico no se extrae *sólo* de una realidad exterior al sujeto, sino que procede de la interacción entre ésta y el observador que elabora los modelos. A su vez, cada época posee una concepción hegemónica del saber y del mundo, e impone a los individuos un uso particular de su inteligencia, o un tipo especial de lógica para contemplar la actividad humana. Así los distintos momentos históricos tienen supuestos no explicitados sobre cómo es el mundo, de manera que las ideas rectoras penetran a la

ciencia e impregnan otras áreas del conocimiento. Es así como desde la década del 80 en adelante se fue conformando una nueva perspectiva, denominada en términos muy generales “constructivismo”. Para el “constructivismo” el conocimiento es siempre una interacción entre la nueva información que se presenta y lo que ya sabíamos, y aprender es construir modelos explicativos para interpretar la nueva información recibida, comprender los nuevos conocimientos. Los orígenes filosóficos del constructivismo podrían rastrearse en la filosofía kantiana del Siglo XVIII, más específicamente en sus conceptos “a priori”: categorías abstractas como tiempo, espacio y causalidad, que le imponemos a la realidad con el fin de interpretarla (Pozo, 2000).

Esto pensado desde la Biología (mi primera formación profesional). Análogamente (y la analogía es un recurso científicamente válido) en la Antropología, que sí tiene un método propio; el nuevo conocimiento, el etnográfico, se produce en la interacción entre el investigador y el sujeto investigado. Un suspiro de alivio, que me permitió continuar sin trampas mi investigación. Después de todo, dudar no es tan malo, por algo “la ciencia es hija de la duda”. Cuando formaba parte del sentido común afirmar que el éter recorre el universo como una malla invisible, Einstein osó discrepar, con lo que sacó a la investigación científica de un callejón sin salida.

II

La intuición es la ciencia que no asistió a la escuela.

Millôr Fernandes

Mi investigación tuvo por objeto de estudio a un grupo de monjas de clausura que viven en un Monasterio en Montevideo. Ya solamente con este dato queda claro el desafío al que me ví enfrentada. Desafío que asumí siguiendo rigurosamente el método etnográfico, con todo el esfuerzo, la honestidad –sobre todo ante mí misma– y el trabajo metódico, sistemático y ordenado, tal cual el método etnográfico indica. El seguimiento del método fue el antídoto que tomé para combatir la confusión, para no perderme en pensamientos y apresuradas conclusiones que nada tenían que ver con lo que tenía entre manos.

En ese momento me preocupaba más lo que hace un antropólogo de carne y hueso, que las consideraciones teóricas acerca de lo que la Antropología es, su objeto de estudio y su metodología de investigación.

Toda ciencia construye conocimiento, valiéndose para ello de distintas herramientas. El Método Etnográfico admite flexibilizaciones, que sin desdibujarlo, lo enriquecen. Por eso no se trata de negar o no la ciencia, o de introducirse en relativismos laberínticos; lo que trato ahora es de encontrar la utilidad a esto que hacemos los antropólogos, los de carne y hueso. De acuerdo con Ian Hacking *“La realidad tiene que ver más con lo que hacemos en el mundo, que con lo que pensamos acerca de él... El realismo es asunto de intervenir en el mundo, más que de representarlo en palabras y pensamiento”* (1996)

Etimológicamente el vocablo “método” proviene del latín *“methodus”* que a su vez proviene de dos palabras griegas que significan “el camino a seguir”, los pasos a dar para llegar a determinada meta (Corominas, 2000). Al seguir el método llegaremos con certeza a la meta propuesta, es decir, que de alguna manera, ya sabemos dónde llegaremos antes de partir, al contrario de lo que le sucede a Alicia.

Porque la Antropología sabe adonde desea ir, utiliza la originalidad del Método Etnográfico, pero el método no es una serie de pasos, sino más bien el uso coherente,

articulado y sistemático de una variedad de medios para acercarse lo más posible a ciertas explicaciones, que son los objetivos que se plantean los científicos en sus investigaciones.

En este marco quedó incluido el abordaje de la vida contemplativa –en mi investigación- a través de fuentes indirectas: relevamiento bibliográfico, origen de la práctica, historia de la Orden Carmelitas Descalzas, historia del Monasterio en Montevideo, biografías de practicantes de la vida en oración, documentos de la Iglesia, etc. como trabajo previo a la entrada al trabajo de campo.

