

A sol, para que sus enormes ojos azules
Vean mucho más que yo

Introducción

¿Acaso vale la pena escribir un volumen sobre trabajo de campo etnográfico en los albores del siglo XXI? ¿Por qué alentar una metodología artesanal en la era de la informática, las encuestas de opinión y el Internet sólo para conocer de primera mano cómo viven y piensan los distintos pueblos de la Tierra?

Las vueltas de la historia relativizan las perplejidades de este mundo globalizado, pues el contexto de surgimiento de la "etnografía" se asemeja mucho al contexto actual. La etnografía fue cobrando distintas acepciones según las tradiciones académicas, pero su sistematización fue parte del proceso de compresión témporo-espacial de 1880-1910 (Harvey 1989; Kern 1983). La aparición del barco a vapor, el teléfono, las primeras máquinas voladoras y el telégrafo, fue el escenario de la profesionalización del trabajo de campo etnográfico y la observación participante.¹ Académicos de Europa, los Estados Unidos de Norteamérica (en adelante EE.UU.) y América Latina retomaron algunas líneas metodológicas dispersas en las humanidades y las ciencias naturales, y se abocaron a re-descubrir, reportar y comprender mundos descriptos hasta entonces desde los hábitos del pensamiento europeo. Pero esta búsqueda implicaba serias incomodidades; gente proveniente, en general, de las clases medias-altas, élites profesionales y científicas, se lanzaban a lugares de difícil acceso o a vecindarios pobres, sorteando barreras lingüísticas, alimentarias y morales, en parte por el afán de aventuras, en parte para "rescatar" modos de vida en vías de extinción ante el avance modernizador.²

Hoy la perplejidad que suscita la extrema diversidad del género humano es la que mueve cada vez a más profesionales en las ciencias sociales al trabajo de campo, no sólo para explicar el resurgimiento de los etno-nacionalismos y los movimientos sociales; también para describir y explicar la globalización misma, y restituirle la agencia social que hoy nos parece prescindible.

En este volumen quisiéramos mostrar que la etnografía, en su triple acepción de enfoque, método y texto, es un medio para lograrlo. Como enfoque la etnografía es una concepción y práctica de conocimiento que busca comprender los fenómenos sociales desde la perspectiva [12] de sus miembros (entendidos como "actores", "agentes" o "sujetos sociales"). La especificidad de este enfoque corresponde, según Walter Runciman (1983), al elemento distintivo de las Ciencias Sociales: la descripción. Estas ciencias observan tres niveles de comprensión: el nivel primario o "reporte" es lo que se informa que ha ocurrido (el "qué"); la "explicación" o comprensión secundaria alude a sus causas (el "por qué"); y la "descripción" o comprensión terciaria se ocupa de lo que ocurrió para sus agentes (el "cómo es" para ellos). Un investigador social difícilmente entienda una acción sin comprender los términos en que la caracterizan sus protagonistas. En este sentido los agentes son informantes privilegiados pues sólo ellos pueden dar cuenta de lo que piensan, sienten, dicen y hacen con respecto a los eventos que los involucran. Mientras la explicación y el reporte

¹ Mucho antes de que se sistematizara en los medios académicos de occidente, el término etnografía era acuñado por un asesor de la administración imperial rusa, August Schlozer, profesor de la Universidad de Gottinga, quien sugirió el neologismo "etnografía" en 1770 para designar a la "ciencia de los pueblos y las naciones". El conocimiento que el Zar necesitaba en su expansión oriental del estado multinacional ruso, requería una metodología distinta a la "estadística" o "Ciencia del Estado" (Vermeulen & Alvarez Roldan 1995).

² Acerca de los riesgos del trabajo de campo ver Howell 1990.

dependen de su ajuste a los hechos, la descripción depende de su ajuste a la perspectiva nativa de los "miembros" de un grupo social. Una buena descripción es aquella que no los malinterpreta, es decir, que no incurre en interpretaciones etnocéntricas, sustituyendo su punto de vista, valores y razones, por el punto de vista, valores y razones del investigador. Veamos un ejemplo.

La ocupación de tierras es un fenómeno extendido en América Latina. Esas tierras suelen ser áreas deprimidas del medio urbano por su hacinamiento, falta de servicios públicos, inundabilidad y exposición a derrumbes. En 1985 una pésima combinación de viento y lluvia inundó extensas zonas de la ciudad de Buenos Aires y su entorno, el Gran Buenos Aires, sede de nutridas "villas miseria" (favelas, poblaciones, barrios, callampas). [13]

Los noticieros de televisión iniciaron una encendida prédica ante el inexplicable empecinamiento de los "villeros" de permanecer en sus precarias viviendas apostándose sobre los techos con todo cuanto hubieran podido salvar de las aguas. Pese a la intervención de los poderes públicos ellos seguían ahí, exponiéndose a morir ahogados o electrocutados. Escribí entonces un artículo para un diario explicando que esa actitud podía deberse a que los "tercos villeros" estaban defendiendo su derecho a un predio que sólo les pertenecía, de hecho, por ocupación. Por el carácter ilegal de las villas, sus residentes no cuentan con escrituras que acrediten su propiedad del terreno; irse, aun debido a una catástrofe natural, podía significar la pérdida de la posesión ante la llegada de otro ocupante (Guber 1985). Que la nota periodística fuera premiada por la Confederación de Villas de Emergencia de Buenos Aires me daba algún indicio de que yo había entendido o, mejor dicho, descrito adecuadamente (en sus propios términos), la reacción de estos pobladores.

