

Reflexiones etnográficas de una experiencia en Massawa, Eritrea

Ethnographical reflections on an experience in Massawa, Eritrea

Karen Gutiérrez

Estudiante de doctorado en la Universidad Autónoma de Barcelona.

karenglg@yahoo.com

Pilar Albertín

Profesora lectora en la Universidad de Gerona.

pilar.albertin@udg.edu

RESUMEN

El siguiente trabajo pretende exponer a través de las notas de campo, el papel de la investigadora en el proceso etnográfico de recogida e interpretación de la información, y a la vez, apunta algunos resultados emergentes del proceso de observación participante y entrevistas individuales llevadas a cabo con mujeres eritreanas (África) en el contexto de una ONG. En los resultados emergentes resalta a) la emergencia de subjetividades diversas entre investigadora e informantes, la autoridad de la etnógrafa, la representación del "otro"; así como la cuestión de la construcción de las identidades de las mujeres eritreanas.

ABSTRACT

The following work seeks to explain through field notes the role of the researcher in the ethnographic process of collecting and interpreting information and, at the same time, describing results that emerged during the process of participant observation and individual interviews made with Eritrean women (African) in the context of an ONG. In the emerging results a) the emergency of the diverse subjectivities between the researcher and informants, the authority of the ethnography, the representation of the "other", as well as the question of the construction of the identities of the Eritrean women.

PALABRAS CLAVE | KEYWORDS

notas de campo | etnografía | mujeres | Eritrea | Etiopía | fieldnotes | ethnography | women | Ethiopia

Introducción

Este trabajo recoge algunos elementos claves de un estudio etnográfico, realizado con un grupo de mujeres eritreanas (África). Se pretende mostrar una etnografía reflexiva en donde se destacan dos dimensiones: por un lado el papel, la posición de investigadora etnográfica y el proceso por el cual se van construyendo sus datos. Por otro, destacar algunos contenidos culturales y sociales emergentes en las relaciones localizadas en ese contexto. Ambos aspectos no son desarrollados en profundidad en el texto, pero sí que se muestran conectados tras la inmersión etnográfica que se realiza. Partimos de perspectivas socioconstruccionistas (Ibáñez 1994), etnometodológicas (Coulon 1988) y microsociologías (Knorr-Cetina 1984), de manera que concebimos el proceso de investigación como la base donde se van construyendo los objetos y sujetos del relato, los elementos culturales, de manera que focalizando la mirada sobre el desarrollo del proceso y en un marco de teoría socioconstruccionista, podemos acceder al conocimiento situado (Haraway 1991) del grupo o sociedad objeto de investigación.

El estudio se realizó en Massawa. Massawa es un lugar infernalmente maravilloso, y lo de iniciar allí la investigación es producto de un conjunto de elementos que confluyeron azarosamente. El resultado fue una etnografía realizada durante el periodo de enero de 2002 a abril de 2003, dieciséis meses, en los que

se pretendió un conocimiento sobre la cultura eritreana, sobre sus prácticas cotidianas, sobre sus formas de vida, y a la vez, tener conciencia del lugar ocupado por la persona que escribía el relato etnográfico, y sobre la forma de producirse ese relato.

A continuación la etnógrafa desarrolla en primera persona una serie de interrogantes y respuestas que pretenden dar cuenta de los objetivos:

Pero, ¿por dónde empezar?

¿Y que sabía yo de Eritrea?

¿Cómo fue el inicio del trabajo de campo?

¿Qué propósitos tenía?

¿Qué identidades y subjetividades fueron emergiendo en la relación?

Problematizar algunas identidades.

Pero, ¿por dónde empezar?

Me encontré con la posibilidad de involucrarme en un grupo de mujeres que trabajaban dentro de una organización no gubernamental: el grupo de mujeres de Flamingo Park, una cooperativa que se dedicaba a la plantación y uso de los productos de mangles, fue el principal contexto del trabajo de campo y desde el cual pude abrirme espacio a otros contextos. Empecé entonces la labor de la etnógrafa primeriza y a zambullirme en lo que para mí eran sus quehaceres; comencé a hacerme preguntas, preguntas sobre todo lo imaginable, desde qué era lo que quería investigar y cómo lo haría, hasta preguntas más específicas sobre contenidos y prácticas culturales determinadas, cómo aspectos de su vida doméstica, sobre su identidad tribal o étnica, religiosa, etc.

¿Y que sabía yo de Eritrea?

Ciertamente casi nada. Por Kapuschinski sabía que era un lugar desolador y muy caliente, por Internet y por alguna otra fuente, encontré alguna que otra información como el hecho de que Eritrea se encontraba bordeando por el este al Mar Rojo; al oeste sus fronteras lindan con Sudán, en el sureste con Yibuti y finalmente, en su frontera más problemática al sur, con Etiopía, país del que apenas había logrado independizarse después de una de las guerras más sangrientas y largas de la historia del continente africano: treinta años, para conformarse como el país más reciente de África, el 24 de mayo de 1993, apenas 12 años.

Por lo que pude enterarme la guerra había tenido efectos devastadores en Eritrea, alrededor de 60.000 personas habían perdido la vida; se estimaba que habían quedado, después de la guerra, 50.000 niños sin padres y otras 60.000 personas habían quedado discapacitadas. Era el segundo país más pobre del mundo, según informes del Banco Mundial [\(1\)](#).

