

## Antropología Experimental

<http://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/rae>

2025. nº 25. Texto 4: 41-53

Monográfico: Violencias etnográficas

Universidad de Jaén (España)

ISSN: 1578-4282 Depósito legal: J-154-200

DOI: <https://10.17561/rae.v25.10005>

Recibido: 01-03-2025 Admitido: 25-07-2025

# Sufrimiento, dolor y silencio en el trabajo de campo en contextos urbano-marginales latinoamericanos

Suffering, pain, and silence in fieldwork in Latin American urban-marginal contexts

**Cristina LARREA-KILLINGER**

Universitat de Barcelona (España)

larrea@ub.edu

**Laura GARCÍA<sup>1</sup>**

### Resumen

Este artículo se centra en reflexionar acerca de las violencias sexuales y de género sufridas por las antropólogas en el trabajo de campo, así como sobre el impacto que éstas producen en el proceso de construcción etnográfica y en el desarrollo de la producción y vida académica. Partimos del concepto de "violencias etnográficas" para reflexionar acerca del dolor ajeno y propio por las autoras, experimentado en contextos urbano-marginales latinoamericanos. Tomando como ejemplos los acontecimientos de violencia extrema sufridos por una de ellas, una violación y un intento de asesinato, reflexionamos acerca de las repercusiones a nivel personal a la hora de dar continuidad al trabajo de campo, en relación con la transformación de los vínculos con las informantes, el silenciamiento y la ocultación de estos hechos en la producción académica.

### Abstract

This article focuses on reflecting on the sexual and gender-based violence suffered by women anthropologists in fieldwork, as well as on the impact that these produce on the process of ethnographic construction and on the development of academic production and life. We start from the concept of "ethnographic violence" to reflect on the authors' own and other people's pain, experienced in Latin American marginal urban contexts. Taking as examples the events of extreme violence suffered by one of them, a rape and an attempted murder, we reflect on the repercussions at a personal level when it comes to giving continuity to the fieldwork, in relation to the transformation of the links with the informants, the silencing and concealment of these facts in academic production.

### Palabras Clave

Violencias sexuales. Etnografía implicada. Dolor. Sufrimiento. Silenciamiento  
Sexual violence. Implied ethnography. Pain. Suffering. Silencing

---

<sup>1</sup> Pseudónimo, por decisión expresa de la autora.

## Introducción

Este artículo se centra en reflexionar acerca de las violencias sexuales y de género sufridas por las antropólogas en el trabajo de campo, así como sobre el impacto que éstas producen en el proceso de construcción etnográfica y en el desarrollo de la producción y vida académica. Por un lado, estas violencias suelen ser silenciadas (Pérez Galán y Larrea-Killinger, 2023) durante la experiencia etnográfica ante el dilema ético y moral que supondría esta revelación al poner en riesgo la estabilidad de algunos vínculos personales con los/as participantes y propiciar la interrupción del trabajo de campo. Por el otro lado, al finalizar la estancia en campo, una de las estrategias de afrontamiento suele ser ocultar dichas violencias en el proceso de escritura y transmisión oral de los resultados de la investigación, por miedo a ser victimizada y juzgada por lo sucedido. Esta doble ocultación, tanto en relación con el trabajo de campo como en el proceso de escritura y difusión de resultados, puede llegar a producir mayor sufrimiento a la víctima, la cual suele optar por buscar ayudas personales para su superación sin contar con el apoyo de la academia.

Partimos del concepto “violencias etnográficas”, propuesto en el II Congreso Internacional Feminista celebrado el año 2024 en Granada, definido en la introducción y que da título a este monográfico:

“el conjunto de situaciones no deseadas ni planificadas que experimentamos las investigadoras/es en el contexto del trabajo de campo y que son causantes de algún tipo de trauma, riesgo físico, mental, simbólico o material. Como todas las violencias, las violencias etnográficas implican algún grado de imposición, coerción y/o coacción y son estructuradas por y estructurantes de las jerarquías y desigualdades raciales, de género, sexuales, de clase social, etnicidad y procedencia que están presentes y varían en cada contexto etnográfico. Desde esa perspectiva, las violencias etnográficas son parte del sistema de poder patriarcal, racista y colonial que permea la sociedad, la academia y la disciplina en su conjunto” (Pérez Galán y Larrea-Killinger, introducción a este monográfico).

En este artículo tratamos de aplicar este concepto para el análisis de estas situaciones. En calidad de antropólogas con una larga trayectoria como etnógrafas en barrios urbano-marginales de ciudades latinoamericanas hemos sufrido gran parte de este tipo de violencias. Desde el principio, nuestras reflexiones acerca del trabajo de campo se centraron, sobre todo, sobre el impacto que el dolor sufrido por nuestras informantes había tenido en nuestra manera de entender el proceso de construcción etnográfica (Pérez Galán y Larrea-Killinger, 2023). Por el hecho de ser mujeres, blancas y europeas, ajenas a los consuetudines de la supervivencia cotidiana en estos barrios, pero al mismo tiempo testigos de una realidad atravesada por la violencia, nos convertimos en observadoras y confidentes de secretos, deseos y sufrimientos. Estas confidencias funcionaron a menudo como desahogo personal y, de manera simultánea, como quejas y denuncias ante las injusticias imperantes en sus vidas. Situación que nos interpeló constantemente a ser cautelosas y responsables con toda esta información y, al mismo tiempo, a tomar una posición política comprometida más allá de la etnografía, no por ello exenta de impotencia y frustración personal ante la gravedad de las injusticias observadas.

Aunque reconocemos que el sufrimiento ante el dolor ajeno influyó en nuestra posición favorable a una etnografía comprometida y encarnada, hay que tener en cuenta que una serie de situaciones, como las que se exponen en este artículo produjeron, todavía más sufrimiento personal y plantearon nuevos dilemas éticos y morales. Se trata de las agresiones que Laura sufrió entre 2013 y 2017, una violación en septiembre de 2013 y un intento de asesinato en junio de 2017. Estas situaciones condicionaron su seguridad en el barrio, la transformación de algunos vínculos personales y la ocultación de estos hechos en la producción académica. Influida por una formación fundamentada en el positivismo etnográfico, prefirió no poner en riesgo la fiabilidad de los datos etnográficos y optó por el silenciamiento.