Este sentido de "descripción" corresponde a lo que suele llamarse "interpretación". Para Clifford Geertz, por ejemplo, la "descripción" (el "reporte" de Runciman) presenta los comportamientos como acciones físicas sin un sentido, como cerrar un ojo manteniendo el otro abierto. La "interpretación" o "descripción densa" reconoce los "marcos de interpretación" dentro de los cuales los actores clasifican el comportamiento y le atribuyen sentido, como cuando a aquel movimiento ocular se lo llama "guiño" y se lo interpreta como gesto de complicidad, aproximación sexual, seña en un juego de naipes, etc. (1973). El investigador debe, pues, aprehender las [14] estructuras conceptuales con que la gente actúa y hace inteligible su conducta y la de los demás.

En este tipo de descripción/interpretación, adoptar un enfoque etnográfico es elaborar una representación coherente de lo que piensan y dicen los nativos, de modo que esa "descripción" no es ni el mundo de los nativos, ni cómo es el mundo para ellos, sino una conclusión interpretativa que elabora el investigador (Jacobson 1991:4-7). Pero a diferencia de otros informes, esa conclusión proviene de la articulación entre la elaboración teórica del investigador y su contacto prolongado con los nativos.

En suma las etnografías no sólo reportan el objeto empírico de investigación -un pueblo, una cultura, una sociedad— sino que constituyen la interpretación/descripción sobre lo que el investigador vio y escuchó. Una etnografía presenta la interpretación problematizada del autor acerca de algún aspecto de la "realidad de la acción humana" (Jacobson 1991:3; nuestra traducción [n.t.]).

Describir de este modo somete los conceptos que elaboran otras disciplinas sociales a la diversidad de la experiencia humana, desafiando la pretendida universalidad de los grandes paradigmas sociológicos. Por eso los antropólogos suelen ser tildados de "parásitos" de las demás disciplinas: siempre hay algún pueblo donde el complejo de Edipo no se cumple como dijo Freud, o donde la maximización de ganancias no explica la conducta de la gente, como lo estableció la teoría clásica. Pero esta reacción se funda en la puesta a prueba de las generalizaciones etnocéntricas de otras disciplinas, a la luz de casos investigados mediante el método [15] etnográfico, garantizando así una

universalidad más genuina de los conceptos sociológicos. El etnógrafo supone, pues, que en el contraste de nuestros conceptos con los conceptos nativos es posible formular una idea de humanidad construida por las diferencias (Peirano 1995:15).

Como un, método abierto de investigación en terreno donde caben las encuestas, las técnicas no directivas -fundamentalmente, la observación participante y las entrevistas no dirigidas— y la residencia prolongada con los sujetos de estudio, la etnografía es el conjunto de actividades que se suele designar como "trabajo de campo", y cuyo resultado se emplea como evidencia para la descripción. Los fundamentos y características de esta flexibilidad o "apertura" radican, precisamente, en que son los actores y no el investigador, los privilegiados para expresar en palabras y en prácticas el sentido de su vida, su cotidianidad, sus hechos extraordinarios y su devenir. Este status de privilegio replantea la centralidad del investigador como sujeto asertivo de un conocimiento preexistente convirtiéndolo, más bien, en un sujeto cognoscente que deberá recorrer el arduo camino del des-conocimiento al re-conocimiento.

Este proceso tiene dos aspectos. En primer lugar, el investigador parte de una ignorancia metodológica y se aproxima a la realidad que estudia para conocerla. Esto es: el investigador construye su conocimiento a partir de una supuesta y premeditada ignorancia. Cuanto más sepa que no sabe (o cuanto más ponga en cuestión sus certezas) más dispuesto estará a aprender la realidad en términos que no sean los propios. En segundo lugar, el investigador se propone interpretar/describir [16] una cultura para hacerla inteligible ante quienes no pertenecen a ella. Este propósito suele equipararse a la "traducción" pero, como saben los traductores, los términos de una lengua no siempre corresponden a los de otra. Hay prácticas y nociones que no tienen correlato en el sistema cultural al que pertenece el investigador. Entonces no sólo se trata de encontrar un vehículo no etnocéntrico de traducción que sirva para dar cuenta lo más genuinamente posible de una práctica o noción, sino además ser capaz de detectar y reconocer práctica o noción inesperada para el sistema de clasificación del investigador. La flexibilidad del trabajo de campo etnográfico sirve, precisamente, para advertir lo imprevisible, lo que para uno "no tiene sentido". La ambigüedad de sus propuestas metodológicas sirve para dar lugar al des-conocimiento preliminar del investigador acerca de cómo conocer a quienes, por principio (metodológico), no conoce. La historia de cómo llegó a plantearse esta "sabia ignorancia" será el objeto del primer capítulo.

Dado que no existen instrumentos prefigurados para la extraordinaria variabilidad de sistemas socioculturales, ni siquiera bajo la aparente uniformidad de la globalización, el investigador social sólo puede conocer otros mundos a través de su propia exposición a ellos. Esta exposición tiene dos caras: los mecanismos o instrumentos que imagina, crea, ensaya y recrea para entrar en contacto con la población en cuestión y trabajar con ella, y los distintos sentidos socioculturales que exhibe en su persona. Tal es la distinción, más analítica que real, entre las "técnicas" (capítulos 3 y 4) y el "instrumento" (capítulo 5). Las técnicas más distintivas son la [17] entrevista no dirigida y la observación participante; el instrumento es el mismo investigador con sus atributos socioculturalmente considerados -género, nacionalidad, raza, etc.- en una relación social de campo.