Antes que nada tuve que reajustar muchos de las opiniones o juicios con los que contaba; la percepción que tenía de Etiopía no era exactamente de poderío sino todo lo contrario, mantenía la idea de un país hundido en la miseria, devastado por las hambrunas y por las terribles sequías que causaban movilizaciones masivas de personas que se veían obligadas a cruzar casi todo el país en condiciones brutales para llegar a las zonas donde la ayuda humanitaria se encontraba acumulada. El imaginario que me había construido de Etiopía se reducía a las imágenes televisivas de niños con el vientre hinchado en medio de un enjambre de moscas. No sabía que ante los ojos eritreanos el panorama era muy distinto; Etiopía era el país que le subyugaba y oprimía, del que Eritrea tuvo que liberarse a base de enfrentamientos extraordinariamente desiguales [\(2\)](#).

La diversidad cultural eritreana se debía a las nueve tribus que la conformaban. En la parte alta del país

estaba asentada Asmara, donde se concentraban la mayoría de personas que hablaban tigrinya, lengua oficial de Eritrea (3). Cuando llegué a Massawa todavía no sabía distinguir una tribu de otra, para mí la gente confluía en una sola imagen sólida de "la cultura eritreana" (recurrente en las conversaciones sobre identidad cultural y nacional), y aunque entreveía una gran diversidad cultural, no tenía detalles de aquellas diferencias. Ello me fue despertando una creciente curiosidad.

El país estaba totalmente militarizado, podían verse soldados y militares por todos lados y casi a todas horas; A esta lamentable imagen hay que sumarle la pobre infraestructura y los pocos recursos naturales -las sequías y la gran desertificación habían provocado la tala de árboles y una terrible carestía de agua-, que hacían la vida verdaderamente hostil.

En aquellos momentos estudiaba un doctorado en la Universidad Autónoma de Barcelona y se me presentó la oportunidad de irme a Eritrea; Omar, mi pareja, estaba viviendo en Massawa, llevaba seis meses trabajando en un proyecto de agricultura sostenible, así que decidimos que la mejor idea era que yo pasara el verano en África. De esta forma, tendríamos un tiempo para estar juntos y yo podría trabajar en mi proyecto de investigación. Una vez en Eritrea, los planes cambiaron; el tiempo de mi estancia se alargó, la única explicación que encuentro es simplemente, que Eritrea me hipnotizó...

La antropóloga Coffey (1999) sugiere que la extrañeza y la no familiaridad con la cultura, es una preliminar a otro periodo de conocimiento de la cultura y de sus propias prácticas. Extrañeza que implica un extrañamiento del self y de lo que el etnógrafo dejó atrás. El desplazamiento del etnógrafo a los márgenes de una cultura ajena, la posición social de desconocimiento se considera una preliminar para alcanzar el logro heroico del entendimiento posterior en el centro de una cultura. El dilema de la familiaridad viene después, cuando el etnógrafo empieza a vivir, trabajar y a ser parte del contexto.

¿Cómo fue el inicio del trabajo de campo?

Al comenzar, me sumergí en un océano infinito de preguntas. Había algunas que se volvían más recurrentes que otras; siendo mi primera experiencia de hacer trabajo de campo, con el terror y las ansiedades que esto pueda implicar y las constantes preguntas sobre mi posición como investigadora: ¿quién era yo en el campo?, ¿qué estaba haciendo?, ¿para quién estaba escribiendo y sobre quién?, ¿cuál era mi relación con los informantes?, ¿en qué radicaban mis diferencias con los "otros informantes"?, ¿estas diferencias eran culturales o había otro tipo de diferencias?, ¿cuáles eran las similitudes?, ¿cómo me presentaba yo ante mis informantes? Fue a partir de la interacción con estas personas, de las preguntas que yo me formulaba, así como de las que ellos y ellas se hacían, intentábamos juntos dar coherencia y significado a esta relación.

Recuerdo que Geometra, un amigo eritreano, a los pocos días de mi llegada a Massawa me preguntó la opinión que tenía sobre Eritrea; en ese momento era incapaz de percibir aspectos negativos, el hecho de que todo fuera tan diferente y exótico le daba a Eritrea una belleza indescriptible. Me parecía un país increíble, cada día que pasaba era un descubrimiento nuevo, cada detalle, cada persona que conocía, cada camello que pasaba, cada oportunidad de comer algo desconocido era para mí una ocasión única. Ahora que reviso mi diario de campo y pienso en retrospectiva, no creo que Geometra me hubiera creído aquel día, posteriormente tuvimos muchas y largas discusiones acerca de lo afortunada que era yo de ser mexicana y no haber nacido en África, y muy especialmente, en Eritrea.

Después de haber estado una semana en Massawa y sin casi salir del departamento más que en ocasiones contadas por el terrible calor (4), me enteré que había una comunidad de mujeres que trabajaba plantando manglares a orillas del Mar Rojo, en el proyecto de la granja: Flamingo Park. Decidí acudir allí (5).

a primera vez fue impactante, la recuerdo como si hubiera sido ayer, bajamos del automóvil y cruzando

por el camino llegamos a Flamingo Park, desde el camino se podían ver unas casuchas de palma y *toncovet* (6), al acercarnos entramos a un espacio abierto, techado también de *toncovet*, en el cual estaban dispuestas unas bancas como en un salón de clase, había una pizarra con algunas fotos viejas y descoloridas de las mujeres y otras personas reunidas, desconocidas en ese momento para mí. Al acercarnos a la orilla, de una especie de cabina construida también a base de palma, salió un joven a nuestro encuentro, su nombre era Geometra y era el encargado de la cooperativa de las mujeres así como el encargado de su educación (7), quien posteriormente se convirtió en uno de los informantes más importantes que tuve durante toda mi estancia en Eritrea. Omar, mi compañero que ya era una persona conocida en Flamingo Park, le preguntó si era posible que yo visitara a las mujeres por las mañanas, ya que iba a estar una temporada en Massawa y estaba interesada en trabajar con ellas. Geometra había dicho a las mujeres que yo iría a visitarlas y a ayudarles con el trabajo de los mangles (8).