Compartiendo el concepto que plantea Geertz acerca de lo que la etnografía es, podemos decir que *“Lo que la define es cierto tipo de esfuerzo intelectual: una especulación elaborada en términos de (...) ‘descripción densa’ “. Y que al hacer etnografía “lo que en realidad encara el etnógrafo (...) es una multiplicidad de estructuras conceptuales complejas, muchas de las cuales están superpuestas o enlazadas entre sí, estructuras que son al mismo tiempo extrañas, irregulares, no explícitas, y a las cuales el etnógrafo debe ingeniarse de alguna manera, para captarlas primero y para explicarlas después”* (Geertz, 1987. pp. 21;24).

Desde la perspectiva etnográfica se actúa sobre contextos “reales” y el observador procura acceder a las estructuras de significado propias de esos contextos mediante la participación en los mismos. La investigación etnográfica se basa fundamentalmente en la observación de los actores en su propio terreno y en la interacción con ellos *en su lenguaje*.

El trabajo de campo lo realicé en el Monasterio del Silencio y la Esperanza, de las Carmelitas Descalzas de Montevideo. Durante ocho meses participé - y continué haciéndolo - de la liturgia semanal de los miércoles y viernes, además de haber permanecido alojada en el Monasterio por estancias prolongadas.

238

Para Rosana Guber la etnografía *“es una concepción y práctica de conocimiento que busca comprender los fenómenos sociales desde las perspectivas de sus miembros (entendidos como actores, agentes o sujetos sociales)”*(1991). A la Antropología le interesa la “descripción” en el sentido explicitado por Guber como *“comprensión terciaria”*, es decir la que se ocupa de lo que ocurrió para sus agentes *“el cómo es para ellos... pues solo ellos pueden dar cuenta de lo que piensan, sienten, dicen y hacen con respecto a los eventos que los involucran”*(ibid). Para ella una buena descripción es aquella que no malinterpreta al agente, que no sustituye sus puntos de vista, valores y razones, por los puntos de vista propios del investigador.

Desde la epistemología del método etnográfico el conocimiento se produce en la relación que surge en el trabajo de campo. Entre sujeto (investigador) y sujeto (investigado). Tal proceso no es una mera recolección de datos que pudieran aportar los informantes, sino que se trata de una relación en donde el encuentro de subjetividades va produciendo los datos, que el investigador construye desde su reflexividad.

Es decir, que el bagaje teórico, cultural, social, y psicológico del investigador no es ajeno al dato que releva, ni al nuevo conocimiento que construye.

Todo esto se enmarca dentro de la concepción de que el rol del investigador cumple una función clave en el trabajo de campo, y en la totalidad de la investigación.

Es necesario realizar una continua vigilancia epistemológica, aclarando la reflexividad teórica desde la cual se mira al objeto, como así también prestando atención a las reflexividades de los sujetos. Las reflexividades entonces se constituyen en horizontes de interpretación y posibilidades de acción. Esto aplicable tanto al investigador, como a los investigados.

Por tanto, el nuevo conocimiento se produce en la interacción entre el investigador y el investigado, ni la orquídea por una lado, ni la abeja por el otro; lo que importa es

ese algo que está entre las dos, fuera de las dos; y eso es la miel, justamente. Siguiendo a Guigou (2003):

“Y el “entre” más que conformarse en un “entre” inter-subjetivo, o bien un punto equidistante entre dos centros (investigador/investigado), o en “espíritu humano” en pleno movimiento (metáfora del inconsciente), evoca sin representar... /... Eso es precisamente la doble captura, la abeja. Y la orquídea: nada que esté ni en una ni en otra, aunque pueda llegar a intercambiarse, a mezclarse, sino algo que está entre las dos, fuera de las dos, y que corre en otra dirección.” (Deleuze; Parnet, 1980:11)

III

“Sí, yo creo en la apacible impetuosidad de la razón sobre los hombres. No podrán resistirse a ella durante mucho tiempo. Ningún hombre puede contemplar indefinidamente como dejo caer una piedra y digo: la piedra no cae. Ningún hombre es capaz de eso. La seducción que ejerce una prueba es demasiado grande.”