Esta doble cara del trabajo de campo etnográfico nos advierte que las impresiones del campo no sólo son recibidas por el intelecto sino que impactan también en la persona del antropólogo. Esto explica, por un lado, la necesidad de los etnógrafos de basar su discurso -oral, escrito, teórico y empírico- en una instancia empírica específica repleta de rupturas y tropiezos, *gaffes* y contratiempos, lo que los antropólogos han bautizado "incidentes reveladores". Por otro lado, explica que "en la investigación de campo se constata que la vida imita a la teoría, porque el investigador entrenado en los aspectos más extraños hasta los más corrientes de la conducta humana, encuentra en su experiencia un ejemplo vivo de la literatura teórica a partir de la cual se formó" (Peirano 1995:22-3, n.t.).

Esta articulación vivencial entre teoría y referente empírico puede interpretarse como un obstáculo subjetivo al conocimiento, o como su eminente facilitador. En las ciencias sociales y con mayor fuerza en la antropología, no existe conocimiento que no esté mediado por la presencia del investigador. Pero que esta mediación sea efectiva, consciente y sistemáticamente recuperada en el proceso de conocimiento depende de la perspectiva epistemológica con que conciba sus prácticas; tal será el contenido del capítulo 2.

El producto de este recorrido, la tercera acepción del término etnografía, es la descripción textual del comportamiento en una cultura particular, resultante del trabajo [18] de campo (Marcus & Cushman 1982; Van Maanen 1988). En esta presentación generalmente monográfica y por escrito (más recientemente, también visual) el antropólogo intenta representar, interpretar o traducir una cultura o determinados aspectos de una cultura para lectores que no están familiarizados con ella (Van Maanen 1995:14). Lo que se juega en el texto es la relación entre teoría y campo, mediada por los datos etnográficos (Peirano 1995:48-49). Así, lo que da trascendencia a la obra etnográfica es

"la presencia de interlocución teórica que se inspira en los datos etnográficos. Sin el impacto existencial y psíquico de la investigación de campo, parece que el material etnográfico, aunque esté presente, se hubiera vuelto frío, distante y mudo. Los datos se transformaron, con el paso del tiempo, en meras ilustraciones, en algo muy alejado de la experiencia totalizadora que, aunque pueda ocurrir en otras circunstancias, simboliza la investigación de campo. En suma, los datos perdieron presencia teórica, y el diálogo entre la teoría del antropólogo y las teorías nativas, diálogo que se da en el antropólogo, desapareció. El investigador sólo, sin interlocutores interiorizados, volvió a ser occidental" (Peirano 1995:51-2, n.t.).

¿Qué buscamos entonces en la etnografía? Una dimensión particular del recorrido disciplinario donde es posible sustituir progresivamente determinados conceptos por otros más adecuados, abarcativos y universales [19] (Peirano 1995:18). La etnografía como enfoque no pretende reproducirse según paradigmas establecidos, sino vincular teoría e investigación favoreciendo nuevos descubrimientos. Este libro muestra que esos descubrimientos se producen de manera novedosa y fundacional en el trabajo de campo y en el investigador.

Si acaso por un rato, vale la pena meter los pies en el barro y dejar la comodidad de la oficina y las elucubraciones del ensayo, es porque tanto los pueblos sometidos a la globalización como sus apóstoles operan en marcos de significación etnocéntricos (Briones et.al.1996). Estos marcos no deben ser ignorados, aunque su omnipresencia los torne menos visibles que a los postulados Talibán y de la ETA. Para revelarlos la etnografía ofrece medios inmejorables, porque desde su estatura humana nos permiten conocer el mundo, aun bajo la prevaleciente pero engañosa imagen de que todos pertenecemos al mismo.

Este volumen re-elabora temas y perspectivas que aprendí con mi primera maestra Esther Hermitte, y que seguí elaborando con mis colegas Mauricio Boivin, Victoria Casabona, Mauricio Boivin, Ana Rosato y Sergio Visacovsky, con mis profesores Katherine Verdery Gillian Feeley-Harnik y Michel-Rolph Trouillot, con los miembros del Grupo-Taller de Trabajo de Campo Etnográfico del Instituto de Desarrollo Económico y Social - IDES (José L. Ciotta, Christine Danklemaer, Patricia Durand, Patricia Fasano, Carolina Feito, Iris Fihman, Sabina Frederic, Alejandro Grimson, Andrea Mastrán-gelo, Norma Micci, Elias Prudent, Brígida Renoldi, Eugenia Ruiz Bry Rolando Silla y Virginia Vecchioli). [20]

A todos ellos y a Getulio Steinbach, Miguel Ballario, Irene Ororbía, Santos Jiménez, Deliín Martínez Tica, Nelly Weschsler y Carlos Hernán Morel, del IDES, les agradezco sus aportes, su confianza y su apoyo permanente y desinteresado. [21]

CAPÍTULO 1. UNA BREVE HISTORIA DEL TRABAJO DE CAMPO ETNOGRÁFICO

La historia del trabajo de campo etnográfico se asocia, en antropología, al estudio de culturas exóticas, y en sociología, a segmentos marginales de la propia sociedad. Aquí nos ocuparemos de la tradición antropológica británica y norteamericana que, por su posición académica dominante, modelara la práctica etnográfica en las demás ciencias sociales durante el siglo XX.

