



# Una clínica etnográfica frente al síndrome de la familiarización

## An ethnographic clinic confronting the familiarization syndrome

**Héctor Morales** ([hmorales@uchile.cl](mailto:hmorales@uchile.cl)) Laboratorio de Etnografía, Universidad de Chile (Santiago, Chile) <https://orcid.org/0000-0002-9331-2403> Rol: conceptualización, redacción – borrador original.

### Abstract

This article offers a critical insight on the ethnographic experience from the perspective of the ethnographic clinic, understood as the set of sensory, emotional, and epistemic affectations that the researcher undergoes during fieldwork. From this approach, the metaphor of a “syndrome of familiarization” is introduced: a condition in which the ethnographer loses the ability to sustain the inherent uncertainty of the ethnographic encounter and fixes reality through interpretations lacking epistemological, methodological, and theoretical grounding. I argue that ethnography requires cultivating strangeness and resisting interpretive closure to keep open the transformative potential of field experience. The antidote lies in establishing a sharp separation between two complementary yet distinct dimensions: the field and the desk. Only by clearly distinguishing their logics and demands is it possible to prevent the raw experience of the field from becoming confused with its analytical interpretation or its subsequent textual formalization.

**Key words:** ethnography, fieldwork, writing, familiarity.

### Resumen

Este artículo propone una reflexión crítica sobre la experiencia etnográfica desde la perspectiva de una clínica etnográfica, orientada a atender el conjunto de afectaciones sensoriales, emocionales y epistémicas que atraviesan al investigador a lo largo del trabajo de terreno. Desde este enfoque, se introduce la metáfora de un “síndrome de la familiarización”, condición en la cual el etnógrafo pierde la capacidad de sostener la incertidumbre propia del campo etnográfico y fija la realidad a través de interpretaciones carentes de resguardo epistemológico, metodológico y teórico. La etnografía exige cultivar la extrañeza y resistir la clausura interpretativa para mantener abierto el potencial transformador de la experiencia en terreno. El antídoto consistiría en establecer una separación tajante entre dos dimensiones complementarias pero distintas: el campo y el gabinete. Solo distinguiendo con claridad sus lógicas y exigencias es posible impedir que la experiencia cruda del terreno se confunda con su interpretación analítica o con su posterior formalización escritural.

**Palabras clave:** etnografía, trabajo de terreno, escritura, familiaridad.



## Introducción

El trabajo de campo etnográfico como método, oficio o episteme no se trata únicamente de observar y registrar, sino de implicarse sensorial, emocional y perceptivamente en un entorno que desestabiliza las categorías previas del investigador, pues “sabemos que es a través de las actividades de la mente encarnada que se forman y reforman las relaciones sociales” (Ingold 2000:171).

En sociedades contemporáneas marcadas por el hedonismo y la búsqueda permanente de comodidad, salir de la zona de confort se vuelve un desafío crucial para la práctica etnográfica. La comodidad, aunque deseable, puede estancar la percepción y limitar la capacidad de re-conocer formas de alteridad que ya no se encuentran en lo exótico o lo distante, sino en la vida cotidiana. Hoy, el “Otro” ya no habita necesariamente geografías remotas: aparece en figuras de alteridad como el migrante, el narcotraficante, el drogadicto, el campesino misógino, el minero machista o el pedófilo. Estas presencias expresan diferencias radicales que generan temor, rechazo o moralización y que exigen a la etnografía repensar críticamente sus herramientas tradicionales. En este sentido, Tim Ingold plantea una afirmación fundamental para comprender la dimensión experiencial de la etnografía: “De hecho, no puede haber observación sin participación, esto es, sin un acoplamiento íntimo de percepción y acción del observador y el observado” (Ingold 2017:150).

El discurso hegemónico tiende a simplificar estas diferencias mediante estereotipos que distinguen entre lo aceptable y lo intolerable. Esta tendencia plantea un reto para la etnografía contemporánea: ¿cómo estudiar estas formas de alteridad sin reproducir los prejuicios que las constituyen como amenaza? En este contexto, el cuerpo y la sensibilidad del etnógrafo se vuelven instrumentos centrales para comprender el significado social, emocional y simbólico de estas diferencias.

Salir de la zona de confort implica también un desafío epistemológico: enfrentar los propios miedos y suposiciones, sostener la incomodidad y cultivar la extrañeza como parte constitutiva del método. Solo así es posible analizar sin reduccionismos la complejidad que subyace a figuras, como las ya mencionadas, entendidas no como arquetipos morales, sino como actores insertos en tramas sociales densas. En suma, la etnografía debe renovar su sensibilidad y su compromiso para comprender la alteridad cotidiana en toda su profundidad.

