

# **LA ETNOGRAFÍA**

## **MÉTODO, CAMPO Y REFLEXIVIDAD**

Rosana Guber

Grupo Editorial Norma

## **Tabla de contenidos** (según la versión original)

Introducción	11
Capítulo 1. Una breve historia del trabajo de campo etnográfico	23
Capítulo 2. El trabajo de campo: un marco reflexivo para la interpretación de las técnicas	41
Capítulo 3. La observación participante	55
Capítulo 4. La entrevista etnográfica o el arte de la "no directividad"	75
Capítulo 5. El investigador en el campo	101
Epílogo. El método etnográfico en el texto	121
Bibliografía	129

**Nota** los numeros que aparecen entre [ ] corresponden a la numeración original en papel.

## **CAPÍTULO 2.**

### **EL TRABAJO DE CAMPO: UN MARCO REFLEXIVO PARA LA INTERPRETACIÓN DE LAS TÉCNICAS**

Tal como quedaba definido, el método etnográfico de campo comprendía, como "instancia empírica", un ámbito de donde se obtiene información y los procedimientos para obtenerla. Desde perspectivas objetivistas, la relación entre ámbito y procedimientos quedaba polucionada por circunscribir al investigador a la labor individual en una sola unidad societal. ¿Cómo garantiza la "objetividad" de los datos la soledad e inmersión del estudioso? Si, como sugiere la breve historia presentada, la investigación no se hace "sobre" la población sino "con" y "a partir de" ella, esta intimidad deriva, necesariamente, en una relación idiosincrática. ¿Acaso el conocimiento de ella derivado también lo es?

#### **I. Positivismo y naturalismo**

Los dos paradigmas dominantes de la investigación social asociados al trabajo de campo etnográfico, que presentaremos groseramente aquí, son el "positivismo" y el "naturalismo". Según el positivismo la ciencia es una, procede según la lógica del experimento, y su patrón es la medición o cuantificación de variables para identificar relaciones; el investigador busca establecer leyes [41] universales para "explicar" hechos particulares; el observador ensaya una aproximación neutral a su objeto de estudio, de modo que la teoría resultante se someta a la verificación posterior de otros investigadores; esto es: la teoría debe ser confirmada o falseada. La ciencia procede comparando lo que dice la teoría con lo que sucede en el terreno empírico; el científico recolecta datos a través de métodos que garantizan su neutralidad valorativa, pues de lo contrario su material sería poco confiable e inverificable. Para que estos métodos puedan ser replicados por otros investigadores deben ser estandarizados, como la encuesta y la entrevista con cédula o dirigida.

Habida cuenta de esta simple exposición, es fácil detectar sus flaquezas, pues esta perspectiva no conceptualiza el acceso del investigador a los sentidos que los sujetos le asignan a sus prácticas, ni las formas nativas de obtención de información, de modo que la incidencia del investigador en el proceso de recolección de datos lejos de eliminarse, se oculta y silencia (Holy 1984).

El naturalismo se ha pretendido como una alternativa epistemológica; la ciencia social accede a una realidad preinterpretada por los sujetos. En vez de extremar la objetividad externa con respecto al campo, los naturalistas proponen la fusión del investigador con los sujetos de estudio, transformándolo en uno más que aprehende la lógica de la vida social como lo hacen sus miembros. El sentido de este aprendizaje es, como el objetivo de la ciencia, generalizar al interior del caso, pues cada modo de vida es irreductible a los demás. Por consiguiente, el investigador no se propone explicar una cultura sino interpretarla o comprenderla. Las técnicas [42] más idóneas son las menos intrusivas en la cotidianidad estudiada: la observación participante y la entrevista en profundidad o no dirigida.