Pasé toda la mañana con ellas, plantando mangles bajo un sol incandescente. En algún momento nos dejaron solas, sentí pánico, no había nadie que hablara inglés así que la comunicación entre nosotras se redujo al mero trabajo conjunto. Mi primera impresión fue de que el trabajo que hacían estaba muy bien organizado, trabajo en equipo en donde cada quien tenía una responsabilidad. Esa misma tarde tomé la decisión de tomar clases de tigrynia que me ayudaran a comunicarme con las mujeres y empecé un diario de campo.

Durante mis visitas a Flamingo Park me fui involucrando cada vez más y más, al poco tiempo me ofrecieron trabajo dentro del proyecto. Tener un puesto laboral además de permitirme quedarme sin tener que preocuparme por mi sustento económico; justificaba aún más mi estancia, si el tema de mi proyecto de tesis tenía que ver con Eritrea (9).

¿Qué propósitos tenía?

Mi propósito era hacer una reflexión sobre el trabajo de campo, por tanto, hacer explícita la implicación de la investigadora en toda la producción etnográfica: durante la observación participante del trabajo de campo, durante el análisis y posteriormente en su producto escrito. En los debates posmodernos se ha discutido la objetividad científica argumentando la imposibilidad de la neutralidad del investigador en la producción de saber, se ha cuestionado fuertemente la hegemonía del conocimiento científico -y la modalidad de su producción- sobre el conocimiento local y cotidiano, así como también se ha cuestionado la existencia de una realidad cultural allá afuera (tanto fuera del sujeto que mira, cómo fuera la cultura del investigador), normalmente en un lugar lejano y exótico, a la cual el etnógrafo tiene que desplazarse con el fin de describirla (Geertz 1989; Rabinow 1991).

Los investigadores son participantes activos en el proceso de investigación, por lo tanto, resulta esencial en este contexto, entender la posición de la subjetividad del investigador dentro de las jerarquías de poder y dentro de las especificidades que entran en juego y son contingentes a cada situación (Albertín 2008; Ellis y Bochner 2000).

Escribir un relato personal permite al etnógrafo volverse más consciente de cómo su posición y sus intereses son impuestos en todas las fases de la investigación -desde las preguntas que hacemos, hasta las que no hacemos, por las personas que elegimos como informantes y las que pensamos que por alguna razón no debieran serlo; desde la creación del problema de investigación hasta su posible análisis, representación y escritura- con el fin de producir relatos del mundo social de la manera más transparente como nos sea posible; sin embargo, no por esto más verdaderos u objetivos.

Todas estas decisiones las toma el etnógrafo dentro de un proceso intersubjetivo y sólo a partir de las decisiones que los informantes, a su vez, toman durante la interacción del trabajo de campo, ellos a su vez elijen de que hablar y de que no. En este sentido entiendo que no sólo quien investiga toma decisiones sobre una realidad plena, sin embargo, recae sobre el investigador la autoridad

(responsabilidad) del texto etnográfico, un texto que busca entrar al mundo académico y de esta manera entrar en los debates donde se produce el conocimiento.

Como alternativa a la representación del "otro" existe "proveer de presencia social" ("voz" o "visibilidad") a los que por alguna razón no han tenido la oportunidad de enunciarse por sí mismos, de denunciar su propio estado marginal y así transformarse. Sin embargo Tsing (1993) argumenta que debemos ser precavidos en términos de que aunque ello puede abrir un espacio para la creación de nuevas formas de análisis cultural, tampoco es una auténtica representación de las voces de minorías excluidas; sin embargo puede ayudar a redefinir los objetos y sujetos. Al describir al otro nos reflejamos en él y en un proceso de repetición y reconstrucción recursiva, podemos resignificarnos de nuevo y conjuntamente, podemos hallar desplazamientos de nuestra subjetividad (Butler 2006).

¿Qué identidades y subjetividades fueron emergiendo en la relación?

El trabajo en la cooperativa de mujeres fue básicamente el contexto del trabajo de campo, sin embargo no fue el único; también lo fueron sus casas, las calles, los barrios, el mercado, el hospital, todo Massawa se volvió escenario del trabajo de campo en donde conocí a mujeres y hombres extraordinarios que han dado vida este estudio.

Empecé a grabar las conversaciones con las mujeres y las reuniones que teníamos en Flamingo Park, material que posteriormente me fue imposible utilizar ya que no encontré forma de traducirlas (10). Las conversaciones no solamente eran en tigrinya y árabe, también eran en saho, tigre, afar, y aunque toda la gente hablaba tres y en ocasiones hasta cuatro idiomas, no logré encontrar a alguien que conociera todas las lenguas que se ponían en juego en estas complicadas asambleas. Pensaba en que quizás lo mejor hubiese sido grabar en video, pero ¡no contaba con una cámara!

Me encontraba en la situación de tener que buscar otros métodos para lograr alguna comprensión de la forma en que las mujeres construían su mundo simbólico en las interacciones sociales, necesariamente tendría que ser una forma más dirigida; así que empecé directamente a hacer entrevistas individuales o de pequeños grupos lo cual implicaba mi intervención. Tenían que ser lo suficientemente abiertas para proveer un espacio en donde las mujeres se sintieran libres para hablar de lo que más les interesara.