Esta comprensión de la práctica antropológica desplaza el énfasis tradicional de la recolección ingenua de datos hacia un estar-con, un modo de conocimiento íntimamente ligado a la percepción y al movimiento. Desde este horizonte, la etnografía no puede ser concebida como una actividad distante. Jeanne Favret-Saada sintetiza esta relación con precisión al afirmar que no se puede hacer etnografía sin ser afectado: “captar una dimensión central del trabajo de campo, la modalidad de ser afectado” (Favret-Saada 1990:3). El trabajo de terreno opera, entonces, como un dispositivo que transforma a la etnografía o etnógrafo no solo en términos teóricos, sino también corporales y afectivos. La distancia analítica nunca es total. El investigador entra en una zona de permeabilidad donde su propio cuerpo funciona como superficie de registro, un lugar donde se inscriben tensiones, afectos, desajustes y resonancias que moldean la experiencia de investigar.

Es precisamente en este punto donde emerge lo que aquí llamo mal-estar etnográfico. Este mal-estar no es un error ni una desviación metodológica, sino un indicador de la fricción entre la



experiencia perceptual y las estructuras simbólicas con las que el investigador intenta ordenarla. Derrida, en su reflexión sobre el significante y la verdad, menciona que lo real excede siempre la capacidad del signo para capturarlo ([De la gramatología](#)).

El etnógrafo se encuentra, entonces, en un borde inestable, donde aquello que percibe no encaja completamente en los marcos lingüísticos o conceptuales disponibles. Esta desproporción entre lo vivido y lo decible genera una especie de herida epistémica: el trabajo de campo hiere la estabilidad de la interpretación. El mal-estar etnográfico aparece, así, como un choque perceptual frente a lo desconocido. Así la experiencia comienza donde el lenguaje fracasa. Este fracaso del lenguaje no debe entenderse como una limitación a superar, sino como la condición misma que hace posible la etnografía. Allí donde no hay palabras, surge la necesidad de pensar, interpretar y traducir.

Para Barbara Cassin y César Domínguez, un intraducible no es “aquello que no se traduce, sino aquello que no cesa de (no) traducirse” (Cassin y Domínguez 2017:29). La etnografía puede entenderse en estos términos: como una práctica de traducción infinita, en la que cada palabra aproxima y distorsiona simultáneamente.

La confusión conceptual, la incertidumbre y, a menudo, la vulnerabilidad afectiva constituye la atmósfera inicial del trabajo de campo; son parte integral de su potencia y de su dificultad. Este desajuste perceptual obliga al investigador a revisar sus categorías, desmontar supuestos y dejarse atravesar por aquello que no comprende del todo. En vez de eliminar el mal-estar, la antropología contemporánea invita a sostenerlo como una práctica epistemológica. La sensación de una “extrañeza inquietante”, lejos de ser un obstáculo, es una condición fértil que impulsa la reflexión crítica, exige una atención más afinada y expone las limitaciones del pensamiento propio. La etnografía, en este sentido, es siempre un aprendizaje sobre los límites del cuerpo, del lenguaje y de la representación.

El mal-estar y el desajuste perceptual no constituyen simples dificultades del trabajo de campo, sino dimensiones esenciales de su práctica. Revelan la fricción entre la inmediatez sensorial de la experiencia y la mediación simbólica del lenguaje y la escritura. En ese intersticio, entre lo que se siente y lo que se puede decir, entre lo vivido y lo escrito, entre el testigo y el testimonio, se despliega la labor etnográfica.

### **Unheimlich y etnografía: no estar en casa**

El término *Unheimlich* constituye una noción particularmente problemática dentro del pensamiento freudiano. En alemán designa aquello que, siendo ordinario y cercano, se desajusta de manera inquietante: lo que debería pertenecer al ámbito de lo íntimo (*heimlich*), lo familiar, pero que se vuelve perturbador al revelar lo que permanecía oculto. Freud lo tradujo como “lo siniestro”, “lo ominoso” o “lo inquietante”, definiéndolo como aquello “que debía permanecer secreto y ha salido a la luz” (Freud 1979:215). En este sentido, lo *Unheimlich* no corresponde simplemente a lo extraño, sino a lo excesivamente familiar que, de pronto, pierde su armonía y se presenta como una amenaza perceptual. Es la irrupción de una familiaridad descompuesta, donde lo cotidiano se transforma en un territorio ambiguo, inestable y profundamente perturbador.

Si trasladamos este concepto al trabajo etnográfico, la etnografía aparece menos como un viaje exótico hacia lo lejano y más como una experiencia de desarraigo cognitivo y sensible: una forma



de no estar en casa incluso cuando se está en casa. El campo no es solo la selva, la comunidad indígena o el barrio marginal; puede ser la propia familia, la universidad o grupo al que el etnógrafo pertenece. Allí, lo conocido comienza a resquebrajarse y se revela bajo una luz inquietante.

Freud muestra que *Unheimlich* surge cuando retorna lo reprimido: deseos, miedos, escenas infantiles, creencias animistas que creíamos superadas. Algo similar ocurre en la etnografía cuando el trabajo de campo desestabiliza las categorías que organizan nuestra vida cotidiana de clase, género, moralidad o normalidad. El etnógrafo se expone a situaciones donde su propia seguridad ontológica se fisura: un chiste machista en la sobremesa familiar, la cercanía con un policía, un sacerdote, un narco, un pedófilo o un migrante. Allí donde antes había juicio rápido o indiferencia, aparece una incomodidad que no es solo ética, sino también epistémica.