B. Brecht en “Galileo Galilei”

En cuanto a la influencia de la subjetividad del investigador en la aplicación del método etnográfico – y por tanto en la validez del estudio resultante - Manuela Cantón Delgado señala: *“Quienes postulan que la interferencia causada por el impacto del factor idiosincrásico sobre el ideal de objetividad puede ser conjurada mediante técnicas de confesión y autocontrol [del investigador] aprueban, más allá de la improbable eficacia de tales medidas, el reconocimiento de la objetividad como meta última de la actividad antropológica. En la etnografía con religiones, la sospecha de doble dirección, entre investigadores e investigados, se cuela por todas las rendijas del trabajo; impregna de incertidumbres las relaciones con nuestros informantes, con nuestros propios colegas; está presente en las lecturas que hacemos, los textos que escribimos y las claves con las que interpretamos. Condiciona, en suma, la producción de conocimiento de principio a fin, y nos lleva a preguntarnos por el sentido de aquel ideal, cuando lo que a menudo está en juego son los límites mismos de la impostura”.* (2008)

239

Ya lo advertía Geertz: *“Uno de los principales problemas metodológicos que se presentan al escribir científicamente sobre religión es el de hacer a un lado tanto el tono de los ateos de aldea como el de los predicadores de aldea, así como sus más refinados equivalentes”* (1997).

Es en esta continua actitud de vigilancia epistemológica, de búsqueda de equilibrio, que me encuentro al abordar este tema de estudio; tanto por mi procedencia como por mi creencia personal - que más que privada es íntima; con la convicción que hay dimensiones que no deben mezclarse y sin desconocer que -y a riesgo de: *“... en el seno de la Antropología de la Religión la tarea de volver explícito ese conjunto de mediaciones no puede cuajar sin encarar tensiones insidiosas. Revelar los pormenores de la ecuación personal y la propia posición en el campo, cuando se trata del trabajo con religiones próximas, es frecuentemente una actividad que despierta sospechas, se sea o no creyente de alguna religión: parece que tengamos que justificar nuestra elección, que ocultemos algo o que presupongamos legítimo el absurdo aparente de ser creyentes (porque se nos juzga como afines a un campo de creencias) y antropólogos al mismo tiempo. Sabemos de la presencia de afinidades electivas basadas en adhesiones ideológicas, filiaciones étnicas u orientaciones sexuales que no sólo se*

toleran, sino que incluso se aplauden. Pero que un creyente se ocupe científicamente de la religión sigue considerándose un contrasentido. Es muy probable que el resultado de su trabajo, si trata de presentarlo como un ejercicio de reflexión y análisis científicos, sea tachado de inevitablemente subjetivo, interesado o mistificador; como si las otras investigaciones estuvieran libres de sesgo. Como si el campo religioso no fuera al cabo, como todos los campos –universitario, político, artístico- (Cantón Delgado, 2008) al decir de Bourdieu “un campo de creencias”.

Es oportuno tener presente lo que interesa en este tipo de investigación:

“La fe religiosa en el sentido ordinario no tiene nada que ver con el interés propiamente religioso en el sentido en que lo entiendo, es decir, el hecho de tener algo que hacer con la religión, con la Iglesia, con los Obispos, con lo que se dice de ello...” (Bourdieu, 1996)

S. F. Nadel participó de este ya antiguo debate: *“Si la subjetividad es inevitable, por lo menos que se manifieste abiertamente, lo cual significa que el razonamiento subyacente en la observación y en la descripción debe ser formulado claramente, sus premisas explícitamente expuestas y sus operaciones reveladas paso a paso ... Esta no es más que una manera de escapar al dilema. Aún con sus sistemas de conceptos y categorías aclarado, el observador sigue sometido a la influencia de su personalidad. No puede ver más que con sus ojos, oír con sus oídos... He oído la sugestión de que a todos lo futuros antropólogos de campo se les someta a un psicoanálisis. No estoy seguro de que esta forma especial de examen de la personalidad sea la más útil, pero parece imperativa alguna forma de prueba psicológica ... Por tales medios el antropólogo advertirá más fácilmente su tendencia inconciente y estará capacitado para defenderse del influjo de fuerza que ha aprendido a evaluar” (1974).*

240

Por tanto no podemos escapar a la influencia de nuestra personalidad, pero debemos considerar como parte irrenunciable de nuestro trabajo conocer los sesgos que introduce esa subjetividad, para poder de este modo esquivar o negociar algunos de ellos; aunque seguimos destacando lo objetivo y buscando la expiación de los excesos subjetivistas por el sencillo método de desenmascararlos. (Cantón Delgado, 2008)

La práctica de la reflexividad nos permite trascender la confianza ingenua en el mero reconocimiento de la subjetividad, y a superar la disposición “inductivista” que, tanto desde el positivismo como desde el naturalismo, acaba promoviendo un modelo de investigador hiperempirista cuya relación con el objeto no es problematizada (ibid).