Empecé a entrevistar personas, en su mayoría mujeres de la cooperativa (11), pero no solamente; el contexto era generalmente su casa, en visitas informales en donde además de hacer la entrevista podía participar de la vida doméstica, conocer a los familiares y amigos así como los espacios y formas de reunión. Las entrevistas las hacía con un traductor que me traducía las conversaciones al inglés (12). Las preguntas las hacía yo en inglés y Ogbu o Geometra (mis traductores oficiales), las traducían al idioma que hablara la mujer, casi siempre tigrinya y árabe, pero en otras ocasiones mis preguntas o comentarios las traducía Ogbu a saho.

Shotter y Gergen (1989), Ibáñez (1994) y Gergen (1996) son de la opinión de que el contexto se construye en ese momento de entramado de relaciones que se da entre los participantes, donde se producen y reproducen múltiples niveles de efectos sociales. De esta manera, la construcción del contexto se comparte y es el escenario en donde se llevan a cabo las actividades en las que se elaboran las subjetividades.

Si esta negociación o fabricación de una identidad etnográfica en el proceso de trabajo de campo puede ser pensada como el establecimiento de posiciones y subjetividades, entonces, ¿cuales eran las que yo presentaba ante las mujeres?

Uno de los asuntos que me preocupaba más a la hora de tomar la decisión de quedarme a trabajar en Flamingo Park, era que la relación con las mujeres cambiara al tomar la posición de coordinadora entre

la ONG y Flamingo Park, yo no quería que las mujeres me vieran como su *jalafi* (13), y yo misma no quería verme como su superior dentro de una organización jerárquica. Acepté el trabajo con la condición de no sustituir a la antigua coordinadora, de manera que yo actuaría como una facilitadora de un proceso en el cual serían las mujeres las que tomarían todas las decisiones sobre las actividades y sobre el futuro de la cooperativa. No habría jerarquías, así quise plantearlo a los directores del centro, a las mujeres y a mi misma. Se decía fácil, pero mantener esta posición resultó mucho más difícil de lo que pensaba.

En muchas ocasiones era claro que mi voz tenía mayor peso que el de las mujeres. La posición de mediadora me proporcionaba más información que la que ellas tenían sobre asuntos relacionados con la organización. Y esto fue una permanente tensión en el trabajo del día a día, la tarea de modular y neutralizar dicho poder era un trabajo que emocionalmente me agobiaba, siempre estaba en mí la disyuntiva de estar haciendo lo correcto y de no usar el privilegio de mi posición. Este tema significó un fuerte dilema.

Si bien siempre intenté explicar que la investigación era independiente del trabajo, esta separación no era tan clara en la vida práctica, algunas veces en las entrevistas, las mujeres terminaban hablando sobre asuntos del trabajo o haciéndome preguntas sobre la organización. Para ellas, mi rol de compañera de trabajo, de coordinadora y de amiga tenía más peso que mi rol de investigadora.

Otras diferencias se hacían evidentes, por ejemplo cuando las mujeres me juzgaban con más tolerancia que lo hacían entre ellas por el hecho de vivir con una pareja sin estar casada; esto, a la vez, también permitía que ellas me explicaran asuntos íntimos que no se atrevían a contar a nadie por miedo a ser rechazadas o reprochadas por parte de la comunidad; específicamente me hablaban de sus relaciones de pareja, divorcios, separaciones e infidelidades. A pesar de la confianza, nunca tuve la suficiente naturalidad de invitar a mujeres a nuestra vivienda, no por esconder mi vida en pareja, sino por las diferencias de clase o económicas y la distancia que estas diferencias podrían generar entre nosotras. Yo había estado en sus casas y aunque nuestro departamento no era lujoso ni mucho menos, las casas de las mujeres eran considerablemente más humildes, resultaba obvio que nuestra situación era privilegiada.

Establecí intensos vínculos amistosos con Jalima y con Meriem. Jalima me había parecido que era la perfecta informante, así que después de unos meses le pedí si podía hacerle algunas entrevistas, serían charlas informales, sólo que en esta ocasión quería grabarlas, ella pareció estar de acuerdo, sin embargo, desde que le anunciase mi interés en entrevistarla, Jalima empezó a evadirme. Llegué a decirle que lo que ella pudiera contarme sería de gran utilidad para mi trabajo, lo pienso ahora y casi parecían chantajes, de alguna manera la hacía sentir mal al no abrirme un espacio. No volví a mencionarle a Jalima nada acerca de las entrevistas y gracias a eso pudimos reentablar nuestra relación, seguimos hablando y me siguió invitando a su casa, ciertamente era una mujer que me hacía reír muchísimo tenía un sentido del humor muy especial.

La atención hacia Meriem comenzó desde mi llegada. Me parecía más abierta que las demás mujeres y no parecía tímida en absoluto. El primer día que visité Flamingo Park yo no sabía cómo actuar, ni qué decir, no tenía ni la más remota idea de qué sería considerado como aceptable y que no. Meriem me salvó de esa incómoda situación, se me acercó y empezó a hablar conmigo y a explicarme como hacer el trabajo. Los primeros días siempre estaba cerca de mí y se mostraba muy amigable, en las horas de descanso y en el receso del desayuno Meriem, sin preguntar, me llevaba a su cabaña, me sentaba con ella y con las demás mujeres de su grupo que mayoritariamente pertenecían a la tribu tigrinya. Era la única que hablaba algunas palabras en inglés y con la que era posible entablar una comunicación, aunque no exenta de confusiones, aclaraciones y de unas buenas carcajadas. Durante la lucha había sido guerrillera, lo que le daba una perspectiva de la guerra muy especial, desde el corazón de la trinchera. También, me platicaba de la situación de las otras mujeres y de la situación en general del país, pero me empecé a dar cuenta que mi cercanía a ella implicaba alejarme de los demás grupos de mujeres.