Desde esta perspectiva, el campo etnográfico puede pensarse como una máquina generadora de *Unheimlich*. El desplazamiento no se reduce a lo geográfico, sino que afecta la percepción misma: aquello que el investigador creía dominar teóricamente (la familia, el Estado, la violencia, la religión, la sexualidad) se devuelve como algo extraño, opaco, resistente a la explicación inmediata. Se rompe el “estar en casa” con nuestras propias categorías.

Esta inquietud no es un problema colateral, es el motor de la etnografía. Lo siniestro señala el punto donde la experiencia excede al lenguaje disponible, donde los conceptos se quedan cortos. El mal-estar, la confusión, el miedo, incluso la repulsión, no son fallas del método, sino indicios de que algo importante está en juego. En términos freudianos, la aparición de lo *Unheimlich* indica el retorno de aquello que el sujeto (o la sociedad) había intentado mantener fuera de escena, el silencio sobre ciertos temas de una familia o una comunidad completa.

Por otro lado, el etnógrafo no es un observador transparente, pues su biografía, su clase, su género, su historia afectiva y sus fantasmas personales dan límite a sus cogniciones. Se trata de estar atento a puntos ciegos, zonas reprimidas o naturalizadas de la propia experiencia. Reconocerlo no debilita la investigación, por el contrario, permite comprender por qué ciertos hechos nos inquietan más que otros y qué revela esa inquietud sobre nuestras propias categorías.

En la actualidad, el trabajo etnográfico ya no se dirige hacia “otros lejanos”, sino hacia figuras muy cercanas y a la vez radicalmente distanciadas: el vecino racista, el cura abusador, el militar, la madre evangélica, el consumidor de drogas o el empresario minero. Aquí la alteridad está pegada a la vida cotidiana. El *Unheimlich* se manifiesta en la mezcla de identificación (podría ser mi tío, mi hermano, mi hijo, mi vecino) y rechazo (no quiero ser eso, no quiero estar ahí).

La etnografía se vuelve un ejercicio de moverse en esa zona ambigua sin interpretar, pero sí registrar. Así como en Freud el análisis transforma lo *Unheimlich* en material interpretable, la escritura etnográfica es el lugar donde esa inquietud se elabora. No se trata de eliminarla, sino de darle forma: convertir el impacto afectivo en categorías, escenas y argumentos. Escribir es tomar distancia sin borrar la herida, hacer legible un desajuste que nunca se resuelve del todo. En este sentido, la etnografía es también dar cuenta de su propia posición (clínica): al narrar, la etnógrafa o etnógrafo se ve obligado a mostrar desde dónde mira, qué le resulta extraño o fascinante, por qué y qué consecuencias le trae.



En vez de buscar un campo confortable, libre de tensión afectiva o moral, la propuesta que emerge del diálogo entre etnografía y *Das Unheimliche* es otra: tomarse en serio aquello que nos incomoda, registrar los momentos en que lo conocido se vuelve extraño o siniestro, atender a las fisuras de la vida cotidiana donde retorna lo reprimido de una sociedad. Allí, en esa incomodidad está, quizás, la contribución más potente: la etnografía reside en su capacidad de describir lo desconocido y aquello que, en ocasiones, genera miedo.

### El síndrome de la familiarización

Entendida la práctica etnográfica como un espacio donde se despliegan afectaciones sensoriales, epistemológicas y emocionales, se vuelve posible identificar fenómenos que obstaculizan la apertura del investigador hacia la alteridad. Uno de ellos es lo que denomino síndrome de la familiarización. Es un proceso mediante el cual el etnógrafo cierra prematuramente la incertidumbre y traduce la experiencia del campo en categorías demasiado conocidas, cómodas y disponibles. Se trata de un desajuste epistémico que revela la dificultad para sostener la extrañeza como condición del conocimiento antropológico.

Michael Taussig en [I swear I saw this](#) advierte sobre los riesgos de esta operación interpretativa, a propósito de cuadernos de campo y dibujos. Evidencia la mayor trampa de la etnografía, que es naturalizar lo que debería permanecer extraño. Su observación apunta a una tendencia persistente: la tentación de traducir la alteridad para reducir el mal-estar que provoca. La familiarización prematura funciona como un mecanismo de defensa frente a la incomodidad epistemológica, afectiva y sensorial que emerge en el contacto con mundos que no encajan del todo en las categorías que el investigador trae consigo. El trabajo de Favret-Saada (ya mencionado), sostiene que el etnógrafo no se sitúa como un observador externo, sino que está inevitablemente involucrado y, en cierto sentido, herido por el campo o terreno. El trabajo etnográfico implica dejarse afectar por las relaciones, situaciones y materialidades que se despliegan en el campo, de modo que el conocimiento producido emerge precisamente de esa implicación sensible y situada. Esta herida no es únicamente metafórica; es una afectación concreta que desestabiliza la posición del investigador y lo obliga a revisar sus presupuestos. Esta especie de patología de la familiarización consiste precisamente en evitar esa molestia, es decir, protegerse de la vulnerabilidad que implica exponerse.