Laura García no sabía qué decisión tomar cuando sufrió la violación, si regresar al barrio, identificar al sospechoso y condenarlo a un ajusticiamiento comunitario, o bien denunciarlo a la policía e iniciar un procedimiento judicial sin garantías. Sabía que según las reglas morales que regían en el barrio sabía que, según las reglas morales que regían en el barrio, la denuncia policial podría poner en riesgo su vida, opción

que podría poner en riesgo su vida. Además, una vez de regreso en España, tenía miedo de equivocarse en el proceso de reconocimiento de unas fotografías que tenía previsto enviarle un líder barrial, y se sentía presionada por algunas de las participantes que le habían pedido su testimonio para evitar que el sospechoso volviera a cometer otras violaciones. A pesar de que estas fotografías nunca llegaron estaba muy preocupada porque quería continuar su trabajo de campo como lo llevaba haciendo desde hacía algunos años. Regresó al barrio en octubre de 2016. Sus vínculos con las mujeres eran muy estrechos y no quería dejar de compartir su vida con ellas. A partir de ese dilema, se sucedieron muchos otros encuentros reflexivos en torno a las violencias etnográficas a partir de las cuales hemos decidido compartir en este artículo.

La tentativa de asesinato en 2017 hay que contextualizarla en un período concreto atravesado por el incremento del crimen organizado y la violencia relacionada con el narcotráfico en el barrio. Laura García se expuso a esta amenaza ordenada por el jefe de un grupo de narcotraficantes, que se acababa de instalar en la zona, en el marco de las transformaciones del control territorial por parte de las pandillas, y que confundió el trabajo de campo con una posible investigación policial. A pesar de que Laura contaba con el permiso en el barrio para continuar su investigación la amenaza este líder solamente pudo ser sofocada gracias a que el marido de una de las participantes en la investigación se enteró y avisó a su mujer, la cual consiguió sacar a tiempo a Laura del barrio. Esta señora, que arriesgó su vida, le pidió que no regresara más para proteger la vida de todas. Laura cumplió su promesa.

Este artículo toma como punto de partida una serie de conversaciones grabadas entre los años 2018 y 2021 entre Laura y Cristina, como parte del proyecto *Cuerpos, Emociones y Sexo en el Trabajo de Campo* (Larrea-Killinger y Pérez Galán, 2021; Pérez Galán y Larrea-Killinger, 2023). Nos centramos en este texto en el testimonio de Laura, como consecuencia de dos situaciones de violencia extrema que sufrió en carne propia. Laura prefirió ofrecer su testimonio garantizando su anonimato y que fuera Cristina quien redactara el texto y seleccionara los fragmentos, que luego ella revisó, modificó o eliminó. Todas las versiones preliminares de este texto han representado un ejercicio de sororidad, convirtiendo este artículo en un relato crudo y sincero sobre cuáles son nuestras vulnerabilidades y los retos para superar en nuestra disciplina. Este texto brinda la oportunidad de reflexionar sobre el proceso de afrontamiento del dolor propio y ajeno, del mantenimiento de los vínculos en campo ante el dilema de optar o no por denunciar al agresor y/o del silenciamiento de estos hechos durante la escritura y en el ámbito universitario. Estos dilemas éticos y morales y la toma de decisiones nos interpelan como antropólogas, tanto en las cuestiones que tienen que ver con la vulnerabilidad experimentada durante el proceso etnográfico como en relación con las responsabilidades académicas.

### **Ser mujer y etnógrafa: escuchar, sentir y callar**

Ser mujer etnógrafa puede suponer llegar a experimentar con el tiempo desigualdades y violencias de género similares a las de las mujeres con las que convivimos durante el trabajo de campo. Aprendemos a ser mujeres antes que investigadoras, de ahí que en el entorno etnográfico nos encontramos inmersas en una situación controvertida de tipo performativa cuando nos referimos a la materialidad del sexo (Butler, 2002). Por un lado, somos mujeres cuya condición sexualizada nos puede abocar a ser consideradas objetos de deseo y cuerpos violentados en contextos machistas. Por el otro, somos investigadoras conformadas por una formación científica que recomienda una performatividad que busca disimular y esconder el cuerpo sexualizado y recomienda un comportamiento asexuado. Por ejemplo, simulamos nuestra figura vistiendo ropas anchas y evitamos mostrar parte de nuestro cuerpo, para no despertar el deseo sexual en los otros. Y si no lo hacemos podemos ponernos en peligro al ser deseadas y también acosadas como las demás mujeres.

Las violencias etnográficas sufridas por el hecho de ser mujeres representan otro tipo de riesgos que los etnógrafos no tienen. El modo en cómo vivimos en el lugar en el que hacemos trabajo de campo y la calidad de los vínculos que tejemos con las personas están relacionadas con el hecho de tener cuerpos de mujeres, tal y como comparte Laura en el siguiente fragmento:

“Y por supuesto otro aspecto es el de la dimensión más afectiva y lo que se espera de ti en el vínculo. Estar cada día conviviendo y conversando en la intimidad produce relaciones muy estrechas y más en un contexto en el que es tan difícil poder hablar

libremente. Todo el tiempo son unos dramas, que arrastran heridas muy fuertes, y es duro comprender en la gente, aunque también en una misma, lo que significa vivir con toda esa información, con todo ese miedo y no puedes abrir la boca, porque no puedes abrir la boca. Además, *soy de fuera y soy mujer*. El hecho de ser mujer influye en que te cuenten más en ese contexto. Es un tipo de confianza que no la construyen con un hombre. Y por supuesto, no es menor el hecho de ser extranjera en el sentido de que te conviertes en un ser más confiable al no estar atrapada en determinadas redes locales. Ese último punto me jugó una mala pasada en algún sentido porque todos me fueron contando los conflictos cotidianos, las muertes y eso puede conllevar efectos en la medida que inevitablemente dejas de ser ajena, acabas implicada [...].”

Aunque defendamos un posicionamiento en contra de atribuciones históricas coloniales e institucionales- ser consideradas personas blancas, educadas, europeas, de clase media-, de las que somos más o menos conscientes, gracias a nuestra formación antropológica y experiencial como activistas y personas comprometidas, estamos sujetas a representaciones ajenas a nuestra voluntad personal.

A pesar de esforzarnos personalmente en revertir estas desigualdades sociales, que observamos a través de la asunción de este posicionamiento, nos damos cuenta con la experiencia etnográfica que esta transformación subjetiva es insuficiente porque el papel que ocupamos depende del reconocimiento social, institucional y político en determinado contexto sociocultural. Desde una perspectiva feminista, “la experiencia etnográfica aparece como un acto total que implica cuerpo, mente, razón y emoción de manera indisoluble, como una práctica de reconocimiento de la configuración de las relaciones de poder”(Gregorio, 2006, p. 33). Este esfuerzo de transformación conlleva, en muchos casos, y como veremos a continuación, una intensificación emocional que implica compartir el sufrimiento y dolor a través de un contacto más profundo con los/as participantes de nuestro estudio.