Se puede decir que mucho de la vida cotidiana en Eritrea gira alrededor de la ceremonia de café y en

Flamingo Park esto no era una excepción. En el descanso, agotadas y deshidratadas, bebíamos agua, comíamos juntas y compartíamos la ceremonia del café. Las mujeres son las encargadas del ritual; nunca observé a un hombre preparando café, salvo la vez que presioné a Geometra para que moliera los granos mientras todos los presentes no parábamos de reír al ver semejante imagen "absurda". La preparación de la ceremonia del café era un espacio en donde las mujeres hablaban de sus cosas, de los últimos acontecimientos, bodas recientes o próximas, actividades, detalles de sus rutinas y problemas domésticos; noticias, de los hijos, del mercado y sus precios, etc. Normalmente la ceremonia se ambientaba con un poco de incienso; ya listo el café se sirve a todos los presentes en unas tazas pequeñas (*finjal*) donde anteriormente se habían puesto tres cucharadas grandes de azúcar. En estas reuniones las mujeres se apoyaban en actuaciones, señas y muecas, caricaturescas muchas veces, que le otorgaban intensidad a su representación.

La entrada a su mundo doméstico me dio la oportunidad de acceder a otro tipo de acontecimientos o eventos sociales tales como bodas, ceremonias de *henna* (14), funerales, etc. Aunque siempre manejé un nivel muy pobre de tigrinya, a veces me sorprendía la complejidad de nuestras conversaciones, a mi parecer llegamos a desarrollar conversaciones de cierta profundidad; recuerdo la vez en que Halimabdu, una de las mujeres tigre, me leyó las conchas (15) o la conversación que tuvimos Hawali, Fatnachoai y yo sobre los significados de ser mujer para los Tigre sin la presencia de algún traductor.

La cuestión de género se volvía muy relevante en este contexto, mi posición de mujer me abrió este espacio al cual siendo hombre no me hubiera sido posible acceder, de este modo abordamos temas relacionados con el cuerpo, con la sexualidad o con el parto.

Problematizar algunas identidades

En mi experiencia de campo, al observar las políticas gubernamentales podían entrever las estrategias de poder que el gobierno utilizaba para la creación y mantenimiento del nacionalismo eritreano y su consiguiente identidad, otorgándole el control del país. Me interesaba observar los procesos históricos de la conformación del discurso de esta identidad nacional. ¿En qué momento se había formado?, ¿Cuál era su historia? ¿Cómo se mantenía viva, porqué y a partir de que mecanismos?

Por otro lado, durante la interacción con las personas de Flamingo Park y de mi propia historia en Eritrea, el discurso de cultura eritreana e identidad nacional eran cuestionadas constantemente. En los relatos de estas mujeres y hombres llenos de detalles y especificidades que se iban construyendo durante la convivencia diaria existían contradicciones; la identidad nacional eritreana, aunque presente en cada momento, era cuestionada por otros discursos y posiciones algunas veces antagónicas e irreconciliables (16).

Pude observar dos tácticas para la construcción, fortalecimiento y cuidado de la identidad. La primera de las tácticas utilizadas era marcar tajantemente la diferencia identitaria entre eritreanos y todos los demás "no eritreanos", primordialmente diferenciándose de sus principales enemigos los etíopes (también marcaban divergencias con Djibouti y Sudan). Esto era posible a partir de la construcción de una nueva historia en donde los vínculos entre los dos países se minimizaban, se resaltaban los años de la guerra y las agresiones que estos "otros-etíopes" habían perpetuado hacia unos "nosotros- eritreanos". Estaba prohibido hablar "amharic", la lengua oficial etíope, aunque esta hubiera sido la lengua utilizada por muchos eritreanos a lo largo de toda su vida, tampoco estaba permitido escuchar música etíope. Como dice Juanola (2004), la creación de rasgos diferenciadores es lo que hace que las naciones hayan podido diferenciarse como culturalmente distintas. Pero esta idea de "etíope-enemigo-diferente a mi" se desvanecía, cuando en múltiples situaciones los etíopes eran considerados como sus hermanos de "sangre".

La segunda táctica era desdibujar las diferencias entre eritreanos fortaleciendo los vínculos y

homogeneizando la cultura en una sólida identidad nacional. Había entonces que incluir a todos los grupos étnicos y religiosos, poniendo al ciudadano individual en relación directa con el estado. Delgado (1988) describe el proceso de triple manipulación para los ideólogos de la etnicidad que insisten en la disolución de los límites entre nación y cultura en donde primero se hace una selección de los materiales culturales de un momento dado para elevar la calidad de los emblemas de reconocimiento e identificación. En segundo lugar se da un proceso de significación de objetos o símbolos que puedan ser susceptibles de causar sentimientos de adhesión y por último un proceso de olvido; todo proyecto de nación implica la institucionalización de la memoria y por supuesto la institucionalización del olvido.

Sin embargo, en las conversaciones y actividades que se dieron dentro del contexto de mi experiencia, sobresalía la idea de que uno de los ejes que atraviesan la organización social eritreana tiene que ver con la "descendencia de sangre". La relevancia de las relaciones de parentesco que se iban construyendo en los discursos entre las personas con las que me relacioné problematizaba la idea de una sola cultura nacional que fuese valorada antes que el grupo étnico, la familia, *el guezauti*. Por ejemplo, para contraer matrimonio hay que conocer por lo menos siete generaciones atrás en tu historia de descendencia, la gente hablaba de esto constantemente, recurren a sus genealogías familiares para convencer a la otra familia (*guezauti*) de que se lleve a cabo el matrimonio o simplemente se utilizaba como forma de reconocimiento entre ellos. Cuando la gente viaja y llega a un lugar nuevo, pueblo o ciudad, recurre primero a la región de la que proviene y de ahí empieza a identificarse con su *guezauti*. Esto pude verlo en varias ocasiones cuando las personas se conocían por primera vez, lo primero que preguntaban era sobre su descendencia para ubicarse y ya aclarado esto, lo cual localizaba a una persona dentro de un contexto, entonces preguntaban en que había sido de su familia, cual había sido su trayectoria después de la guerra.