Desde la perspectiva de Ingold, este síndrome podría entenderse como una falla en la forma de relacionarse con el mundo: “Reconocemos, también, que la mente y sus propiedades no se dan de antemano a la entrada del individuo en el mundo social, sino que se moldean a lo largo de toda una vida de participación en las relaciones con los demás” (Ingold 2011:171). Por lo tanto, el conocimiento antropológico no surge de aplicar categorías preexistentes, sino de una disposición a estar en el mundo, acompañando sus ritmos, tensiones y ambigüedades.

La familiarización prematura rompe esta posibilidad de acompañamiento, pues reemplaza la atención inquieta por la certidumbre y la percepción por la interpretación inmediata. Este síndrome es, entonces, una forma de ceguera etnográfica: el etnógrafo deja de ver lo que tiene enfrente para ver únicamente lo que ya sabe. Se trata de un modo de suturar la incertidumbre antes de que pueda constituirse como motor analítico. El problema no radica en la familiaridad en sí, puesto que la etnografía implica grados de proximidad, sino en lo prematuro. La familiarización se vuelve patológica cuando aparece antes de la experiencia, cuando sustituye la percepción por una



explicación anticipada. De este modo, opera como una defensa frente al desajuste perceptual, al desconcierto y al mal-estar que la experiencia de alteridad exige tramitar.

Para atenuar este síndrome se debe reconocer que el trabajo de campo requiere sostener la incertidumbre como forma de apertura epistemológica. El etnógrafo debe permitir que el campo lo afecte, desplace y confronte. No se trata de celebrar la incomodidad por sí misma, sino de entender que la extrañeza constituye un elemento central de un método de atención cuidadoso, minucioso y atento al detalle.

Cuando la extrañeza se neutraliza demasiado pronto, el conocimiento se empobrece: deja de ser una práctica situada y encarnada para convertirse en una traducción automática de categorías preexistentes. Este síndrome de la familiarización revela, en suma, el modo en que la necesidad de certidumbre puede sabotear el proceso registro etnográfico.

### **Significante, extrañeza y vulneración epistémica**

El trabajo etnográfico implica un ejercicio continuo de traducción entre experiencia y lenguaje. Esta operación nunca es neutra ni transparente: está marcada por la estructura misma del significante y por las condiciones de circulación social del sentido. En este marco, la vulnerabilidad del lenguaje no debe entenderse como una deficiencia del método antropológico, sino como una dimensión constitutiva del conocimiento situado.

La etnografía no solo registra lo que ocurre, sino que negocia, disputa y reconfigura el sentido de la experiencia en el acto mismo de escribir. Desde la tradición estructural, Ferdinand de Saussure señaló que “el lazo que une el significante al significado es arbitrario” (Saussure 1945:93). El lenguaje no refleja la realidad; la organiza mediante convenciones sociales. En el trabajo etnográfico, esta arbitrariedad se vuelve especialmente visible cuando el investigador intenta traducir prácticas, emociones y eventos culturalmente situados a un código lingüístico que no necesariamente le pertenece. El signo, lejos de capturar lo real, lo enmarca y lo transforma.

Por su parte, Charles Peirce, desde su semiótica triádica, profundiza esta idea al afirmar que “aquellos que son interpretables en pensamientos u otros signos de la misma clase son series infinitas” (Peirce 1974:96). Todo signo remite a otro signo en un proceso infinito. El significado nunca es definitivo, sino que se desplaza constantemente en una cadena interpretativa. Para la etnografía, esta semiosis infinita implica que lo observado no puede fijarse en un sentido único: las interpretaciones están siempre abiertas a revisión, traducción y desbordamiento.

El significante no es una idea ni un contenido mental, sino una marca material, un sonido, una palabra, una letra, un gesto o una huella escrita cuya materialidad reside en su posibilidad de ser pronunciado, escuchado, inscrito o repetido. En este sentido, el lenguaje no se organiza a partir de signos o sentidos estables, sino a partir de la relación diferencial entre significantes; es esta articulación la que constituye la estructura misma del lenguaje, como diría Lacan. Esta condición del lenguaje produce al menos dos efectos centrales en la práctica etnográfica: por una parte, en el trabajo de campo, genera extrañeza e incertidumbre, en tanto el etnógrafo se enfrenta a experiencias que no corresponden a sus categorías conceptuales y cuya falta de palabras obliga a repensar las formas de nombrar y comprender; por otra, en la escritura, se manifiesta en la tensión



constante entre lo vivido y lo dicho, ya que la experiencia del campo debe ser traducida a un registro académico que inevitablemente normaliza, selecciona y simplifica.