Aprendemos durante la etnografía a adaptarnos a un contexto que varía con el tiempo de permanencia, la calidad de los vínculos que establecemos y el modo en que nos ubicamos como sujetos posicionados. Estas adaptaciones y transformaciones del *self* no son uniformes e implican dolor, fragilidades e inseguridades. Rosaldo (1989) insistía en que aprendemos a ser “sujetos ubicados y reubicados” porque llevamos a cabo una actividad rutinaria basada en saber preguntar y escuchar como resultado de un proceso de aprendizaje que incluye desarrollar una capacidad teórica amplia y una sensibilidad para comprender mejor a los otros. Reconocemos que somos sujetos que ocupamos un lugar dentro de una estructura dada, aunque esta posición puede ir variando según los roles que desempeñamos en el trabajo de campo. La teoría feminista recuerda que el *self* está en constante construcción y el proceso de transformación conlleva al mismo tiempo “represión o ignorancia por otras formas de ser diferente” (Abu-Lughod, 2012, p. 133). Por ello,

“las y los teóricos del feminismo se han visto forzados a investigar las implicaciones en la formación de la identidad y las posibilidades para la acción política de manera que el género, como un sistema de diferencias, se entrecruza con otros sistemas de diferencias incluidas en el mundo capitalista moderno, en la raza y en la clase” (Abu-Lughod, 2012, p. 133).

Como etnógrafas experimentamos el sufrimiento social al compartir la cotidianeidad de las participantes, llegando a albergar secretos y confesiones que demandan discreción y silencio. Al mismo tiempo, la compasión ha constituido un acto de comunicación caracterizado por “sufrir juntas” (Rostagnol, 2019). El saber escuchar ha incrementado la confianza y ha estimulado la protección de la comunidad hacia nosotras, una solidaridad de género, así como el cuidado ante los riesgos y peligros a los que nos enfrentamos por ser mujeres. Si por un lado ser emotivas nos ha acercado a las participantes, por el otro lado nos ha hecho más vulnerables (Ahmed, 2018).

Sin embargo, esto no significa que “como etnógrafas” no nos hayamos sentido solas y responsables ante determinadas actuaciones por las condiciones de inseguridad en el campo, generando dilemas éticos y morales a la hora de actuar. En la mayoría de los trabajos de campo estamos solas durante largos periodos de tiempo conviviendo con estas personas, por lo que la adaptación a sus rutinas nos coloca también

en situaciones de riesgo similares a las que ellas sufren en su vida cotidiana. Sus relatos sobre el dolor y sentimientos que implican sufrimiento, compasión y confianza se encarnan en nosotras.

El hecho de estar más preocupadas por un posicionamiento político, que convierta nuestro trabajo de campo en una actividad de compromiso y denuncia del sufrimiento ajeno, repercute al soslayar el sufrimiento personal ante determinadas experiencias. Optamos por silenciar los malestares de nuestro cuerpo y descubrimos que no contamos con espacios de solidaridad y apoyo en la academia. Muchas veces nos sentimos solas, vulnerables, cansadas, inseguras, sentimos miedo a lo desconocido, nos enfermamos y nos agreden. La academia no nos forma para estar preparadas para saber reconocer los riesgos y peligros en el trabajo de campo ni nos apoya cuando tenemos que afrontar el sufrimiento social. Este aprendizaje suele ser concebido por la disciplina como un proceso de adaptación caracterizado por la resiliencia, cualidad que por sí misma parece garantizar un mayor fortalecimiento y preparación para la formación como antropólogo/a.

La versión persistente de un trabajo de campo científico de cariz positivista puede continuar repercutiendo en el silenciamiento de estas experiencias y terminar sepultando estos hechos. En el caso particular de la sexualidad, el silenciamiento ha formado parte de la resistencia de las mujeres a ser juzgadas por los colegas de la profesión. Kulick y Wilson (1995) comparten la idea de que el silencio es una estrategia de queja contra la autoridad que nos invita a reflexionar sobre los límites de la disciplina. El miedo a revelar determinadas experiencias está influido por los valores morales de una perspectiva positivista que juzga negativamente las revelaciones emocionales y sexuales de las etnógrafas, incluso las no consentidas, llegando incluso a desprestigiar y fragilizar la posición de aquellas que lo hacen.

Muchas de las investigadoras con las que hemos podido conversar, todavía hoy prefieren evitar un encarnizamiento público o victimización de su experiencia a través de un “silencio atronador” en el ámbito académico (Pérez Galán y Larrea-Killinger, 2023). Silencios incómodos que se extienden como estrategia de resistencia para protegernos ante la soledad y el sufrimiento, tanto ajeno como propio, como nos comparte Laura en este fragmento de su relato:

“Los silencios... pueden ser una estrategia de protección. Una cosa es reflexionar sobre las afectividades que se construyen y otra elaborar la interconexión entre la experiencia investigadora y la propia vida. Esto es algo que tiene que ver con mi experiencia de trabajo de campo”.

El silencio suele ser una estrategia de afrontamiento, tanto en una etapa más temprana de formación, como en el caso de Laura, como en otras etapas más maduras, similares a las que nos hemos encontrado en otras ocasiones. Una metodología cualitativa de tipo reflexiva y dialógica no nos exime de la carga moral que implica un sacrificio personal como tributo a un rito de paso necesario que se concibe como “heroico” para convertirse en antropólogo/a. Así como tampoco nos exime de continuar manteniendo dosis de sacrificio para asegurar la protección de nuestros participantes, aunque en algunas ocasiones podamos llegar a convertirnos en rehenes de personas con las que participamos en una posición atrapada en un modo equivocado de entender los activismos y metodologías colaborativas que no están exentas de tensiones y “se encuentran” atravesadas por relaciones de poder.

Debido a una mayor apertura de los abordajes feministas y de las teorías sociales del cuerpo y las emociones en las dos últimas décadas tenemos más oportunidades para entender mejor las situaciones de dolor, violencia, miedo, terror y soledad en el campo (Ahmed, 2018; Das, 2008; Scheper-Hugues, 1997; Rostagnol, 2019). Sin embargo, todavía queda mucho por hacer cuando comprobamos que situaciones como las que abordamos en este artículo es la primera vez que se exponen por escrito. Esta ruptura del silencio hay que entenderla más bien como una estrategia narrativa que trata de desafiar la producción dominante del conocimiento y no como un acto de desahogo emocional. Estas revelaciones nos ayudan a entender mejor las relaciones intersubjetivas en campo y el modo de gestionar el sufrimiento humano.