I. Los prolegómenos

Desde el siglo XV, con la expansión imperial europea y la invención de la imprenta, la novedad de distintas formas de vida humanas circulaba en libros que consumían las sociedades de sabios de las metrópolis europeas y los núcleos de gente "culto" en las colonias y nuevas naciones. El proceso era paralelo al de la botánica y la zoología que, desde el siglo XVIII se convirtieron en modelos de la ciencia social. Sin embargo, la reflexión sobre la diversidad de formas de vida humana no abandonaría los sillones de la especulación filosófica hasta fines del siglo XIX.

Inglaterra, que reunió las tres cualidades de ser el primer estado nacional, cuna de la revolución industrial, [23] y metrópoli del mayor imperio capitalista, fue también el hogar de los "padres de la antropología". Oriundos de las leyes y las humanidades, estos etnólogos buscaban inscribir la información dispersa sobre culturas lejanas y salvajes en el hilo común de la historia de la humanidad. Establecían leyes de la evolución humana y de la difusión de bienes culturales según los dos paradigmas dominantes en los estudios del hombre y, también, en las ciencias naturales. El evolucionismo y el difusionismo diferían en si las culturas humanas respondían a una distinta velocidad en la evolución (evolucionismo), o al contacto entre los pueblos (difusionismo), pero no cuestionaban el supuesto de que dichas culturas representaban el pasado de la humanidad.

Para fundamentar sus teorías ambos necesitaban grandes cantidades de información y artefactos que exponían en los museos, cuyas vitrinas presentaban artículos de distintos pueblos (Chapman 1985; Jacknis 1985; Stocking 1985). La lógica de estos agrupamientos procedía del material traído por los viajeros, y de los cuestionarios sobre modos de vida de los salvajes, que administraban mediante instituciones particulares y oficiales, imperiales o federales, los comerciantes, los misioneros y los funcionarios. Los cuestionarios más conocidos fueron el *Notes and Queries on Anthropology* que distribuyó el Royal Anthropological Institute desde 1874 hasta 1951 (RAÍ 1984), y la circular sobre términos de parentesco del norteamericano Lewis H. Morgan (1862).³ [24]

Estos cuestionarios proveyeron una nutrida pero heterogénea información, pues quienes debían responderlos no dominaban las lenguas nativas, ni estaban consustanciados con el interés científico. Salvo notables excepciones, la división entre el recolector y el analista-experto era irremontable. Además, la información desmentía la especulación de las teorías corrientes, mostrando la necesidad de emprender trabajos in situ (Kuper 1973; Urry 1984).

³ El impulso al trabajo de campo fue más temprano en EE.UU. cuyos intelectuales hacían sus investigaciones dentro del "propio territorio", correlativamente al avance y apropiación del medio-oeste y el sur, la guerra con México y la extensión del ferrocarril. Morgan empezó sus investigaciones como abogado defensor de los indígenas Iroqueses por las tierras que el gobierno federal y el ferrocarril les habían confiscado. La articulación entre antropología y estado en los EE.UU. favoreció el trabajo de campo. Fue por interés del estado federal que se promovieron expediciones y viajes de especialistas, la organización de sociedades, museos y bibliotecas como el Smithsonian (1846) y el Bureau of American Ethnology (1879) que financiaba la recolección y publicación de artículos sobre esas expediciones. Las universidades establecieron tempranamente cátedras de Antropología. En Gran Bretaña el trabajo de campo y la organización etnológica del Imperial Bureau of Ethnology (1890) eran empresas semi-privadas. Las materias universitarias se establecieron en 1900 con el fin de superar la división entre experto y recolector, y profesionalizar a la antropología y la etnología. A diferencia de los padres de la etnología que recorrían el mundo desde sus mullidos sillones (por eso serían apodados *armchair anthropologist* o "antropólogos de sillón"), otros profesores provenían de las Ciencias Naturales (Urry 1984; 1983).

En 1888 el zoólogo Alfred C. Haddon encabezó la primera expedición antropológica de Cambridge al Estrecho de Torres en Oceanía, para obtener material sobre costumbres de los aborígenes y especies fito-zoográficas. Los métodos eran los de la ciencia experimental. Pero la que trascendió a la historia del trabajo de campo fue la segunda expedición que también dirigió Haddon, entre [25] 1898 y 1899. En el equipo figuraba W. H. R. Rivers, psicólogo, quien sentó las bases del "método genealógico" el cual permitía "estudiar problemas abstractos por medio de hechos concretos". Este método consistía en pautar el relevamiento de sistemas de parentesco, muy distintos a los occidentales, a través de la alianza y la filiación (Rivers 1975). Cuando en 1913 aplicó el mismo método al estudio de los Toda de la India, Rivers enunció lo que se convertiría en el principio vertebral del trabajo de campo:

"la necesidad de investigaciones intensivas en una comunidad en la cual el trabajador vive por un año o más en la comunidad de alrededor 400 ó 500 (habitantes) y estudia cada detalle de su vida y cultura" (Slocking 1983b:92, n.t.).

Desde entonces, Haddon comenzó a bregar por que en futuras misiones participaran observadores entrenados y antropólogos experimentados. En 1904 afirmó que un nuevo enfoque sobre el trabajo de campo debía incluir

"estudios exhaustivos de grupos de personas, rastreando todas las ramificaciones de sus genealogías en el método comprensivo adoptado por el Dr. Rivers para los isleños del Estrecho de Torres y para los Toda" (Urry 1984:47, n.t.).