Por otro lado, Derrida al afirmar la célebre frase “no hay nada fuera del texto” (Derrida 1986:207), no niega con ello la existencia de la realidad, sino que recuerda que solo accedemos a ella mediante mediaciones simbólicas. Toda experiencia afectiva, sensorial o corporal solo se vuelve comunicable cuando entra en la red de los significantes; esta entrada implica un recorte, una reorganización y, en muchos casos, una vulneración de la complejidad vivida.

La vulneración epistémica no es, entonces, un error del etnógrafo, sino una condición estructural del conocimiento. La antropología debe reconocer que el significante no captura la experiencia, sino que la bordea, la aproxima y la desplaza. Esta vulnerabilidad exige practicar una escritura cuidadosa, consciente de sus límites y atento a la inestabilidad del sentido.

En lugar de buscar una correspondencia más o menos exacta entre experiencia y texto, el desafío consiste en mostrar la distancia entre ambas, entendiendo que esa distancia constituye el espacio donde se produce el conocimiento antropológico. La etnografía se mueve justamente en ese límite: entre la necesidad de decir y la imposibilidad de decirlo; entre la experiencia que desborda y la escritura que organiza; entre ser testigo y el testimonio.

### **Epistemologías y conocimiento situado**

La historia de la ciencia, examinada a través de métodos como la verificación empirista o la falsación o las revoluciones paradigmáticas, permite comprender cómo se construye el conocimiento científico, tal como lo propone Mario Bunge, Karl Popper, Thomas Kuhn e Imre Lakatos. Fue Paul Feyerabend quien llevó estas críticas al extremo mediante su “anarquismo epistemológico”, cuestionando la posibilidad de una racionalidad científica única y universal. Afirma que la idea de un método fijo, o de una teoría fija de la racionalidad, se vuelve irrealista y pernicioso. La ciencia no tiene un método. En la práctica afirma que todo sirve. Bajo esta perspectiva, sostiene además que no existe conocimiento válido en sí mismo, pues su legitimidad depende de contextos, intereses y tradiciones específicas. Por ello advierte que descartar tradiciones no científicas constituye un acto de colonialismo intelectual, dado que estas pueden poseer una validez equivalente. En conjunto, estas discusiones permiten cuestionar los límites del conocimiento en las ciencias sociales, especialmente cuando este se formaliza a través de la escritura, para nuestro caso etnográfica.

Las epistemologías feministas han transformado de manera decisiva la forma de comprender la producción de conocimiento en las ciencias sociales. Su aporte central consiste en cuestionar la ilusión de neutralidad y transparencia, con la consiguiente opacidad que históricamente ha acompañado a la investigación científica. Desde esta perspectiva, aquello que se presenta como conocimiento universal y objetivo es, en realidad, el producto de posiciones situadas, marcadas por relaciones de poder, experiencias encarnadas y contextos sociohistóricos específicos. Donna Haraway sintetiza esta crítica al señalar que “cualquier perspectiva da lugar a una visión infinitamente móvil, que ya no parece mítica en su capacidad divina de ver todo desde ninguna parte, sino que ha hecho del mito una práctica corriente” (Haraway 1995:325). De este modo, la autora rechaza la figura del observador deslocalizado y universal frecuentemente masculino, europeo y hegemónico que pretende enunciar verdades neutrales sobre el mundo. En su lugar



propone evidenciar explícitamente una subjetividad situada, basada en el reconocimiento explícito de la posición desde la cual se observa y se conoce.

Se profundiza esta crítica al afirmar que toda investigación está situada en relaciones de poder. Sandra Harding ([The feminist standpoint theory reader](#)) sostiene que las posiciones históricamente marginalizadas (mujeres, pueblos indígenas, sectores racializados o trabajadores) permiten observar el mundo desde ángulos que revelan desigualdades y silenciamientos que las posiciones dominantes no pueden o no quieren ver. En la misma línea, Norma Blázquez enfatiza la importancia de reconocer el lugar afectivo y subjetivo del investigador al indicar que “definir la ciencia como libre de prejuicios es una simplificación y una falsa representación de la misma” (Blázquez 2010:26), pues no existe mirada neutral, ya que lo que observamos está condicionado por lo que somos. Esta afirmación introduce una dimensión ética: el compromiso de reconocer que la experiencia corporal, emocional y biográfica del etnógrafo influye en su forma de mirar, escuchar, registrar y escribir.

La investigación feminista incorpora la responsabilidad de admitir que “este punto de vista es, antes que nada, el arranque, el comienzo de ese camino que llevará al conocimiento de los procesos de la realidad, ese camino que se va a ir haciendo a medida que se desarrolle la investigación” (Bartra 2010:70), es decir, desde dónde conocemos y con qué afectos. No basta con reconocer la posición del investigador, también es necesario examinar sus afectos sobre la construcción del objeto, las relaciones con los interlocutores y las decisiones éticas que atraviesan el proceso etnográfico.