La aplicación del método etnográfico resultó acertada para alcanzar los objetivos de esta investigación.

Solo la permanencia con la Hermanas brindó una aproximación al conocimiento y comprensión de “su - estar-ser- en el mundo”. Como técnicas, en el marco del método etnográfico, se realizaron entrevistas a las Hermanas durante las estadías en el Monasterio, observación participante, observación, fotografías y filmación. También se analizó el “libro de campo”, depositario de las percepciones, impresiones y reflexiones que tuve en cuenta a la hora de comprender, comprenderlas y comprenderme.

“Cuando llegé a la entrada pronuncié las palabras: “¡Ábrete sésamo!” La puerta se abrió inmediatamente y cuando entré se cerró tras él. Cuando examiné la cueva se sintió muy asombrado al encontrar muchas más riquezas de lo que esperaba por lo que le había dicho Ali Babá. Rápidamente cargó a la puerta de la cueva todos los sacos de oro que podían llevar sus diez mulas, pero ahora no podía pensar más que en la enorme riqueza que podía poseer, de forma que no se le ocurrían las palabras necesarias para que se abriera la puerta. En lugar de “¡Ábrete sésamo!” dijo “¡Ábrete cebada!”. Y se sintió muy sorprendido al ver que la puerta seguía cerrada.

Invocó varios tipos de cereales pero la puerta seguía sin abrirse. Kassim nunca había previsto un incidente así, y se sintió tan alarmado ante el peligro en que se hallaba que cuanto más trataba de recordar la palabra “Sésamo”, más se le confundía la memoria, y prácticamente la olvidó, como si nunca la hubiera oído mencionar.”

Alí Babá y los Cuarenta Ladrones “Las mil y una noches”

Si la acción de entrevistar es en sí misma compleja – tanto por la situación misma de la entrevista como por los recaudos que debe tomar el investigador – el hecho de hacerlo en el ámbito de un Monasterio, donde el silencio es una regla, imprimió marcas muy particulares, que me obligaron a replantear y releer.

El método etnográfico no es una receta mágica. No posee todas las soluciones a los problemas que van apareciendo en el campo. Estando en el Monasterio sentí que había encontrado un tesoro, que mi objeto de estudio era realmente un valiosísimo aporte al conocimiento -más aún: un nuevo conocimiento, un aporte al diálogo entre saberes, un tesoro consistente en la comprensión de otra forma de ver el mundo, y que contribuiría a comprender algo mejor la sociedad montevideana actual. Ese era el tesoro. Pero, como a Kassim en “Alibabá y los cuarenta ladrones” yo no encontraba las palabras para poder sacar el tesoro hacia fuera. De nada sirve un método que se aprende de memoria, de nada sirve seguir paso a paso una aséptica secuencia de actividades, cuando, en el momento esencial, en el momento de la decisión de escribir el texto y encontrar las palabras, el investigador está -inevitablemente- solo.

Es allí donde cobra importancia el auto conocimiento del investigador.

Podría pensarse que el hecho de compartir la misma religión con las Hermanas clausuradas fue la piedra de toque para introducirme en su mundo y comprenderlas. Sin embargo, no fue así. Mientras estuve en el Monasterio leí mucho, y entre las cosas que releí destaque dos libros fundamentales: “El pensamiento indígena y popular en América” de Rodolfo Kusch (1970) y “La obra del artista” de Frei Beto (1999).

241

La relectura del primero me permitió una comparación: la forma de “estar en el mundo” del indígena, con la forma de “estar en el mundo” de las Hermanas Carmelitas Descalzas. Ambos, más que “ser” (ser alguien) en el mundo, “están” en el mundo; con su pensamiento meditante, al decir de Kusch. Y eso fortaleció mi intención de llevar a cabo un estudio científico. Pero es más, permitió que las comprendiera.