Así, un período que comenzó con la clara división entre el experto y el recolector, culminaba con la reunión de ambos como base del conocimiento in situ y del prestigio disciplinar. [26]

II. Los héroes culturales

El naturalista alemán Franz Boas y el polaco Bronislaw Malinowski son considerados los fundadores del moderno trabajo de campo en Gran Bretaña y los EE.UU. respectivamente (Bulmer 1982; Burgess 1982a; Urry 1984). Boas recorrió la bahía de Baffin en Canadá en 1883 para relevar la vida de los Inuit o esquimales. En mérito a ello fue contratado por el lingüista Horatio Hale, en un proyecto sobre antropología física, lingüística y cultural en la costa occidental canadiense (Colé 1983). Pero Boas no demoró en distanciarse de su director quien prefería los relevamientos más extensos con cuestionarios y encuestas. Boas sostenía la necesidad de realizar un trabajo intensivo y en profundidad en unas pocas comunidades. Su objetivo era "producir material etnográfico que muestre cómo piensa, habla y actúa la gente, en sus propias palabras", recolectando artefactos y registrando los textos en lengua nativa. Con estos materiales los etnólogos podrían fundar un campo objetivo de estudio; primero el material en bruto; luego la teoría (Ibid; Wax 1971).

Boas solía permanecer temporadas más bien breves con los nativos y su trabajo de campo se apoyaba en un informante clave, algún indígena lenguaraz que narraba mitos, leyendas y creencias de su pueblo, proveyendo extensos cuerpos textuales desarticulados de la vida cotidiana actual. Su discípulo Alfred Kroeber afirmaba que "había una falta de integración en sus registros" (Wax 1971:32; n.t.) pues para Boas cada texto era una muestra definitiva de una forma de vida y de pensamiento, una evidencia última e inmodificable. Pero ya que estas culturas se extinguirían tarde o temprano, [27] cada pieza textual se convertía en una "futura reliquia del pasado". Oír a sus alumnas, Margaret Mead, llamaba a esta perspectiva "excavar en una cultura", pues la tarea boasiana se parecía a la arqueología; el informante hablaba de su pasado y de las tradiciones de su pueblo, que Boas escuchaba del traductor indígena a quien intentaba entrenar en la transcripción de

la lengua nativa. Las quejas más habituales de los primeros antropólogos norteamericanos se correspondían con este enfoque: frecuentes calambres en las manos por tomar notas, y "perder tiempo" en encontrar un informante confiable (Ibid.). El trabajo de campo era, entonces, un "mal necesario" en la grandiosa empresa de rescatar la cultura indígena de su inminente desaparición y olvido.

En Europa la historia de las antropologías metropolitanas remonta el uso del término "etnografía" al estudio de los "pueblos primitivos o salvajes", no en su dimensión biológica sino socio-cultural. En la escuela inglesa instaurada en los 1910-20 por el antropólogo británico A. R. Radcliffe-Brown, hacer etnografía consistía en realizar "trabajos descriptivos sobre pueblos analfabetos", en contraposición a la vieja escuela especulativa de evolucionistas y difusionistas (Kuper 1973:16). En el marco de la "revolución funcionalista" y de un "fuerte renacimiento del empirismo británico" (Ibid: 19), el investigador debía analizar la integración sociocultural de los grupos humanos. La teoría funcionalista sostenía que las sociedades están integradas en todas sus partes, y que las prácticas, creencias y nociones de sus miembros guardan alguna "función" para la totalidad. Esta postura hacía obsoletas la recolección de datos fuera del contexto de uso, y [28] la descripción de los pueblos como ejemplares del pasado. La formulación de vastas generalizaciones cedió a "holismo" o visión totalizadora, que ya no sería universal o panhumanitaria, sino referida a una forma de vida particular. El trabajo de campo fue, pues, el canal de esta transformación teórica cuya expresión metodológica, la etnografía y luego la exposición monográfica, la sobrevivirían largamente.

Los protagonistas de esta "misión civilizatoria" fueron A. R. Radcliffe-Brown⁴, su héroe teórico, y Bronislaw Malinowski, su héroe etnográfico. Oriundo de Polonia, Malinowski había estudiado física y química en Cracovia, pero durante el reposo por una enfermedad accedió a la antropología leyendo *La rama dorada*, un volumen de mitología primitiva escrito por uno de los padres de la antropología británica, Georges Frazer. Fue entonces a Londres a estudiar antropología en la London School of Economics, donde aprendió los rudimentos de la disciplina y se contactó con C. G. Seligman, miembro de la segunda expedición de Cambridge. En Australia y Melanesia comenzó sus estudios de campo sobre parentesco aborígen cuando lo sorprendió la Primera Guerra Mundial. Debido a su nacionalidad, [29] Malinowski era técnicamente un enemigo del Reino Unido. Para su resguardo, se sugirió su permanencia en Oceanía. Este virtual confinamiento se convirtió en el modelo del trabajo de campo. Las estadías de Malinowski en Melanesia datan de septiembre 1914 a marzo 1915, junio 1915 a mayo 1916, y octubre 1917 a octubre 1918, coincidiendo con la primera conflagración (Ellen et.al.1988; Durham 1978).