En el contexto etnográfico, el conocimiento situado implica reconocer que la experiencia de campo no es idéntica para todos los investigadores. El cuerpo femenino, racializado, migrante, queer o indígena atraviesa el terreno de maneras distintas; cada posición genera formas específicas de acceso, riesgo, confianza o exclusión que afectan la experiencia y la interpretación. Las epistemologías feministas permiten visibilizar estas diferencias y entenderlas no como obstáculos, sino como condiciones productivas del trabajo, evidenciando la posición de la investigadora en la producción de la información. Integrar estos aportes al análisis del trabajo de campo permite concebir la investigación antropológica como un proceso relacional, afectivo y político.

### **El trabajo de campo como proceso relacional**

En la antropología contemporánea, el trabajo de campo ha dejado de ser concebido como un escenario delimitado que el investigador observa desde fuera. Más bien se entiende como un proceso relacional, un entramado dinámico de interacciones, afectos, materiales, cuerpos, temporalidades y prácticas en el que el etnógrafo está inevitablemente implicado. Para Ingold este giro postula que “conocer es una correspondencia, no una representación” (Ingold 2017:159). Los seres humanos no construyen conocimiento mediante la extracción de datos del mundo, sino a través de procesos continuos de atención, movimiento y resonancia con los materiales y seres que los rodean. Por otro lado, Sara Pink ([Doing sensory ethnography](#)), desde la etnografía sensorial, subraya que los datos no son solo verbales, sino también corporales, espaciales y afectivos. El campo se manifiesta como un ensamblaje multisensorial donde la percepción del investigador, su cuerpo, su sensibilidad, su memoria táctil, visual y auditiva forma parte del proceso de conocer. En esta misma dirección, Bruno Latour sostiene que “no existe sociedad sin asociaciones heterogéneas” (Latour 2008:5). Lo social incluye, junto a los humanos, objetos, infraestructuras, seres vivos, documentos y tecnologías que participan en la configuración del mundo. La discusión etnográfica nos muestra que las cosas del mundo participan activamente en la vida social: algunas desvían



acciones dentro de redes heterogéneas, mientras otras se comprenden como procesos en constante formación. Infraestructuras, documentos y objetos se co-constituyen con las personas, produciendo relaciones y efectos que emergen en la práctica cotidiana. Así, Marisol de la Cadena ([Cosmopolítica indígena en los Andes](#)) profundiza este enfoque al mostrar que, en ciertas cosmologías, entidades como montañas o ríos participan como sujetos en la co-producción de mundos.

Pensar el campo como proceso relacional implica transformar la tarea del etnógrafo: ya no se trata de recolectar información desde la exterioridad, sino de sostener una sensibilidad abierta, capaz de registrar tanto las intensidades afectivas como las materialidades que configuran la experiencia. Comprender el campo de este modo significa aceptar que la experiencia etnográfica transforma al investigador. No es solo el etnógrafo quien interpreta el campo: el campo también lo interpreta a él, lo afecta, reconfigura y lo desplaza.

### **El antídoto**

Frente al síndrome de la familiaridad, que es esa tendencia a dar por sentado lo que nos rodea y dejar de ver aquello que ya creemos conocer, se vuelve necesario un antídoto: un gesto que restituya la extrañeza, reactive la mirada y suspenda la automatización del dar sentido.

Este antídoto puede adoptar múltiples formas: un cambio de escala, una mediación tecnológica, una interrupción en el ritmo cotidiano o la adopción deliberada de una posición de extrañamiento etnográfico. Lo importante es que este gesto quiebre la transparencia de lo cotidiano y abra una distancia crítica desde la cual observar de nuevo aquello que parecía obvio.

La propuesta de este texto consiste en pensar la etnografía, no simplemente como un espacio de observación, sino un ámbito de exposición, incertidumbre y transformación donde el etnógrafo o etnógrafa es fundamentalmente afectado.

En este marco se formula el síndrome de la familiarización como una condición que emerge cuando el investigador deja de sostener la incertidumbre constitutiva del campo y, en su afán por estabilizar lo observado, fija el sentido (“realidad”) mediante interpretaciones rápidas o intuitivas carentes de resguardo metodológico, teórico y/o epistemológico.

El trabajo etnográfico exige precisamente lo contrario, la capacidad de mantener abierta la extrañeza, resistir la clausura interpretativa y reconocer que la experiencia de campo es siempre incompleta, inestable, insegura y situada. La familiarización prematura opera como una defensa ante la densidad afectiva del campo, pero al mismo tiempo anula el potencial transformador de la investigación.

El antídoto, sostengo, consiste en establecer una separación tajante entre dos dimensiones complementarias, pero distintas: el trabajo de campo y el de gabinete. Solo distinguiendo con claridad sus lógicas y exigencias es posible impedir que la experiencia cruda y vital del terreno se confunda con su interpretación analítica o con su posterior formalización escritural.

En las últimas décadas el término etnografía ha sido sobre utilizado hasta perder parte de su densidad conceptual. Su empleo indiscriminado para designar cualquier encuentro con “lo social”



ha diluido la especificidad de la observación participante y reforzado una distinción problemática entre quienes son estudiados y quienes estudian.