Las limitaciones del naturalismo corresponden en parte a las del positivismo, porque aquél sigue desconociendo las mediaciones de la teoría y el sentido común etnocéntrico que operan en el investigador, Pero además, los naturalistas confunden "inteligibilidad" con "validez" o "verdad", aunque no todo lo inteligible es verdadero. El relativismo y la reproducción de la lógica nativa para "explicar" procesos sociales son, pues, principios problemáticos del enfoque naturalista (Hammersley & Atkinson 1983).

Igual que las posiciones sobre la antropología nativa, positivistas y naturalistas niegan al

investigador y a los sujetos de estudio como dos partes distintas de una relación. Empeñados en borrar los efectos del investigador en los datos, para unos la solución es la estandarización de los procedimientos y para otros la experiencia directa del mundo social (Hammersley & Atkinson 1983:13).

Este debate ha cobrado actualidad en los debates sobre la articulación entre realidad social y su representación textual. Como señala Graham Watson, la "teoría de la correspondencia" sostiene que nuestros relatos o descripciones de la realidad reproducen y equivalen a esa realidad. El problema surge entonces cuando los sesgos del investigador restan validez o credibilidad a sus relatos. Según la "teoría interpretativa", en cambio, los relatos no son espejos pasivos de un mundo exterior, sino interpretaciones activamente construidas sobre él. Pero igual que en la teoría de la correspondencia, la [43] ontología sigue siendo realista, pues sugiere que existe un mundo real; sólo que ahora ese mismo mundo real admite varias interpretaciones (Watson 1987).

Las "teorías constitutivas", en cambio, sostienen que nuestros relatos o descripciones constituyen la realidad que estas descripciones refieren. Quienes participan de esta perspectiva suelen hacer distintos usos del concepto "reflexividad", término introducido al mundo académico por la etnometodología que, en los años 1950-60 comenzó a ocuparse de cómo y por qué los miembros de una sociedad logran reproducirla en el día a día.

## II. El descubrimiento etnometodológico de la reflexividad

Para Harold Garfinkel, el fundador de la etnometodología, el mundo social no se reproduce por las normas internalizadas como sugería Talcott Parsons, sino en situaciones de interacción donde los actores lejos de ser meros reproductores de leyes preestablecidas que operan en todo tiempo y lugar, son activos ejecutores y productores de la sociedad a la que pertenecen. Normas, reglas y estructuras no vienen de un mundo significativo exterior a, e independiente de las interacciones sociales, sino de las interacciones mismas. Los actores no siguen las reglas, las actualizan, y al hacerlo interpretan la realidad social y crean los contextos en los cuales los hechos cobran sentido (Garfinkel 1967; Coulon 1988).

Para los etnometodólogos el vehículo por excelencia de reproducción de la sociedad es el lenguaje. Al comunicarse entre sí la gente informa sobre el contexto, y lo define al momento de reportarlo; esto es, lejos de ser un mero telón de fondo o un marco de referencia sobre lo [44] que ocurre "ahí afuera", el lenguaje "hace" la situación de interacción y define el marco que le da sentido. Desde esta perspectiva, entonces, describir una situación, un hecho, etc., es producir el orden social que esos procedimientos ayudan a describir (Wolf 1987; Ch. Briggs 1986).

En efecto, la función performativa del lenguaje responde a dos de sus propiedades: la indexicalidad y la reflexividad. La indexicalidad refiere a la capacidad comunicativa de un grupo de personas en virtud de presuponer la existencia de significados comunes, de su saber socialmente compartido, del origen de los significados y su complejidad en la comunicación. La comunicación está repleta de expresiones indexicales como "eso", "aquí", "ahí", etc., que la lingüística denomina "deícticos", indicadores de persona, tiempo y lugar inherentes a la situación de interacción (Coulon 1988). El sentido de dichas expresiones es inseparable del contexto que producen los interlocutores. Por eso las palabras son insuficientes y su significado no es transituacional. Pero la propiedad indexical de los relatos no los transforma en falsos sino en especificaciones incorregibles de la relación entre las experiencias de una comunidad de hablantes y lo que se considera como un mundo idéntico en la cotidianidad (Wolf 1987; Hymes 1972).