El resultado de este prolongado trabajo fue una serie de detalladas descripciones de la vida de los melanesios habitantes de los archipiélagos de Nueva Guinea Oriental. La primera obra de esa serie, *Los Argonautas del Pacífico Occidental* (1922), describe una extraña práctica de difícil traducción para el mundo europeo: el kula, o intercambio de "valores" o vaiqu'a, brazaletes y collares de caracoles, que los aborígenes de las Islas Trobriand pasaban de unos a otros sin motivo aparente, sólo para intercambiarlos creando una cadena o anillo entre los pobladores de una misma aldea, de aldeas vecinas, y de islas próximas. Con *Los Argonautas...* Malinowski no sólo dio cuenta de un modo de describir una práctica extraña y, por ello, intraducible, adoptando en lo posible la perspectiva de los nativos; también hizo evidente la diferencia entre "describir" y "explicar", y los pasos necesarios para que una descripción no fuera invadida por la teoría y el mundo cultural del

⁴ Los aportes de Radcliffe-Brown siguieron en la línea marcada por Rivers. su énfasis en las genealogías y en los sistemas de clasificación del parentesco. Pero su modelo siguió siendo el "trabajo de campo de la baranda", esto es, en la galería de las viviendas coloniales. En 1910 fue a Australia a trabajar con los aborígenes. Después de que una partida policial interrumpió sus trabajos, Radcliffe-Brown se dirigió a la isla Bermer, para trabajar en un hospital con los aborígenes internados por enfermedades venéreas. Los aborígenes-internos y prisioneros se transformaron en informantes a quienes se interrogaba sobre su sistema de matrimonio (Stocking 1983).

investigador (Malinowski .1975; Durham 1978).

La introducción de este primer volumen se considera aún como la piedra fundacional del método etnográfico. Malinowski constataba allí que el etnógrafo debe tener propósitos científicos y conocer la etnografía moderna, vivir entre la gente que estudia, lejos de los [30] funcionarios coloniales y los blancos, y aplicar una serie de métodos de recolección de datos, para manipular y fijar la evidencia. Malinowski identificaba tres tipos de material que homologaba a partes del organismo humano, y que debían obtenerse mediante tres métodos:

- a) Para reconstruir el "esqueleto" de la sociedad -su normativa y aspectos de su estructura formal- se recurría al método de documentación estadística por evidencia concreta (interrogando sobre genealogías, registrando detalles de la tecnología, haciendo un censo de la aldea, dibujando el patrón de asentamiento, etc.).
- b) Para recoger los "imponderables de la vida cotidiana y el comportamiento típico", el investigador debía estar cerca de la gente, observar y registrar al detalle las rutinas, los "imponderables" eran "la sangre y la carne" de la cultura.
- c) Para comprender el "punto de vista del nativo", sus formas de pensar y de sentir, era necesario aprender la lengua y elaborar un corpus inscriptionum o documentos de la mentalidad nativa. A diferencia de Boas, este corpus era el último paso pues la mentalidad indígena no podía entenderse sin comprender su vida cotidiana y su estructura social, y menos aún sin conocer acabadamente la lengua nativa (Malinowski 1922/1986).

Así, la tarea del antropólogo, a quien se empezaba a denominar "etnógrafo", era una labor de composición que iba desde los "datos secos" a la recreación o evocación de la vida indígena.

La intervención de Malinowski tuvo varios efectos. Destacó el estudio de la lengua como una de las claves para penetrar en la mentalidad indígena (Firth 1974b) y consideró la presencia directa del investigador en el [31] campo como la única fuente confiable de datos, pues sólo "estando allí" podía el etnógrafo vincularse con ese pueblo, como un científico aborda el mundo natural; la aldea era su laboratorio (Kaberry 1974). Además, sólo el trabajo de campo sin mediaciones podía garantizar la distinción entre la cultura real y la cultura ideal, entre lo que la gente hace y lo que la gente dice que hace, y por consiguiente, entre el campo de las prácticas y el de los valores y las normas. Las vías de acceso a cada uno serían distintas: la presencia y la observación, en un caso, y la palabra, en el otro. El lugar de la vida diaria, al que daban entrada los imponderables, era un punto cardinal que lo diferenciaba de Boas y de Radcliffe-Brown, pues el decurso de la cotidianidad permitía vincular aspectos que solían aparecer escindidos en los informes de los expertos. Creencias, tecnología, organización social y magia eran partes de una totalidad cultural donde cada aspecto se vinculaba con los demás de manera específica (Durham 1978; Urry 1984).⁵

Malinowski fue el primero en bajar de la baranda del funcionario, y salir del gabinete académico o administrativo, para aprender la racionalidad indígena desde la vida diaria. Acampaba en medio de los paravientos y las chozas, recreando una actitud de conocimiento [32] donde el naturalista era tan importante como el humanista que radicaba el aprendizaje de otras formas de vida en la propia experiencia (Urry 1984; Stocking 1983b). Con el tiempo, esta premisa se revertiría en el cuestionamiento y auto-análisis del propio investigador.