“El pensamiento como pura intuición implica aquí en Sudamérica una libertad que no estamos dispuestos a asumir” (Kusch, 1970). En la pasividad del mundo de la tierra americana descubre una imagen de la dimensión contemplativa del aborígen, que es calificada como pereza o pasividad: *“Pasividad, indolencia, pereza, se expanden al igual que el inconsciente, en torno de la acción, reflejándose en la conciencia sin penetrarla. Mantienen siempre el carácter de axioma no escrito en todos los actos que se realizan en la ciudad. Mientras la acción apunta a un extremo fijo y determinado, la inconciencia apunta a varios. Por la misma razón que la actividad es unipolar; la pereza es multipolar...es un fenómeno de imaginación biológica, de imaginación orgánica que arboriza, crece y crea por sí su subsistencia”* (ibid).

La antropología de Kusch se centra en el carácter religioso del indígena, inserto en una geocultura que no separa al hombre de su marco cósmico, ni a cada hombre de los otros hombres y de los dioses. Advierte, por contraste, la precariedad de una cultura urbana desvinculada del suelo y de lo sagrado. Imposible no pensar en el carácter religioso y en el vínculo sagrado de las monjas de clausura.

Ricoeur (2005) reflexiona sobre el “reconocimiento”, sobre la identidad y la alteridad como dimensiones inherentes al sujeto en proceso de realización. Uno mismo como otro es una definición del hombre, como el único ser que se elige a sí mismo.

Depende de sus propias elecciones y decisiones. El desarrollo pleno de la subjetividad sólo puede darse, afirma Ricoeur, desde la objetividad de la ética. (Ibid). Para llegar a verse como sí mismo ha de verse como otro.

Siguiendo a Graciela Maturo (2007) *“Acentuando, con Levinas (1991), el valor de la alteridad, puede llegar a afirmarse que sólo en ese ver al otro llega a verse uno plenamente a sí mismo. Los caminos son intercambiables. Desde que yo y el otro representan en última instancia el rostro desnudo de lo humano, el acceso a la subjetividad trascendental.”*

De manera semejante, una de las Hermanas Carmelitas Descalzas, que viven en la pobreza por opción, dice lo siguiente:

“Hay gente que cuando viene aquí nos tiene por ... por extrañas. Hay gente que, con mucho respeto – eso sí – pero dice: es extraño, no lo comprendo, no sé qué encuentran en esta forma de vida.

Y quizás otros, pocos, nos ven más bien un poco inútiles, ... una existencia inútil ...

¡Incluso desde el compromiso cristiano! Hay tantas cosas, tantos pobres, tantos enfermos, tantos marginados, tanta desgracia en el mundo, pues ... a ¡hacer!

Ser más útil desde un punto de vista utilitarista, o de eficacia palpable.

Esto tiene que ver con la dificultad de aceptar la trascendencia de la vida humana.

De que nuestro último destino no es curar todas las enfermedades; que todos estamos aquí como peregrinos, en condición de exilio.

Entonces, dentro de la Iglesia, una parte de la Iglesia, puede dedicarse principalmente y visiblemente, como sacramentalmente, a la contemplación y a la alabanza a Dios.

Para ser como una imagen, como un signo, como un sacramento, de lo que toda persona está llamada a vivir: la comunión con Dios y la alabanza.

Yo creo que la vida contemplativa, nuestra vida, uno de los matices de nuestro testimonio, es también el testimonio de la belleza. Nuestra vida tiene una armonía que es hermosa, que es bella. Porque tiene en cuenta todas las facetas de la persona humana –pero recogida– como impregnada de la presencia del espíritu de Dios.

Porque Dios es belleza y Dios es amor; Dios es belleza también. Si la creación es reflejo de Dios... ¡la creación es ... hermosa! (Hermana C)” (García Fernández, 2008)

242

IV

Lo opuesto de una verdad profunda puede ser también una verdad profunda.

Niels Bohr

En la década de los años 80 del siglo XX ha habido una fuerte discusión del rol del diálogo en la antropología y de las consecuencias de pensar y hacer antropología como diálogo, no sólo durante el trabajo de campo, sino también en la publicación del mismo. Entre los principales problemas se encuentran los que presentan la traducción, la interpretación, el control autoral y las relaciones de poder. (Tedlock, 1987)

“Existen cantidad de escritores, notas y más notas de todos ellos, hasta la actualidad, cuyas únicas citas son citas de otros antropólogos. Y en lo que a esto respecta, aun cuando aparezcan algunas líneas “nativas”, siempre parecen estar insertas con el objeto de ilustrar alguna afirmación que trata de hacer el escritor; esto es lo opuesto a la hermenéutica”. (Ibid)