Cuando las mujeres me hablaban de sus responsabilidades como madres o como mujeres, me decían recurrentemente que era cosa de sus antepasados, cosas que estaban en la sangre y que eran de familia. Esto me impresionó especialmente cuando Yassina me explicaba las razones por las que las mujeres no iban al rezo y no podían entrar dentro de las mezquitas; estas razones que me daba no tenían que ver con las prácticas y normas religiosas del islam sino que más bien estaban relacionadas con sus antepasados y con los usos y costumbres heredados de generación en generación, me explicaba que esa era la forma en que tenían que ser las cosas y que por lo tanto ella no estaba en posición de contradecir las prácticas. Sólo los hombres tenían derecho a entrar a las mezquitas; así lo habían hecho nuestros padres. Pero por otro lado y esa misma tarde me contaba, mientras bebíamos café con jengibre, que las mujeres eran iguales a los hombres y que esa igualdad se debía gracias a la lucha por la Independencia, los hombres en la trinchera habían aprendido a respetar a las mujeres y a concederles sus mismos derechos, argumentaba que actualmente las cosas eran diferentes y mejores en Eritrea. Esta contradicción de los derechos de la mujer en el discurso de Yassina se marcaba aún más cuando me hablaba de su divorcio; me contaba que su ex esposo solamente tenía que entregar el 10% de su sueldo a ella, el 90% restante estaba destinado a su nueva familia, por lo tanto todas las responsabilidades de manutención de los cuatro hijos de Yassina, alimentación, habitación, vestido y escuela, recaían sólo en ella. Yo le preguntaba si el Estado había resuelto dichas políticas, a lo que ella replicó que estos asuntos no tenían nada que ver con el estado, que estas cosas se resolvían con la *sharía*, es decir, la ley islámica.

Otra de las ocasiones en que pude observar esta idea problematizarse fue aquella ocasión hablando con Terhasableli; mientras preparaba la ceremonia de café y me contaba sobre su experiencia en la guerra, en donde peleó como parte de la guerrilla. En las trincheras se compartían igualitariamente las responsabilidades sin jerarquías de clase, género, etnia o religión; hombres y mujeres y se casaban sin importar a qué tribu o religión pertenecían. Las personas solían contraer matrimonio entre unas y otras ya que estas diferencias se habían disuelto en este contexto, todos luchaban por la misma causa, me decía Terhasableli. Era cotidiano el matrimonio entre musulmanes con cristianos, tigres con tigrinyas, sahos con kunamas, afar del Denkhal con bilen de las zonas altas, etc. Este era el caso, precisamente de Terhasableli quien se había casado con un hombre musulmán de la tribu tigre mientras que ella era tigrinya y cristiana. La identidad eritreana, en el contexto de la guerra relacionada con la figura del

guerrillero, adquiriría un peso mucho mayor que las identidades religiosas, tribales o de parentesco, esto surgía en las narrativas de posguerra que Terhasableli construía. Pero después de la guerra, la gente volvía agruparse por familias, por tribus, por lo que doce años después de haber terminado la guerra, los divorcios empezaron a ser comunes entre personas de diferentes etnias y religiones. Las diferencias que antes parecían no ser un problema bajo el discurso de "guerrillero", ahora como "ciudadano" parecían serlo. Los eritreanos ya no eran tan parecidos entre sí.

Para concluir

Comparto como dice Van Maanen (1988), que se necesita un concepto resbaladizo para definir a la cultura ya que es un concepto que es todo menos fijo; más bien es móvil y endeble, y por lo tanto, requiere una constante redefinición; pero en términos generales, las tendencias actuales se han referido a lo cultural como el conocimiento más o menos compartido por los miembros de un cierto grupo; conocimiento del tipo que se forma y se relata en las actividades cotidianas y no tan cotidianas de los miembros de la cultura, en este sentido la cultura es una práctica. La cultura es constituida por las acciones y las palabras de sus miembros que deben ser interpretadas por los trabajadores de campo. De esta manera lo cultural, no es visible por sí mismo, sino que se hace visible a partir de los discursos que hacen los etnógrafos de las prácticas en que están participando, y que a su vez los constituyen, tomando formas de subjetividades emergentes a los contextos donde ocurre la acción.

Así mismo, este trabajo coincide con las discusiones que argumentan que las culturas no pueden ser objetos a estudiar, sino que están históricamente condicionadas y son constantemente cuestionadas -incluyendo, necesariamente, la cultura a la cual pertenece el investigador-. Las culturas no existen "esencialmente", no son únicas ni definitivas y se encuentran en constante transformación. Hacer etnografía no es ir allá afuera en busca de patrones organizados en los grupos de una manera esencialista. Es más bien un espacio heterogéneo y contradictorio, un espacio tanto de conflicto como de consenso (Clifford 1986). De esta forma, mostrar las relaciones informantes-investigadora a través de las notas de campo permite revelar y situarse en estos espacios dilemáticos, conflictivos y a la vez, productivos.

Notas

1. "Reflexiones en torno a un trabajo en Massawa, Eritrea: El etnógrafo como interprete/autor de una experiencia compartida, problematizando la identidad". Autora: Karen Gutiérrez. Tutora: Pilar Albertín. La existencia de la coautoría en el siguiente escrito se debe a un trabajo conjunto de reflexión sobre el material entorno a la experiencia de la autora en Massawa.