### **Dolor y violencia en el trabajo de campo: sufrir, afrontar y resistir**

Partimos de la premisa que el dolor relacionado con el sufrimiento de las mujeres, en general, y de la violencia sexual, en particular, además de ser una experiencia traumática por parte de quienes la sufren, provoca emociones de frustración e impotencia para quienes escuchamos activamente a las personas

violentadas durante el trabajo de campo. Si, por un lado, la escucha atenta y comprensiva, el apoyo y la ayuda a nuestras participantes como testigos de su sufrimiento contribuye a reforzar los lazos de confianza, por el otro, como investigadoras, no solemos contar con estrategias psicológicas de afrontamiento ni con el apoyo institucional necesario para combatir las. A veces, nos sentimos que pertenecemos a dos mundos, tal y como nos comparte Laura:

“Con toda esta red densa y la realidad tan cruda la demanda afectiva y social es muy intensa. Te vas convirtiendo en una persona que está entre dos mundos con todos los lados oscuros que supone y sobre la marcha tienes que ir construyendo una forma de estar lidiando con infinitos dilemas éticos y políticos”.

Ahmed (2014) reflexionó sobre la dimensión social de la emoción, primero en lo referido al lenguaje de la vida cotidiana que caracteriza el interior del sujeto, el “cómo me siento”, para luego centrarse en las prácticas sociales y culturales. Las emociones tienen efectos y límites variados. Por eso es difícil distinguir entre lo que el individuo siente a nivel interno de lo que se refleja externamente en conexión con los demás, pues existe una relación intersubjetiva entre el yo y el nosotros. Estas emociones son cruciales en la constitución de lo físico y social. Se localizan en el individuo, pero éstas se mueven entre los cuerpos a través del movimiento o circulación de los objetos. Hay emociones que van de adentro hacia afuera y otras de afuera hacia dentro, las hay que son interiores y otras son sociales, pero todas fluyen de un lado a otro, nos interpelan, nos involucran y nos afectan: “En otras palabras, las emociones no están ni «en» lo individual ni «en» lo social, sino que producen las mismas superficies y límites que permiten que lo individual y social sean delineados como si fueran objetos” (Ahmed, 2018, p. 34-35).

Según esta misma autora las emociones nos conectan a otros cuerpos. Ante una fuente de intensidad emocional aparecen el temor, el dolor y el sufrimiento. Estos afectos pueden tener un efecto pegadizo entre etnógrafas y participantes, partiendo de la confianza que se adquiere al compartir secretos y confidencias fuera del control de los chismes. Cuando somos confidentes descubrimos las violencias que han sufrido personas próximas. Al mismo tiempo, escuchamos relatos de fuerte intensidad emocional que pueden provocarnos impotencia y paralizarnos sin saber qué hacer ni cómo gestionar nuestras emociones.

En cambio, Labanyi (2010) nos propone pensar las emociones como prácticas y no como estados o propiedades que existen dentro del *self*. El giro afectivo argumenta que los sentimientos se producen entre los sujetos y las cosas que hacen los sujetos. En las relaciones entre la emocionalidad y la materialidad, el foco sobre los afectos se vuelve imprescindible. Las emociones actúan como un tipo de “pensamiento” producido en el cuerpo y los afectos son intensidades emocionales que posibilitan la relación, ser afectado y afectar a alguien.

El trabajo de campo implica, como se expresa en varias de las narrativas aquí presentes, un cierto “sacrificio personal” y así es sentido por varias de nuestras compañeras de oficio. Este sacrificio encumbra el compromiso con el dolor ajeno silenciando el sentido por el propio cuerpo. De ese modo, la experiencia del dolor se caracteriza por la indefinición, inexpresión e inestabilidad en el lenguaje. El dolor resiste al lenguaje, lo disuelve, lo destruye (Scarry, 1985; Good, 2003). Y aunque se oponga a la objetivación verbal influye en el modo en que políticamente es representado (Scarry, 1985).

Cuando pasamos de ser testigos a víctimas de la agresión, al sufrimiento ajeno compartido durante nuestros encuentros con las participantes hay que sumarle el propio. Aparecen emociones de miedo, terror y desconfianza propias que también afectan nuestra relación con las participantes. La experiencia traumática de la agresión influye en un proceso de transformación sobre la posición en el campo y plantea dilemas morales y éticos con respecto a la construcción etnográfica. En el caso de Laura, tanto la violación como la amenaza de asesinato, implicó salir inmediatamente del campo por razones de seguridad, poniendo en riesgo la continuidad de la investigación y el mantenimiento de los vínculos en campo. Por un lado, como víctima se sintió culpable por lo sucedido, al pensar que no había sabido interpretar las claves culturales y los riesgos potenciales que, a tiempo, hubieran podido protegerla. Por el otro, estaba muy preocupada con el impacto que hubiera podido tener en el modo de relacionarse con las participantes. En las siguientes narrativas extraídas de nuestras conversaciones se pueden observar estas reflexiones por parte de Laura el día que la violaron:



“El día que me violaron entré al barrio por una zona complicada para acortar camino. Habitualmente, al entrar por los extremos me era muy difícil llegar a visitar a quienes vivían en el centro porque quedaba atrapada en otras casas por el camino. Digamos que me veía obligada a parar un rato en casi todas las casas donde conocía gente, porque las vecinas me invitaban a pasar, me ofrecían café, comida... Ese camino ya lo había tomado varias veces y como ese día tenía tanta urgencia por llegar a una de las casas tiré por el cerro. Es la zona donde la gente va a cortar leña...Es un lugar solitario en el que han descuartizado a bastantes personas. De hecho, los vecinos la llaman «la zona de la muerte». Aun así, al igual que hice yo, la gente acaba pasando cuando quería acortar camino, tenían prisa o les faltaba leña. Al final lo vas haciendo, lo vas haciendo y no pasa nada y lo vas rutinizando. Fue un día más que lo hice.... Era un viernes a las dos de la tarde... estoy segura de que vieron que iba a cruzar porque la persona me estaba esperando en un lado del camino. Fue uno. Me increpó. Se notaba que iba drogado. Empezó a insistirme en que le besara y se puso delante de mí para que lo hiciera. Yo me resistía y me agarró. Llevaba un arma, una pistola. [...] Cuando yo me levanté en un primer momento corrió hacia mí. Pero luego se paró y entonces simplemente me apuntaba. Yo me fui corriendo”.