Otro gran aporte fue mostrar la integración de los datos en el trabajo final, la etnografía, que para él podía concentrarse en un sólo aspecto que, como el Kula, aparecía como nodal para describir su

⁵ Teóricamente, Malinowski nunca dejó de ser funcionalista, pero su antropología era una antropología de "salvataje" como toda la que se realizaba en Melanesia y el Pacífico. Sólo al final de su carrera dejó de adherir a este modelo de la antropología cuando, de la mano de sus alumnos, penetró en la realidad africana. El cambio de área de interés antropológico de Oceanía a África es paralelo al acceso de los antropólogos a las sociedades complejas en proceso de cambio (Stocking 1983, 1984).

cultura. En este sentido, Malinowski proponía un conocimiento holístico (global, totalizador) de la cultura de un pueblo, pero desde un aspecto o conjunto de prácticas, normas y valores -un hecho social total, en palabras de Marcel Mauss- significativos para los aborígenes. Puede decirse que Malinowski fue el primero que confrontó las teorías sociológicas, antropológicas, económicas y lingüísticas de la época con las ideas que los trobriandeses tenían con respecto a lo que hacían. Pero este procedimiento no entrañaba una traducción conceptual de término a término, sino también "residuos no explicados" por el sistema conceptual y clasificatorio occidental. El descubrimiento de "residuos" como el Kula resultaba de la confrontación entre teoría y sentido común europeos, y la observación de los nativos. El principal aporte de Malinowski fue, entonces, no tanto la validez de su teoría funcional de la cultura (1944), sino la permanencia de la teoría de la reciprocidad que no perteneció íntegramente a Malinowski sino a su encuentro con los nativos (Peirano 1995).

Este enfoque de una metodología abierta ocupó más la práctica que la reflexión de los sucesores. La mayoría de los postgrados de los departamentos centrales de [33] antropología social carecen de asignaturas sobre metodología y trabajo de campo. El mismo Malinowski se limitaba a hojear sus propias notas y a pensar en voz alta algunas elaboraciones (Powdermaker 1966; ver Evans-Pritchard 1957; Bowen 1964).

En suma, y al finalizar el período malinowskiano en los años treinta, el trabajo de campo ya se había consolidado como una actividad eminentemente individual realizada en una sola cultura, un rito de paso a la profesión que correspondía a la etapa doctoral. La estadía prolongada y la interacción directa cara-a-cara con los miembros de una "cultura", se transformó en la experiencia más totalizadora y distintiva de los antropólogos, el lugar de la producción de su saber, y el medio de legitimarlo. Su propósito era suministrar una visión contextualizada de los datos culturales en la vida social tal como era vivida por los nativos.

III. La etnografía antropológica y sociológica en los EE.UU.

Desde los tiempos de Boas la recolección de datos se hacía sin intermediarios, de modo que la premisa malinowskiana no se vivió como una gran novedad en los EE.UU. Esta orientación obedecía, además, a la naturaleza pragmática de la vida norteamericana en el siglo XIX, y a que la antropología era considerada como una ciencia y no como un apéndice de la tradición literaria (para lo cual estaba el Folklore). Pero como el dinero disponible era aún escaso y los investigadores daban clase en las universidades, su asistencia al campo cubría períodos más largos pero de visitas más cortas coincidentes con el receso estival. [34]

Las investigaciones se concentraban en temas acotados y el éntasis seguía siendo textual.

Margaret Mead hizo su trabajo de campo fuera del territorio continental norteamericano, en Samoa, Polinesia. Criticaba a sus colegas norteamericanos por recolectar sólo textos de boca de algunos informantes individuales o "clave", en vez de registrar el flujo de la vida diaria (Wax 1971). En su obra más difundida, *Coming of Age in Samoa* (1928), sobre la adolescencia, se basó efectivamente en el trabajo de campo intensivo y cara-a-cara al estilo malinowskiano.

Pero en los EE.UU. el trabajo de campo etnográfico se desarrolló fuertemente en el departamento de sociología de la Universidad de Chicago, por iniciativa del periodista Robert E. Park y el sociólogo W. I. Thomas, en 1930. Park entendía que para estudiar una gran ciudad como Chicago se debía emplear la misma metodología de los antropólogos con los indios norteamericanos ya que, según él, las ciudades eran una suma de fronteras entre grupos humanos diversos (Platt 1994; Forni et. al. 1992).⁶

⁶ La influencia británica se hizo sentir con la visita de Radcliffe-Brown en 1931 y de Malinowski durante la Segunda Guerra, además del intercambio de alumnos norteamericanos como Hortense Powdermaker doctorada en Londres con Malinowski, o Lloyd

Los estudios de las ciudades se centraron en grupos caracterizados por la marginalidad económica, política, cultural y jurídica: los "sin techo", las bandas callejeras, los delincuentes, las bailarinas y las prostitutas, los homosexuales, los delincuentes y los drogadictos, además de [35] las minorías étnicas e inmigratorias (Whyte 1943/1993). A las habituales técnicas de campo etnográficas, los sociólogos y antropólogos incorporaron técnicas de otras disciplinas como los tests proyectivos, las encuestas, la evidencia etnohistórica y los cálculos demográficos (Buimer 1982).

La otra gran área fueron los estudios de comunidad y campesinado de las escuelas antropológicas de Chicago y Harvard. En Chiapas, México, Robert Redfield y Egon Vogt desplegaron su batería etnográfica en poblados de pequeña escala durante largos periodos (Foster 1979). El seguimiento de los migrantes rural-urbanos derivó en el estudio de la pobreza urbana, campo en el cual se destacó Osear Lewis con sus historias de vida de familias pobres mexicanas en el distrito federal de México, y de puertorriqueños en San Juan de Puerto Rico y en New York (1959, 1961, 1965).

Los estudiosos de comunidad y de sociología urbana debieron convertir métodos nacidos del estudio de poblaciones pequeñas para aplicarlos a sociedades estratificadas de millones de habitantes. Este desplazamiento se masificó en los años 1960-1970, con importantes consecuencias teóricas y epistemológicas.