En los últimos años, la categoría de etnografía se ha extendido de manera tan amplia que ha comenzado a vaciarse de su sentido metodológico. Su uso para nombrar casi cualquier aproximación a lo social ha erosionado la especificidad de la observación participante y ha reactivado una separación artificial entre quienes investigan y quienes son investigados.

Un antídoto frente a la conceptualización prematura del orden social consiste en describir primero las relaciones e interacciones entre las sustancias o materialidades como el agua, el cobre, el nylon o la madera antes de que se conviertan en tipologías como cañerías, bolsas, mesas o sillas. Al atender estos encuentros materiales en su estado procesual, es posible observar cómo las formas no están dadas ni impuestas desde afuera, sino que necesariamente emergen del cruce dinámico entre sustancias, ambientes y usos.

En esta recopilación atenta de procesos y materiales, aparecen pistas y coartadas analíticas que permiten abrir nuevas interpretaciones, evitando fijar demasiado pronto categorías que aún no han mostrado su diverso potencial explicativo.

Así en el gabinete o laboratorio, el etnógrafo o etnógrafa revisa, ordena y reconstruye los materiales del campo: notas, transcripciones, imágenes, grabaciones, sensaciones corporales, silencios, dudas. Estos registros no son datos en bruto, sino huellas atravesadas por afectos e interpretaciones momentáneas. La sistematización es una práctica epistemológica que reorganiza el sentido de lo vivido. Sistematizar implica seleccionar, editar, cada recorte abre y clausura mundos posibles: ¿qué voces se incluyen?, ¿qué escenas se vuelven centrales?, ¿qué silencios permanecen sin nombre? Las epistemologías feministas recuerdan que la mirada situada es inseparable de las relaciones de poder que hacen posible toda interpretación, de modo que el laboratorio se vuelve también un espacio ético-político donde la responsabilidad del investigador se hace visible.

En contraste, el proceso de escritura etnográfica traduce esa experiencia sensorial y afectiva a los marcos del lenguaje académico. Aquí irrumpe lo familiar, las convenciones narrativas, los códigos teóricos y las categorías que permiten transformar la vivencia en texto. Clifford Geertz describió la etnografía como una “descripción densa”, un esfuerzo por hacer inteligibles los significados locales para un lector externo. Sin embargo, como advierte James Clifford, la escritura es un acto de legitimización autoral. Al narrar, el antropólogo ordena y estabiliza lo múltiple. Lo que en el campo era incierto y movedizo, se convierte en la escritura en argumento y ejemplo.

Asimismo, siguiendo a Latour, el laboratorio funciona como un ensamblaje de actores heterogéneos: notas, documentos, archivos, imágenes, estadísticas y conversaciones informales. El conocimiento no surge por purificación de la complejidad, sino como una articulación cuidadosa. La separación entre campo y laboratorio se vuelve aún más importante al considerar la escritura etnográfica. Escribir no es transcribir la experiencia, sino traducirla a un sistema simbólico gobernado por reglas lingüísticas, políticas e ideológicas. La escritura etnográfica transforma radicalmente la experiencia. No refleja lo real, lo reinventa y reordena. La página escrita es un laboratorio de pensamiento donde la experiencia dispersa se vuelve argumento para entrar en circulación en la comunidad científica, donde lo afectivo se convierte en categoría y el trabajo de campo adquiere una forma y un contenido.



El síndrome de la familiarización surge cuando el etnógrafo o etnógrafa colapsan el campo y el gabinete, cuando interpretan sin distancia o escriben sin procesar, cuando naturalizan lo observado y renuncian a la extrañeza. La etnografía solo despliega su potencia metodológica, analítica y ética cuando el vaivén entre ambos espacios se mantiene abierto. Entre la inestabilidad del campo y la formalización siempre incompleta de la escritura es donde se produce el conocimiento antropológico, en el acto de observar, de escuchar y, sobre todo, de pensar con palabras que nunca capturan del todo “lo real”, pero que lo hacen aparecer bajo nuevas luces.

## Conclusión

La reflexión sobre el síndrome de la familiaridad permite comprender que uno de los mayores riesgos del trabajo etnográfico radica en la tendencia a estabilizar prematuramente la experiencia de campo mediante interpretaciones conocidas. Cuando el investigador “da por sentado” lo que observa, deja de atender la densidad sensorial, afectiva y epistemológica del encuentro con la alteridad. Esta clausura interpretativa anticipada opera como un mecanismo de defensa ante el miedo a lo desconocido y la incertidumbre del trabajo de campo, pero al mismo tiempo empobrece la investigación: reduce la complejidad de lo observado, cierra preguntas potenciales y reemplaza la apertura perceptual por categorías disponibles, confortables, familiares y frecuentemente heredadas de la tradición disciplinaria.

Frente a esta tendencia, el antídoto radica en restituir la distancia productiva entre el trabajo de campo y el laboratorio. Distinguir claramente entre ambos espacios no supone separarlos en fases estancas, sino reconocer que cumplen funciones epistémicas distintas.