“Entonces vino una amiga en ese momento [...] Cuando llegó nos fuimos a su casa...Yo seguía en shock y ella me llevó a denunciar. Lo primero que hice fue bañarme, calmarme y de ahí fuimos a poner la denuncia. Primero nos dirigimos a la policía y la fiscalía y después fuimos a medicina forense donde me hicieron un reconocimiento médico y recogieron ciertas pruebas. Creo que fue así. Al día siguiente, mi amiga me llevó a MSF por indicación de la forense, porque ellos son los que distribuyen una profilaxis para prevenir el VIH. En este momento no estaba siendo muy consciente, pero cuando estaba con mi amiga y el guardia en el lugar, que me ayudó a salir y a llamar a mi amiga, pasó justo por ahí un coche militar y mi amiga no sé qué les dijo, pero recuerdo que se fueron disparados al barrio, armadísimos hasta arriba. Entonces empezó otro de los periplos. Estos militares le pidieron el teléfono y claro, como era una «gringa», una española, quisieron implicarse. Estoy segura que no se hubieran interesado de la misma manera si hubiera sido de allí. Estaban muy enfadados por lo que me había pasado y repetían que no nos podían hacer esto a nosotras: «Ustedes que vienen a salvar el país»”.

“En el barrio la voz ya había empezado a correr. Al parecer unas mujeres habían subido al cerro a cortar leña y se habían encontrado con mis gafas, mi ropa, mis zapatos, tal y como me informó una señora en un mensaje de voz. Yo en ese momento no me había comunicado con nadie aún y no sabía si se habrían enterado. Una de mis preocupaciones centrales era si comunicar a las vecinas lo sucedido y cómo hacerlo. Esa tarde recibí algunas llamadas de la mujer a quien tenía que haber ido a visitar, pero no le agarré el teléfono. Necesitaba pensar un rato, pero también quería hablar con toda la gente porque eran mis últimos días y quería cerrar el proceso lo mejor posible. Mis amigos más íntimos [...] no querían que volviera al barrio a despedirme. Me insistían bastante en que no, «no vas a volver». Me iba al siguiente viernes y para mí era muy importante cerrar el trabajo de campo, pero ellos no compartían esa decisión. No me dejaban, no me dejaban y se dieron momentos un poco tensos”.

Como etnógrafas no solemos hablar de nuestro cuerpo, sino que lo hacemos a través de la afectación de los cuerpos de los demás. Éste aparece de modo “afectado” a través del daño ajeno. La academia enseña a esconder el cuerpo propio y silenciarlo y en el caso de que aparezca violentado, amenazado y acosado las emociones del miedo quedan atenuadas y “en suspenso” ante el riesgo de “perder el campo”. El esfuerzo se orienta más hacia la conservación de los vínculos con los demás que en la protección de

una misma y en la reparación del daño sufrido. Además, esta contención emocional del dolor sufrido responde también a la condición de ser mujer, como hemos observado en el apartado anterior, y a ser juzgada como incapaz de gestionar las subjetividades (Ahmed, 2004). Por eso, muchas de nosotras preferimos callar, dudamos en si denunciar o no y buscamos minimizar el conflicto comparándolo a experiencias pasadas o a la de otras personas.

Las violencias observadas en un campo donde imperan otras formas de control social y administración de la justicia al margen del control del estado operan otras lógicas. Bajar la guardia, ponerse en mayor o menor riesgo, implica “dejar llevarse por el campo”, “saber reconocer los códigos” que forman parte de la inmersión y adaptación al contexto etnográfico. También implica saber callar, escuchar y mantener silencio cuando es necesario. Como se desprende de los fragmentos, Laura a veces se siente insegura, sin saber cómo gestionar la situación y le preocupa no cometer errores culturales. Reconoce que al haberse convertido en confidente y conocer detalles de acontecimientos violentos pudo haberla puesto en peligro, hasta el punto de que trataron de asesinarla. Rutinizar la violencia (Scheper-Hugues, 1997), preguntar “demasiado” y decir que hacía “investigación” dejaron de ser herramientas académicas para ser interpretadas por los narcotraficantes como estrategias policiales, llegando a confundir su papel de confidente de las mujeres del barrio a ser una posible soplona de la policía. Mientras que la confianza con las mujeres llegó a protegerla en diversas ocasiones, el hecho que otras personas entraran en el barrio y que no conocían a Laura hizo que la confianza que había tejido durante tiempo perdiera fuerza y, por eso, hubiera podido ser amenazada sin que llegara a percibirlo.

Por otro lado, al profundizar en la contingencia del dolor en casos de violación, Sara Ahmed (2004) escarba en la dimensión pública. Se pregunta cómo entra el dolor en la esfera política. Y cómo el dolor de los otros puede llegar a evocar un discurso público y demandar una respuesta colectiva. Para esta autora, la palabra “violación” evoca históricamente guerra, injusticia con las mujeres y sufrimiento social. El dolor ante este hecho interpela al otro pudiendo provocar determinadas sensaciones de rabia, indignación y tristeza llegando a producir compasión o incluso indiferencia. Cuando el dolor incita compasión se convierte en propio, el co-sufridor establece una relación de equivalencia con la víctima, convirtiéndose el dolor del otro en “objeto” del sentimiento propio. Por eso, cuando los jóvenes y mujeres del barrio sienten rabia e indignación por lo que “le” ha pasado a Laura, salen a la calle a buscar al agresor y “la” presionan para que los acompañe y les ayude a reconocerlo “como forma de” vengarse y protegerse de una potencial amenaza para las demás mujeres. Tiempo después esas mismas personas transformaron sus propias respuestas y consideraron que era más seguro para Laura y ellas mismas olvidar el tema y no enfrentar al potencial agresor, quien había aumentado su poder en la zona y se había convertido en una posible amenaza mayor. De ese modo, la reparación del daño entró en el dominio privado a través del silenciamiento.

Como es difícil convertir el dolor en un lenguaje descriptivo, Ahmed (2014) propone analizar su significado diferenciando el dolor como sensación desagradable y negativa de otro tipo de experiencias asociadas al mismo. Aunque al experimentar dolor se atribuyen significados procedentes de sentimientos aversivos y negativos, la experiencia incluye sensaciones, daño físico y otras asociaciones, entre sensaciones y otros estados sensibles. Existe una relación entre la intensidad del dolor y la severidad del daño, a pesar de que esta relación no es siempre proporcional ni tampoco éste se produce siempre como efecto de un daño corporal.

Sara Ahmed (2014) plantea una cuestión interesante que es centrarnos en la afectividad del dolor y qué es lo que el dolor hace a la persona que lo tiene. En vez de preguntarle al sufridor qué dolor tiene es saber qué le produce. La contingencia del dolor implica que percibamos cómo este afecta según distintas intensidades, pues al emerger a la superficie se da un proceso de materialización que Ahmed define como “intensificación”. Y es en la “intensificación” de la sensación de dolor que los cuerpos y los mundos se materializan y toman forma. Evidentemente las sensaciones son distintas de las emociones, pero no se las puede separar de la experiencia. Lo que nos separa de unos cuerpos nos conecta a otros. Es en la superficie de la piel que la impresión involucra percepción, emoción y juicio. Las sensaciones de dolor están conectadas a los recuerdos, pudiendo visibilizar impresiones pasadas y crear de nuevas. Para explicar un nuevo dolor se buscará un objeto que dé sentido a esa sensación que emerge a la superficie. Al mismo tiempo, la intensidad de las sensaciones de dolor transforma el cuerpo y el sufridor busca alejarse del objeto que lo provoca como una manera de negarlo.