Coincidiendo con D. Tedlock, resolví en el resultado de mi trabajo darle la palabra a ese “otro nativo”, dejar que ese “otro” hable. Podría argumentarse que de este modo

el investigador desaparece de escena, como si no hubiera habido nadie en el campo preguntando y registrando las historias de vida. Eso me recuerda a “la mosca en la pared”. A la paradoja del lingüista. Sin llegar a extremos inconducentes procuré realizar una descripción etnográfica densa sin “hablar por el nativo”, por tanto la palabra de ese “otro” ocupó un lugar y un espacio protagónico, en la investigación, que por supuesto se convirtió en un texto. (Tyler, 1992)

Pero este texto es el texto de una investigación, de un trabajo de campo que se realizó previo a la escritura.

Coincidiendo con Cameron (1997) cuando uno trata de hacer investigación *sobre, para y con* los sujetos que estudia, la pregunta que surge es si en estas condiciones de intersubjetividad sigue siendo investigación o si se transforma en otro tipo de actividad.

El rol de “investigadora” no es en la práctica una entidad claramente delimitada, sino que se basa en otros roles sociales como: profesora de biología, hija, esposa, madre, especialista en economía de la salud, amiga, cristiana, antropóloga, militante política, etc. Si se acepta este punto, no hay contradicción necesaria en adoptar más de un rol en la situación de investigación; por el contrario, todos estamos siempre haciendo eso de todos modos. Podríamos argumentar que el método etnográfico permite explotar el potencial que suponen los múltiples roles del investigador, en lugar de esforzarse por negarlo. Yo apelé a ello al verme interpelada por ese otro que tenía allí, delante de mí. Aunque insisto, el método etnográfico lo primero que requiere es un profundo autoconocimiento de quien lo aplica.

En un sentido, la selección de “originalidad” como una marca de conocimiento especializado es singular.

Una gran cantidad del conocimiento que producen los investigadores se construye a partir de un conocimiento del que sus sujetos de investigación ya disponen. El estudio se vuelve “original” sólo cuando se presenta ante audiencias externas, académicas; para las personas que aportaron los datos, el contenido de la investigación no sería “original” en absoluto (aunque la forma en la cual es tratado el tema podría serlo). En mi texto final no escribí nada sobre la vida contemplativa que las Hermanas del Monasterio no supieran ya. Sin embargo, una característica del conocimiento especializado es su capacidad para sintetizar y relacionar cosas, ubicándolas en un contexto más amplio, dándoles historicidad. Las Hermanas, al verse desde otra perspectiva -la de mis ojos- sintieron que estaban aprendiendo algo sobre ellas mismas, algo que no sabían (o no sabían de manera consciente) anteriormente. Creo entonces, que el conocimiento especializado sí tiene ciertas características específicas que hacen que sea valioso poseerlo, y si vale la pena poseerlo, también vale la pena compartirlo. Los métodos de investigación dogmáticamente positivistas hacen que este tipo y grado de puesta en común del conocimiento sea difícil o aún imposible; compartir conocimiento es intervenir activamente en las comprensiones de los investigados, en tanto el positivismo –como se entiende frecuentemente, ahora, en antropología- nos adjudica la responsabilidad de dejar esos conocimientos imperturbados. (Cameron, 1997). Ciertamente, ni yo quedé exactamente igual a como era antes de abordar la investigación, ni las Hermanas quedaron igual; todas fuimos recipientes de nuevas formas de vínculo, de aprendizaje, de conocimiento, de reconocimiento. Todas seguimos el camino de la comprensión del yo dando el rodeo por la comprensión del otro (Ricoeur, 2001). Y esto no está reñido con el método etnográfico, muy por el contrario, y mucho menos con el conocimiento científico. Por eso *hago* Antropología, justamente.