2. Es claro que estas categorías difieren dependiendo la fuente de información, normalmente la organización de los países en ricos y pobres se ha basado en diferentes criterios, como el ingreso per capita, ingreso interno bruto, calidad de vida, deuda externa, etc. Muchos de estos países son africanos como Sierra Leona, Somalia, Yibuti, Eritrea, Benín, Burkina Faso, Etiopía, Ghana, Madagascar, Malí, Mauritania, Mozambique, Níger, Ruanda, Senegal, Tanzania, Uganda y Zambia. En América Latina, Bolivia, Guyana, Honduras y Nicaragua.

3. Territorio colonizado por Italia de 1880-1941, posteriormente por Inglaterra hasta el año 1952 y luego pasa a ser colonia de Etiopía.

4. El tigrinya es la lengua oficial de Eritrea, aunque no todas las personas lo hablan.

5. En ocasiones se alcanzaban los 48° C.

6. Seawater Farms Eritrea es una granja integral (granja que combina el crecimiento del campo y cultivo de hortalizas con la crianza de animales) de agua salada de escala comercial. Está localizada en la costa en un estrecho vasto de desierto infértil, justo al norte del puerto eritreano de Massawa. Con el agua del Mar Rojo se hace la irrigación de los campos de cultivo de diferentes plantas halófitas, es decir, que toleran, incluso requieren vivir en terrenos con alta saturación de sales como son la salicornia, el mangle, etc.

Cuando la granja se encontraba en fase de construcción y algunas de las áreas en pleno funcionamiento empezaron a surgir algunos desacuerdos y conflictos entre los inversionistas del proyecto, que en este caso eran o son, el gobierno de Eritrea y la organización de Desert Development Foundation (DDF), por los diferentes intereses que tenían sobre el funcionamiento, así como los objetivos de la comercialización de algunos productos de la granja y por los problemas políticos de Eritrea. Fue entonces cuando el grupo de DDF decidió crear una organización no-gubernamental, lo que es hoy Seawater Forests Initiative, que estuviera encargada exclusivamente de los manglares, en su parte tierra adentro y aquellos mangles que se cultivarían a las orillas del mar, sin necesidad de técnicas de riego artificial. Se dio el nombre de *Flamingo Park* al bosque de manglares donde se estableció la cooperativa de mujeres ya que aloja numerosos flamings en su camino de migración hacia el sur de África.

7. Toncovet son unos tapetes que tejen con hojas de palma, muy parecidas al petate mexicano y que utilizan como camas y como material para construcción (los usan como parte desde bardas, muros y techos en las casas más humildes. Hay casas construidas únicamente a partir de troncos de árbol y toncovet).

8. Además del trabajo con los mangles, se impartían clases de alfabetización en la lengua local oficial, matemáticas básicas y principios de inglés. Posteriormente se incluyó un programa de salud.

9. Había 28 mujeres eritreanas de diferentes tribus (tigrinya, tigre, afar, saho, djeberti y bilen).

10. Busqué traductores, a los que pagaría para que transcribieran y tradujeran las cintas al inglés. Cuando yo pensaba que había encontrado un traductor competente, (que hablara inglés, árabe y tigrinya, lenguas que según yo se hablaban en dichas reuniones con el fin de una comprensión general de todo el grupo conformado por diferentes grupos lingüísticos, y que además estuviera familiarizado con el manejo de una computadora), me topé con un problema difícil de resolver; el traductor llegó un día a regresarme la cinta tres semanas después y me dijo que era imposible traducirla, se le veía desesperado y hasta molesto; las conversaciones no solamente eran en tigrinya y árabe, también eran en saho, tigre, afar, lenguas que él desconocía; aunque toda la gente hablaba tres y en ocasiones hasta cuatro idiomas, no logré encontrar a alguien que conociera todas las lenguas que se ponían en juego en estas complicadas asambleas. Además se me había presentado el problema de la interpretación, el darle el trabajo a los traductores hubiese sido que ellos a su vez interpretaran lo que estaba sucediendo en aquellas reuniones cuando no habían estado presentes y no conocían el contexto de la conversación.

Pero ese no había sido el único obstáculo con el que se encontró el traductor, las mujeres acostumbraban a hablar al mismo tiempo, se interrumpían constantemente, subían y bajaban histéricamente de tono, los diálogos estaban superpuestos, las conversaciones cruzadas (me recordaban tanto a las reuniones que mis hermanas y yo tenemos cuando nos sentamos a conversar); para un observador conservador dispuesto a hacer un análisis de la conversación, esto parecería una misión imposible; definitivamente se salía de las reglas de pares, de los turnos, etc..

11. Al final del trabajo de campo realicé un total de 42 entrevistas grabadas, un diario de campo y documentación fotográfica; sin embargo me resulta imprescindible aclarar que el análisis presente se nutre de muchas más personas y de muchos más materiales que estos "datos" etnográficos, son también memorias, recuerdos, conversaciones informales, viajes, lecturas, etc. También hay un registro en diario de campo del trabajo realizado en el escritorio, lecturas, ideas y todo el proceso de escritura del presente

texto.

12. El inglés fue el idioma en el que me manejaba en Eritrea, en teoría el tigrinya, árabe e inglés son las lenguas oficiales de Eritrea, en las instituciones administrativas es fácil hablar inglés y los eritreanos que fueron a la universidad lo hablan muy bien ya que muchas de las clases se imparten en inglés.

13. Jalafi significa líder de un grupo o jefe quien tiene necesariamente un mayor poder en la toma de decisiones dentro de una familia, grupo o comunidad.