El dolor revela el lugar del ser en el mundo, pone en contacto a los cuerpos entre sí y produce distintas respuestas afectivas que también conectan lugares y evocan recuerdos. Aunque en la cultura occidental el dolor se atribuye a una experiencia solitaria, no es ni mucho menos privada, porque ésta empuja a buscar el contacto con los otros (Ahmed, 2014). Requiere de ser contada a un testigo y éste debe saber reconocer el dolor ajeno por medio de la empatía, sentimiento amoroso que transforma el dolor ajeno como si fuera propio. La ética de responder al otro implica estar abierto a ser afectado por quien lo sufre.

Ahmed (2014) y Das (2008) recurren a Wittgenstein cuando analizan el dolor como experiencia central del sufrimiento humano. Ambas autoras indagan sobre el dolor de los otros y cómo uno se afecta cuando se enfrenta a ello. Vivir con el dolor del otro significa convivir con el sufrimiento ajeno. Aunque no es lo mismo padecerlo que afrontarlo, cuando uno convive con el sufrimiento ajeno y lo experimenta regularmente aprende a reconocerlo. Puede que sea empático y se abra a él o, todo lo contrario, cerrarse y alejarse del dolor ajeno.

Como se observa en el relato, Laura tenía muchas dudas sobre cómo gestionar la violación con las personas del barrio:

“El día del reconocimiento no llegué. Lo había solicitado el presidente de la comunidad y un grupo afín suyo. La consigna era clara: identificarlo y que lo mataran. Llamé temprano para avisarles y me excusé por la falta de tiempo. Les dije que tenía mucho trabajo con la preparación de mi partida y que llegaría directamente por la tarde para la reunión de despedida que había organizado. Tomar esa decisión fue duro y me produjo mucha angustia. Durante la tarde anterior, dos de las mujeres más beligerantes que me habían propuesto hacer el reconocimiento me decían: «Laura, piense que también es por nuestras hijas. Ya no es sólo Ud». Tenían toda la razón, pero no pude, no pude. [...] Estaba todavía en shock, y la posibilidad de asumir que fueran a matar a alguien a quién yo señalara se me hacía ética y emocionalmente muy complicada. Entendía muy bien la lógica, tanto los argumentos como los sentimientos que movilizaban a esas mujeres, pero no me sentía capaz de aceptar aquellas consignas. Entré en un bucle de controversias acerca de cómo actuar ante esa situación, porque no aceptar, en ese contexto también era una forma de contribuir a reforzar esas múltiples impunidades e injusticias con las que una siempre se confronta y que tampoco quería reproducir. Además, me sabía muy mal que se molestaran conmigo y quería despedirme bien”.

“Otra cuestión concernía a cuál era mi propia posición en un momento en el que todo me interpelaba de una forma muy intensa y además tenía escaso tiempo para procesarlo. Como etnógrafa y como persona estaba no solo afectada sino también muy preocupada por cómo gestionar la situación en términos aceptables con la comunidad. No quería perjudicarles en absoluto, o al menos quería evitarlo al máximo, pero mis decisiones evidentemente iban a tener efectos. Al mismo tiempo, tampoco quería exponerme demasiado”.

“Al mismo tiempo me enfurecía la posibilidad de aislar el hecho y de contribuir a esa impunidad que siempre había cuestionado y que me indignaba tanto (..) y de repente, siendo tú parte de ese engranaje no eres capaz de gestionarlo, no sabes qué caminos tomar o acabas relativizando elementos impensables y someténdote a las mismas lógicas que cuestionas. [...] También se me atravesaba una contradicción y disyuntiva ética que no sabía cómo resolver porque no era capaz de asumir la carga moral de que fueran a matar a alguien porque yo lo señalara. Y ¿si no lo reconocía bien, y si me estaba equivocando?... En ese momento pensé que ante la imposibilidad de poder aceptar esa responsabilidad me sería más fácil asumir yo el proceso de reparación”.

El hecho de que Laura no quisiera asumir la carga moral de señalar al culpable tenía más que ver con su posicionamiento político y moral para no contribuir a reforzar las impunidades e injusticias, que

con el hecho de ser una mujer violentada. Reconocía que, al ser una mujer, blanca y extranjera, las mujeres y los jóvenes del barrio optarían al principio en vengarse del agresor. Por el contrario, si se hubiera tratado de una de ellas hubieran escogido otro tipo de estrategias, como ella bien conocía.

Veena Das (2008) otorga valor a la voz del testimonio, ya que el acto de decir que uno tiene dolor abre la oportunidad a la escucha y, por lo tanto, hacia el otro. Aunque quien escucha puede dudar del dolor ajeno, eso no significa que el dolor sea incomunicable. El lenguaje del dolor invita a la posibilidad de que éste resida en el cuerpo de otro que no lo tiene. Este juego de lenguaje se da en lo cotidiano e implica compartir significados entre quien proyecta la voz y quien escucha, con el fin de ser comprendido. Más que la veracidad del hecho lo importante es la comprensión, pues es en el acto de la escucha que el lenguaje del dolor tiene la oportunidad de habitar otro cuerpo. En contextos de violencia, como los que analiza la autora, escuchar la voz del testimonio significa identificarse con la víctima, y “en este acto de comprensión” contribuir a la restitución de la ciudadanía. A través de la acción de recordar los acontecimientos dolorosos se trata de borrar las huellas del dolor y encontrar un sentido subjetivo para que las víctimas continúen con sus vidas. El sufrimiento humano propio y ajeno experimentado por Laura durante el trabajo de campo es un ejemplo de ello:

“Es sorprendente dar cuenta de cómo una acaba justificando cosas absurdamente y esa parte también estaba ahí. Hubo momentos en que yo misma contribuía a justificar lo ocurrido explicándome que todo sería porque iría drogado, porque me metí por donde no debía. Al final fue un proceso que elaboré individualmente y en el que integré parte de ese discurso criminalizador que responsabiliza a la mujer de lo que le ha pasado. Había un trasfondo latente y cruel, que es constante en el país y que apela todo el tiempo al «por qué te metiste ahí», que hay sitios donde una no ha de meterse, que una se busca las cosas. [...] Todo ello de algún modo actuó como mecanismo paralizador quizás que se sumaba al sufrimiento más íntimo y al miedo que aún debía elaborar”.