Bibliografía

- Bateson, Gregory **Espíritu y naturaleza**. Amorrortu, Buenos Aires, 2002.
- Bourdieu, Pierre **Sociólogos de la creencia y la creencia de los sociólogos** In: *Cosas dichas por Pierre Bourdieu*, Gedisa Editorial, Barcelona, 1996.
- _____ **Génesis y estructura del campo religioso** Revista Relaciones Nº 108, Vol. XXVII, México, Otoño 2006.
- Cameron, D. y Frazer, E. **Ética defensa y empoderamiento en la investigación del lenguaje** Nueva Cork, Palgrave. 1997.
- Cantón Delgado, Manuela **Los confines de la impostura. Reflexiones sobre el trabajo etnográfico entre minorías religiosas**. In: Revista de Dialectología y Tradiciones Populares, vol LXIII, Nº1, enero-junio 2008.
- Corominas, J Diccionario etimológico de la lengua castellana. Gredos. Madrid. 2000.
- Dussel, Enrique **Filosofía de la liberación**. Bogotá, Nueva América, 1977.
- _____ **El encubrimiento del otro**. Quito. Ediciones Abya-Yala. 1994.
- Feyerabend, P. **La ciencia en una sociedad libre**. Madrid. Siglo XXI. 1983.
- Frei Beto **La obra del artista. Una visión holística del universo**. Editorial Trotta, Madrid, 1999.
- García Fernández, Ana **Redescubriendo el amor recreando soledades**. Etnografía de las Monjas de Clausura Carmelitas Descalzas. Tesina de Grado. FHUCE Montevideo. 2008.
- Geertz, Clifford **Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas**. Barcelona. Paidós. 1994.
- _____ **La interpretación de las culturas**. Gedisa, Barcelona, 1997.
- Geymonat, Roger y Guigou Nicolás **Las religiones en el Uruguay**. Ediciones La Gotera, s/d
- 244 Guber, Rosana **La etnografía. Método, Campo y Reflexividad**. Grupo Editorial Norma, Buenos Aires, 2001.
- _____ **El salvaje metropolitano: reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo**. Paidós, Buenos Aires, 2005.
- Guigou, Nicolás. **De la religión civil: Identidad, representaciones y mito praxis en el Uruguay** In: Sonia Romero (comp.) Anuario de Antropología Social y Cultural en el Uruguay. Dpto. de Antropología Social, FHCE, Fontaina- Minelli, Nordan, Montevideo, 2000.
- _____ **A Nação laica: Religião civil e mito-práxis no Uruguai** En: <http://www.antropologiasocial.org.uy/tesis.htm> Consultada el 21 de junio de 2008.
- _____ **Sobre cartografías antropológicas y otros ensayos**. Ediciones Hermes Criollo / L. Nicolás Guigou, Montevideo, 2005.
- _____ **Religión y política en el Uruguay**. Civitas – Revista de Ciencias Sociales, v.6, n.2, jul – dez 2006.
- Guigou, Nicolás; Tani, Ruben **Por una antropología del entre**. En: <http://www.henciclopedia.org.uy/autores/Tani/AntropoEntre.htm>
- Heidegger, Martín. **Ser y tiempo** [1926] en http://www.heideggeriana.com.ar/textos/ser_y_tiempo.pdf Consultada el 16/06/07.
- Hacking, Ian **Representar e intervenir**. México. Paidós-UNAM. 1996.
- Hodson, Derek **Ciencia para todos**. Madrid, Nercea. 2007.
- Kuhn, Thomas **La estructura de las revoluciones científicas**. México. FCE.1990.
- Kusch, Rodolfo **El pensamiento indígena y popular en América**. [1970] Buenos Aires. Hachette. 1977.
- Lakatos, I. **La metodología de los programas de investigación científica**. Alianza Universidad. Madrid. 1983.

- Maturo, Graciela **Rodolfo Kusch: La búsqueda del sí-mismo a través del encuentro con el otro** In: Revista Venezolana de Información, Tecnología y Conocimiento. Caracas. Año 4 N°3 Septiembre – Diciembre 2007.
- Popper, Karl **La lógica de la investigación científica**. Madrid. Tecnos, 1985.
- Pozo, I. **Aprender y enseñar ciencia**. Madrid. Morata. 1999.
- Reynoso, Carlos **El surgimiento de la Antropología Posmoderna**. Barcelona. Gedisa. 1992.
- Tedlock, Denis **Preguntas concernientes a la antropología dialógica**. In: Reynoso Carlos (comp.) El surgimiento de la Antropología Posmoderna. Barcelona. Gedisa. 1992.
- Tyler, Stephen **Acerca de la “descripción/desescritura” como un “hablar por”**. In: Reynoso Carlos (comp.) El surgimiento de la Antropología Posmoderna. Barcelona. Gedisa 1992.