IV. El exotismo de la natividad

Antes de 1960 el trabajo de campo estaba centrado en la tensión de proximidad-distancia entre el etnógrafo y los nativos. Pero esta tensión comenzó a reformularse con los movimientos de liberación y la caída del colonialismo (Asad 1979; Huizer & Manheim 1979; D. Nash & Weintrob 1972; J. Nash 1975). Este replanteo estuvo acompañado por un debate sobre las ventajas y [36] limitaciones de hacer etnografía en la propia sociedad, la ética profesional y la edición de autobiografías de campo.

La publicación de *A Diary in the Strict Sense of the Term* de Malinowski en 1967 desató una polémica acerca de la trastienda etnográfica (Firth 1967; M. Wax 1972). El diario relativizaba la posición ideal del etnógrafo, su respeto aséptico por otras culturas, el aislamiento efectivo con otros blancos y el espíritu puramente científico que guiaba los pensamientos del investigador.

Reemplazado en un sitio de héroe cultural, pero esta vez como genio de la auto-reflexión, el diario de Malinowski movilizó la publicación de otras biografías que, incluyendo o no diarios y notas, se volcaron a desmitificar el trabajo de campo de investigadores asexuados, invisibles y omnipresentes (Berreman 1962 [1975]; Devereux 1967; Golde 1970; Powdermaker 1966; Wax 1971). Se reconocía al etnógrafo como un ser sociocultural con un saber históricamente situado. El primer objetivo de esta desmitificación fue la "natividad" del etnógrafo.

Hasta los años sesenta iba de suyo que el conocimiento del Otro como conocimiento no etnocéntrico de la sociedad humana, debía hacerse desde la soledad de sentidos familiares, una tabla rasa valorativa y una (casi) completa resocialización para acceder al punto de vista del nativo (Guber 1995). Pero con la encrucijada histórica de las revoluciones nacionales "hacer antropología" en la propia sociedad se volvió una posibilidad, a veces una obligación o un mandamiento. Los nuevos gobiernos africanos y asiáticos contaban con sus propios intelectuales, muchos de ellos entrenados en las academias étnicas; además, los antropólogos metropolitanos no [37] eran ya bienvenidos en las ex-colonias por su mácula imperialista (Messerschmidt 1981:9-10; J. Nash 1975). Lo que hasta entonces había sido una situación de hecho (irse lejos, al ambiente natural del salvaje), se convirtió en objeto premeditado de reflexión teórico-epistemológica (Jackson 1987). Quienes

Warner, autor de *Yanheer City*, cuyo trabajo de campo con aborígenes australianos estuvo dirigido por Radcliffe-Brown.

abogaban por una antropología en contextos exóticos, en su mayoría provenientes de la academia occidental, argumentaban que el contraste cultural promueve la curiosidad y la percepción, garantiza un conocimiento científico desinteresado, neutral y desprejuiciado, y que el desinterés en competir por recursos locales resulta en la equidistancia del investigador extranjero respecto de los distintos sectores que componen la comunidad estudiada (Beattie en Aguilar 1981:16-17).

Quienes auspiciaban la investigación en la propia sociedad afirmaban que una cosa es conocer una cultura, y otra haberla vivido (Uchendu en Aguilar 1981:20); que el shock cultural es un obstáculo innecesario, y además una metáfora inadecuada que reemplaza con una desorientación artificial y pasajera lo que debiera ser un estado de desorientación crónica y metódica (D. Nash en Aguilar 1981:17). Estudiar la propia sociedad tiene pues varias ventajas: el antropólogo nativo no debe atravesar los a veces complicados vericuetos para acceder a la comunidad; no debe demorar su localización temática; no necesita aprender la lengua nativa que un extraño conocerá, de todos modos, imperfectamente (Nukunya en Aguilar 1981:19); su pertenencia al grupo no introduce alteraciones significativas, lo cual contribuye a generar una interacción más natural y mayores oportunidades para la observación participante; el [38] antropólogo nativo rara vez cae presa de los estereotipos que pesan sobre la población, pues está en mejores condiciones para penetrar la vida real, en vez de obnubilarse con las idealizaciones que los sujetos suelen presentar cíe sí (Aguilar 1981:16-21).

A pesar de su oposición, ambas posturas coincidían en que la capacidad de los antropólogos extranjeros y de los nativos para reconocer lógicas y categorías locales, consistía en asegurar el acceso no mediado al mundo social, sea por el mantenimiento de la distancia, como pretenden los "externalistas", sea por la fusión con la realidad en estudio, como aspiran los "nativistas". El empirismo ingenuo que subyace a las afirmaciones de quienes abogan por una antropología nativa con tal de lograr una menor distorsión de lo observado y una mayor invisibilidad del investigador en el campo, es prácticamente idéntico al de quienes sostienen que sólo una mirada externa puede captar lo real de manera no sesgada y científicamente desinteresada.

Si bien, como ahora veremos, estas ilusiones fueron objeto de crítica (Stralhern 1987), el debate puso en cuestión el lugar de la "persona" del investigador en el proceso de conocimiento (capítulo 5). Como principal instrumento de investigación y término implícito de comparación intercultural, el etnógrafo es, además de un ente académico, miembro de una sociedad y portador de cierto sentido común.

En suma, esta historia muestra que si bien el trabajo de campo se mantuvo fiel a sus premisas iniciales, los etnógrafos fueron reconceptualizando su práctica, dándole nuevos valores a la relación de campo. En términos [39] del antropólogo brasileño Roberto da Matta, la tarea de familiarizarse con lo exótico se revirtió en exotizar lo familiar. En este proceso el principal beneficiario fue el mismo investigador. [40]