Sabemos que las etnografías largas e intensas facilitan la construcción de redes densas entre las etnógrafas y las/os participantes, contribuyendo a la construcción de relaciones estrechas, e incluso algunas de amistad sostenidas en el tiempo, más allá del período de investigación. Ante el sufrimiento solemos utilizar estrategias verbales para afectar la audiencia. Las narrativas presentadas en este artículo son emocionales, pretenden romper el silencio después de mucho tiempo e interpelan a una audiencia formada por antropólogas/os. Estas estrategias verbales son denominadas por Scarry (1985) como “lenguaje de la agencia”, armas orientadas hacia la acción. Se trata de un lenguaje elíptico que repite constantemente dos metáforas: la representación del agente externo productor del dolor y el daño corporal que lo acompaña. El ejemplo más claro del “lenguaje de la agencia” es la imagen de un arma que penetra en un cuerpo y produce una herida. Expresar ese dolor implica saber objetivar las características sentidas y mantenerlas visibles a un referente.

“Seguir o no seguir con el proceso de denuncia era una cuestión mía, personal. En primer lugar, me iba y en ese momento necesitaba más tiempo para procesar todo. Quizá de haberlo tenido hubiera adoptado otra postura, otra estrategia. No lograba poner en el centro de la cuestión la importancia de la reparación o la justicia a través de un procedimiento judicial. Por un lado, seguramente por la profunda desconfianza que también sentía hacia su sistema judicial y penal. No me generaba tranquilidad pensar que ese chico acabara pudriéndose en la cárcel o que lo mataran ahí. Por otro, el miedo a exponerme demasiado, a los efectos que ello pudiera tener en la comunidad, a que algo se mediatizara también me afectaban. También incluso en algunos momentos, llegué a sentir cierto agradecimiento hacia él por no haberme matado. Esa sensación me parecía peligrosamente perversa y me generaba mucha ansiedad, pero algún tiempo hubo algo de ello. Cuando empecé a correr pensé que no iba a salir viva y

finalmente no me disparó, se quedó ahí quieto, no sé por qué no me disparó, pero quizá por eso también activé ese mecanismo”<sup>2</sup>.

Scarry (1985) nos presenta otros ejemplos menos claros en los que se rompe la identificación con el referente, pudiendo separarse espacialmente del cuerpo y producir inestabilidad en el lenguaje del dolor. Escuchar sobre el dolor del otro alberga dudas, y de ahí que esta relación entre dolor y creencia sea problemática. En ese caso, es una experiencia que se pone en duda, pues ni puede ser negada ni tampoco confirmada. Sin embargo, tener dolor implica certeza. Cuando los atributos del dolor sentido emergen al mundo visible y son objetivados en el cuerpo humano es más fácil reconocer el factor sensible del sufrimiento por parte de persona que no lo tiene. En el siguiente relato de Laura, comprendemos la veracidad del dolor cuando se fusiona el dolor ajeno y el sufrimiento propio:

“Se generaron vínculos de mucha intimidad. A mi regreso se dio por supuesto una suerte de intimidad compartida porques in referirse a mi experiencia anterior las mujeres me contaban experiencias tuyas similares. Se fueron estrechando la hermandad, el afecto y con ello las conversaciones se llenaron de todas esas historias. En la última etapa era lo que más me contaban, cómo habían intentado salvarse unas a otras, sus heridas y anhelos. El contenido de estas conversaciones nunca me lo planteaba en términos del trabajo de campo, si bien estaba todo el tiempo en el trabajo de campo. Nunca las pensé como datos, porque entendía que se producían como parte de una relación más personal que excedía al proyecto. [...] Creo que desde el principio para mí fue muy importante reflexionar sobre el uso que haría de la información, sobre todo en relación con esas fronteras afectivas desde las que se teje una etnografía y que no siempre son claras porque son un poco todo al mismo tiempo: Laura, investigadora, amiga, extranjera”<sup>3</sup>.

En el caso de la tentativa de asesinato en 2017, Laura se vio expuesta a la intensificación de la violencia a causa de la expansión del narcotráfico. Estos cambios sobre las relaciones de poder en el seno de la comunidad aumentaron la incertidumbre en las lógicas de funcionamiento local, poniendo en peligro su vida:

“Era ese día. Yo no sabía nada.... Me estaban esperando en el otro lado. Iba al centro comunal. Me habían invitado a un aniversario. Ya por la tarde yo estaba en casa de una señora y me vino a buscar una mujer. Era una situación rara porque no es frecuente que alguien interrumpa una visita en una casa. A la chica que me vino a buscar la conocía mucho. Estábamos en una conversación profunda con la otra señora, pero me dijo: «Laura, acompáñeme a un mandado». Yo le dije «en unos minutos». Pasados unos minutos volvió e insistió: «Laura, vamos». A la tercera salí. Me puso una sábana en la cabeza y vi que ella estaba llorando. Me dijo «corra, corra, mire para abajo». «Prométame que nunca va a regresar». «Corra, corra». Yo le iba preguntando qué había pasado, pero ella insistía «No puedo hablar, Ud. Corra». Nos pusimos a correr. Salimos del barrio. Estuvimos corriendo, corriendo y corriendo bastante rato hasta que salimos. En ese momento le volví a preguntar: «Dona, ¿qué ha pasado?». Entonces me empezó a contar. La noche anterior su marido estaba tomando una cerveza en la pulpería que funciona a la vez de cantina, y escuchó de parte de los muchachos un plan para matarme. Escuchó acerca de quién me iba a entregar, cómo iban a hacerlo, qué me iban a hacer y el señor al rato se fue a su casa e informó a su esposa, Dona. Quienes me iban a entregar al parecer, eran dos chavalitos a quienes conocía bien. A la mañana siguiente Dona fue a hablar con el nuevo jefe, con el capo... Le dijeron que yo era una persona muy peligrosa, que era muy conocida en el barrio, que las personas me habían

<sup>2</sup> Narrativa previamente publicada en Pérez Galán y Larrea-Killinger, 2023, p. 435.

<sup>3</sup> Narrativa previamente publicada en Pérez Galán y Larrea-Killinger, 2023, p. 430.

contado muchas cosas, que disponía de mucha información y que trabajaba para la policía. Ella les insistió en que no trabajaba para la policía y en que todo el mundo sabía que yo hacía un estudio de la universidad. En el barrio todos sabían qué hacía una investigación, pero es cierto que el término en ese contexto podía resultar confuso. Lo debieron asociar o confundir con el de investigación policial”.