14. *Henna* [español: alheña] es un tinte hecho a base de hojas y tallos secos de lawsonia alba lam, transformándolo en un polvo que mezclado con agua forma un lodo que finalmente se aplica para teñir el cabello o para tatuar temporalmente la piel. Predominantemente lo utilizan las mujeres para embellecer con diseños tradicionales que llaman *mehndi*. En Eritrea generalmente se utiliza pintando homogéneamente toda la planta de los pies y siguiendo hacia arriba con diferentes diseños hasta cubrir todo el pie y el tobillo, así como las manos, normalmente son decoraciones orgánicas de flores o diferentes figuras sutiles. Cuando una mujer se va a casar se hace una ceremonia de *henna* en donde se reúnen solo mujeres, amigas y familiares de la novia y del novio en donde se decoran los pies y manos de la novia para su boda. La ceremonia dura tres días, se ofrece comida y las mujeres bailan, mientras la novia se cambia muchas veces de ajuar.

15. Leer las conchas es una práctica que pude ver en dos ocasiones en dos tribus diferentes, Tigre y Rasheida, e implicaba leer tu destino a partir de conchas marinas y algunos otros objetos como piedras, botones y plumas. Lo practicaban las mujeres y cada pieza en un juego significaba alguna cosa o alguna persona según la pregunta que se hiciera. Por ejemplo si se preguntaba acerca del matrimonio, una de las piezas simbolizaba a la mujer otra al hombre, y las demás, podrían significar los hijos, el dinero o cosas relacionadas con el matrimonio. La cercanía y disposición entre las piezas construían un mapa del destino de la persona que era interpretado por la lectora de las conchas.

16. Cuando llegué a Massawa todavía no sabía distinguir de una tribu a otra, para mí la gente confluía en una sola imagen sólida de "la cultura eritreana", aunque lograba entrever algo de la diversidad cultural que configura al país, no conocía los detalles de aquellas diferencias. La diversidad cultural eritreana se refiere a las nueve tribus que la conforman; en las partes altas del país en donde está asentada Asmara se concentran la mayoría de las personas que hablan tigrinya, lengua oficial de Eritrea, la población más grande del país, en su mayoría cristianos ortodoxos; ya en las tierras bajas, la población se va diversificando en diferentes tribus; los tigre, saho y hedareb hacia el oeste y norte del país; los bilen se encuentran asentados principalmente en la ciudad de Keren al norte de Asmara con una mayoría musulmana y un único pequeño grupo de católicos; los nara y kunama, animistas con una pequeña minoría musulmana se alojan al oeste, cerca de la frontera con Sudan y Etiopía, mientras que en la costa y en la zona de la Denkalía, que se encuentra por debajo del nivel del mar y por lo tanto uno de los lugares más calientes sobre la tierra, se concentran las personas pertenecientes al grupo afar. Los geberti son eritreanos que hablan tigrinya pero que practican el islam y no habitan en una región única sino que existen pequeños grupos en varios poblados. Y por último los rasheida una tribu nómada, también musulmana que recorre libremente las zonas de la Denkalía, las Islas Dalhak, pero también Etiopía y Somalia, este es la única tribu de rasgos árabes.

Bibliografía

Albertín, Pilar

2008 "Reflexive practice as ethics and political position: analysis in an ethnographic study of heroin

use", *Qualitative Social Work*, 7 (4).

Butler, Judith

2006 *Deshacer el género*. Barcelona, Paidós Studio.

Clifford, James

1986 "Verdades parciales", en J. Clifford y G. J. Marcus, *Retóricas de la antropología*. Madrid, Ediciones Júcar: 25-60.

Coffey, Amanda

1999 *The ethnographic self: fieldwork and the representation of identity*. London, Sage.

Coulon, Alain

1988 *La etnometodología*. Madrid, Cátedra.

Delgado, Manuel

1988 *Diversitat i integritat: lògica i dinàmica de les identitats a Catalunya*.

Ellis, Carol (y A. P. Bochner)

2000 "Autoethnography, personal narrative, reflexivity: Researcher as subject", en N. K. Denzin y Y. Lincoln (comp.), *Handbook of Qualitative Research*. California, Sage.

Geertz, Clifford

1989 *El antropólogo como autor*. Barcelona, Paidós, 1997.

Gergen, K. J.

1996 *Realidades y relaciones: aproximaciones a la construcción social*. Barcelona, Paidós.

Ibáñez, Tomás

1994 *Psicología social construccionista*. México, Universidad de Guadalajara.

Haraway, Dona

1991 *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid, Cátedra.

Juanola, Eduard

2004 *Globalización y cultura: análisis crítico de los vínculos, efectos e interconectividad entre dos nociones*. Trabajo de investigación de doctorado en psicología social. Barcelona. Universidad Autónoma de Barcelona.

Kapuschinski, R.

2000 *Estampas eritreas. Ébano*. Barcelona, Anagrama.

Knorr-Cetina, K. D.

1981 *The manufacture of knowledge: an essay on the constructivist and contextual nature of science*. Oxford, Pergamon Press.

Rabinow, Paul

1992 *Reflexiones sobre un trabajo de campo en Marruecos*. Madrid, Júcar.

Shotter, John (y Kennet Gergen)

1989 *Texts of identity*. London, Sage.

Tsing, A.

1993 *In the realm of the diamond queen*. New Jersey, Princeton University Press.

Van Maanen, J.

1988 *Tales of the field: on writing ethnography*. Chicago, The University of Chicago Press.

Recibido: 3 febrero 2009 | Aceptado: 4 mayo 2009 | Publicado: 2009-05

Gazeta de Antropología

PÁGINAS VISTAS