El trabajo de campo es un espacio de exposición, afectación, extrañeza y desajuste perceptual. Allí, el etnógrafo o etnógrafa registra sin buscar cerrar el sentido, sosteniendo la incertidumbre como práctica metodológica.

El laboratorio, en cambio, es el espacio donde esa experiencia cruda se examina, reorganiza, se depura y se somete a una reglamentación para su circulación pública. Es el momento en que las notas dispersas, las sensaciones corporales y las conversaciones fragmentarias se transforman en material analítico.

Esta separación permite impedir la fijación temprana del sentido y protege la potencia heurística de lo recolectado en el trabajo de campo. Cuando el investigador acepta que la experiencia puede permanecer inestable durante el trabajo de terreno, habilita un tipo de conocimiento más atento, más situado y menos prisionero de categorías previas, por ejemplo, pensar que cualquier grupo humano es una comunidad y que su identidad es permanente.

En el laboratorio, esa misma inestabilidad puede ser revisada críticamente, iluminada por marcos teóricos y situada en tramas de sentido más amplias. En este proceso, la escritura etnográfica no es una mera transcripción de lo vivido, sino un momento crucial de interpretación, donde la teoría y sin duda la ideología del etnógrafo se articula para producir categorías, contrastes y argumentos. La escritura hace visible la posición del etnógrafo, se evidencian los modos en que organiza, selecciona y narra la experiencia.



El reconocer que el texto es un lugar de elaboración y no de simple registro permite asumir que toda categoría analítica tiene una genealogía afectiva, corporal y política. No existe interpretación inocua, las teorías iluminan ciertos aspectos de los datos recogidos y oscurecen otros, y las decisiones editoriales de la escritura sobre qué se incluye, qué se omite, qué se subraya, expresan la posición del investigador en la red de relaciones que constituyen la experiencia etnográfica.

En suma, la clínica etnográfica muestra que el conocimiento antropológico surge de la tensión reflexiva entre la vulnerabilidad del trabajo de campo y su formalización en la escritura. Evitar la familiarización implica sostener la incertidumbre como método; separar el trabajo de campo de la escritura, garantizar que la interpretación emerja de un proceso cuidadoso y no de automatismos conceptuales. Asumir la escritura como un acto de interpretación situada permite visibilizar la responsabilidad epistemológica de la etnógrafa y etnógrafo.

Finalmente, la clínica etnográfica no propone un manual de soluciones, sino una “actitud de atención” capaz de resistir la tentación de ofrecer una interpretación facilista o familiar ante un estímulo sensorial, ya sea olfativo, gustativo, táctil, visual o sonoro. La clínica etnográfica permite comprender que el conocimiento antropológico surge entre la afectación y el análisis, entre la experiencia y la escritura. El desafío consiste en mantener abierta la extrañeza, sostener el malestar y aceptar que la etnografía es, ante todo, una práctica de “vulnerabilidad reflexiva”. Esto implica admitir que el sujeto que conoce no es autosuficiente ni soberano: es afectado por el campo, por los otros, por el lenguaje y por el poder, y es reflexivo en la medida en que no se limita a sentir o padecer esa afectación de manera terapéutica, sino que la convierte en objeto de trabajo.

## Bibliografía

- Bartra, E. (2010). Acerca de la investigación y la metodología feminista, pp. 67-78. En N. Blázquez, F. Flores, M. Ríos, *Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales*. UNAM.
- Blázquez, N. (2010). Epistemología feminista: temas centrales, pp. 21-38. En N. Blázquez, F. Flores, M. Ríos, *Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales*. UNAM.
- Cassin, B. y Domínguez, C. (2017). Traducir los intraducibles: una revisión. *1616: Anuario De Literatura Comparada*, (7), 29-40.  
[https://revistas.usal.es/dos/index.php/1616\\_Anuario\\_Literatura\\_Comp/article/view/18573](https://revistas.usal.es/dos/index.php/1616_Anuario_Literatura_Comp/article/view/18573)
- Derrida, J. (1986). *De la gramatología*. Siglo XXI.
- Favret-Saada, J. (1990). Être affecté. *Gradhiva*, (8), 3-9. <https://doi.org/10.3406/gradh.1990.1340>
- Freud, S. (1979). *Obras completas*. Vol. XVII. Biblioteca Nueva.
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza*. Cátedra.
- Ingold, T. (2000). *The perception of the environment: essays on livelihood, dwelling and skill*. Taylor & Francis.
- Ingold, T. (2011). *Being alive: essays on movement, knowledge and description*. Routledge.
- Ingold, T. (2017). ¡Suficiente con la etnografía! *Revista Colombiana de Antropología*, 53(2), 143-159. <https://doi.org/10.22380/2539472X.120>
- Latour, B. (2008). *Reassembling the social. An introduction to actor-network-theory*. Oxford University Press.



Peirce, C. S. (1974). *La ciencia de la semiótica*. Ediciones Nueva Visión.  
Saussure, F. de. (1945). *Curso de lingüística general*. Losada.

Recibido el 4 Nov 2025  
Aceptado el 25 Dic 2025