“Creo que pudo tener que ver con el caso de la desaparición y asesinato de una niña de 13 años en el barrio que había ocurrido hacía un tiempo. Un caso acerca del cual algunas personas me habían dado información comprometida, que implicaba a personas cercanas y que a mí me había impactado bastante por el afecto que le tenía a la niña. El nuevo jefe en ese momento vivía en un cuarto alquilado de la abuela de la niña asesinada. Creo que pregunté mucho. Volví al tema muchas veces, siempre con personas de mucha confianza, y es posible que traspasara un límite que no les gustara. El jefe le insistía en que me tenían que matar. Dona le pidió clemencia y el joven al parecer accedió y con un gesto anunció a otros que bajara la bandera, porque los chicos que tenían que agarrarme ya estaban en la entrada. Según me contó Dona el jefe le indicó que me encomendaban a ella. Es decir, que ella se iba a volver responsable de mis actos. «Le damos permiso que la saque ahora, pero no puede volver ni tener contacto absolutamente con nadie de la colonia». «Ud. nos tiene que informar de dónde está y si ella no cumple esto Ud. y sus hijos van a estar muertos». Me lo explicaba con mucha angustia. Primero preguntándose por qué lo había hecho. «Nosotros sabemos que cuando van a matar a alguien tenemos que callar. Sabemos que no podemos hablar» [...] «No sé por qué lo he hecho», me decía «la quiero y sé que es muy injusto». «Ud. no ha hecho nada». «No es justo, pero tiene que irse e irse muy lejos». Me sacó del barrio. Agarré un bus. En el camino me agarró mucha angustia [...] me hizo jurar y perjurar que no hablaría con nadie. Tenía que desaparecer. No era un juego”.

### **A modo de conclusión**

En contextos marginales atravesados por la violencia donde existen otras formas de control social y administración de la justicia al margen del control del estado se aprende a “dejar llevarse por el campo” y “saber reconocer los códigos” como parte del proceso de inmersión y adaptación etnográfica. Sobre todo, se aprende a callar, escuchar y mantener silencio en situaciones de dolor y sufrimiento.

En nuestras etnografías, la experiencia del dolor ajeno ha sido central en el reconocimiento de nuestra posicionalidad y vulnerabilidades como de ser mujeres. Aunque hemos podido constatar que las violencias etnográficas han llegado a encarnarse en nuestros cuerpos, éstas han sido enfrentadas primero con el silenciamiento y después con diversas estrategias que han ido variando dentro y fuera del espacio etnográfico. En el caso de Laura, las experiencias de violación y tentativa de asesinato acarrearán un mayor sufrimiento al abrir nuevas reflexiones y dilemas éticos y morales, como los que hemos analizado en este artículo.

Deberíamos crear una etnografía solidaria entre las mujeres, que reconozca nuestra vulnerabilidad y la fragilidad de nuestros cuerpos, y hacer de la antropología un espacio seguro que supere los márgenes de la confesión personal. A menudo somos incapaces de reconocer que las violencias etnográficas permanecen y se encarnan durante mucho tiempo. ¿Cómo canalizar estas experiencias en espacios seguros en el ámbito de la formación y la docencia? ¿Cómo construir una red de cuidado entre las etnógrafas y con las estudiantes con un apoyo institucional y superar el silencio, el miedo y la soledad?

Aunque todavía hoy en día continúa existiendo un trabajo de campo en el que domina la idea de producción de un conocimiento científico objetivo, el feminismo ha irrumpido con fuerza desde hace años en la configuración de una experiencia etnográfica encarnada en los cuerpos a través de relaciones, intimidades y conocimientos compartidos. La antropología feminista ha contribuido en la formación de una mirada crítica y reflexiva sobre el trabajo de campo gracias a la incorporación de una mirada interseccional que ha tenido en cuenta el análisis de las relaciones de poder, género y posición social.

Consideramos que es a través de ejercicios valientes, como la autorreflexión de Laura, que podemos contribuir a que la disciplina y la academia asuman el lugar que les corresponde a partir de la

construcción de espacios de debate y de apoyo para quienes llevamos a cabo trabajo de campo etnográfico, algunos de los cuales pueden enfretar diversos tipos de violencias.

### Bibliografía

- Abu-Lughod, L. (2012). Escribir contra la cultura, *Andamios. Revista de Investigación Social* 9 (19): 129-157.
- Ahmed, S. (2004). *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Butler, J. (2016). Rethinking vulnerability and resistance. En Butler J, Gambetti Z. y Sabsay L (eds.) *Vulnerability in Resistance*. (pp. 12-27). Durham, NC: Duke University Press.
- Das, V. (2008) *Veena Das: sujetos de dolor, agentes de dignidad*. Ortega, F. (ed.) Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Pontificia Universidad Javeriana. Instituto Pensar.
- Good, B. J. [1994] (2003). *Medicina, racionalidad y experiencia. Una perspectiva antropológica*. Barcelona: Bellaterra.
- Gregorio, C. (2019) Explorar posibilidades y potencialidades de una etnografía feminista", *Disparidades* 74(1), enero-junio, e002 a. doi: 10.3989/dra.2019.01.002.01
- Labanyi, Jo (2010) Doing things: emotion, affect, and materiality, *Journal of Spanish Cultural Studies*, 11(3/4). doi:10.1080/14636204.2010.538244
- Larrea-Killinger, C.; y Pérez Galán, B. (2021). Cuerpos y emociones silenciadas en etnografía. In Á. Pazos (Coord.), *Éticas y políticas de las antropologías: XV Congreso Antropología ASAE* (pp.374-382). Recuperado en <https://asaee-antropologia.org/congresos/xv-congreso-de-antropologia/actas/#lunes1>
- Pérez Galán, B.; y Larrea-Killinger, C. (2023). Silencios atronadores. Silencios atronadores. Soledad, miedo y otras emociones en el trabajo de campo. En Mariano Juárez, L., Rivero Jiménez, B. y Conde Caballero, D. (eds.). *Antropología de La Soledad. Teorías y Etnografías Contemporáneas* (pp.423-439). València: Tirant Lo Blanch.
- Rosaldo, R. (1989). *Cultura y verdad. Nueva propuesta de análisis social*. México: Grijalbo.
- Rostagnol, S. (2019). La relación etnográfica en el campo y en el escritorio, *Disparidades* 74(1) 1-6, e002f. doi: 10.3989/dra.2019.01.002.06
- Scarry, E. (1985). *The Body in Pain. The Making and Unmaking of the World*. New York-Oxford: Oxford University Press.
- Scheper-Hughes, N. [1992] (1997). *La muerte sin llanto. Violencia y vida cotidiana en Brasil*. Barcelona: Ariel.