La otra propiedad del lenguaje es la reflexividad. Las descripciones y afirmaciones sobre la realidad no sólo informan sobre ella, la constituyen. Esto significa que el código no es informativo ni

externo a la situación sino que es eminentemente práctico y constitutivo. El conocimiento de sentido común no sólo pinta a una sociedad real para sus miembros, a la vez que opera [45] como una profecía autocumplida; las características de la sociedad real son producidas por la conformidad motivada de las personas que la han descrito. Es cierto que los miembros no son conscientes del carácter reflexivo de sus acciones pero en la medida que actúan y hablan producen su mundo y la racionalidad de lo que hacen. Describir una situación es, pues, construirla y definirla. El caso típico es el de dos rectángulos concéntricos: ¿representan una superficie cóncava o convexa? La figura se verá como una u otra al pronunciarse la palabra caracterizadora (Wolf 1987). Las tipificaciones sociales operan del mismo modo; decirle a alguien "judío", "villero" o "boliviano" es constituirlo instantáneamente con atributos que lo ubican en una posición estigmatizada. Y esto es, por supuesto, independiente de que la persona en cuestión sea indígena o mestizo, judío o ruso blanco, peruano o jujeño.

La reflexividad señala la íntima relación entre la comprensión y la expresión de dicha comprensión. El relato es el soporte y vehículo de esta intimidad. Por eso, la reflexividad supone que las actividades realizadas para producir y manejar las situaciones de la vida cotidiana son idénticas a los procedimientos empleados para describir esas situaciones (Coulon 1988). Así, según los etnometo-dólogos, un enunciado transmite cierta información, creando además el contexto en el cual esa información puede aparecer y tener sentido. De este modo, los sujetos producen la racionalidad de sus acciones y transforman a la vida social en una realidad coherente y comprensible.

Estas afirmaciones sobre la vida cotidiana valen para el conocimiento social. Garfinkel basaba la "etno-metodología" en que las actividades por las cuales los [46] miembros producen y manejan las situaciones de las actividades organizadas de la vida cotidiana son idénticas a los métodos que emplean para describirlas. Los métodos de los investigadores para conocer el mundo social son, pues, básicamente los mismos que usan los actores para conocer, describir y actuar en su propio mundo (Cicourel 1973, Garfinkel 1967, Hcritage 1991:15). La particularidad del conocimiento científico no reside en sus métodos sino en el control de la reflexividad y su articulación con la teoría social. El problema de los positivistas y los naturalistas es que intentan sustraer del lenguaje y la comunicación científicos las cualidades indexicales y reflexivas del lenguaje y la comunicación. Como la reflexividad es una propiedad de toda descripción de la realidad, tampoco es privativa de los investigadores, de algunas líneas teóricas, y de los científicos sociales.

Admitir la reflexividad del mundo social tiene varios efectos en la investigación social. Primero, los relatos del investigador son comunicaciones intencionales que describen rasgos de una situación, pero estas comunicaciones no son "meras" descripciones sino que producen las situaciones mismas que describen. Segundo, los fundamentos epistemológicos de la ciencia social no son independientes ni contrarios a los fundamentos epistemológicos del sentido común (Ibid:17); operan sobre la misma lógica. Tercero, los métodos de la investigación social son básicamente los mismos que los que se usan en la vida cotidiana (Ibid:15). Es tarea del investigador aprehender las formas en que los sujetos de estudio producen e interpretan su realidad para aprehender sus métodos de investigación. Pero como [47] la única forma de conocer o interpretar es participar en situaciones de interacción, el investigador debe sumarse a dichas situaciones a condición de no creer que su presencia es totalmente exterior. Su interioridad tampoco lo diluye. La presencia del investigador constituye las situaciones de interacción, como el lenguaje constituye la realidad. El investigador se convierte, entonces, en el principal instrumento de investigación y producción de conocimientos (Ibid: 18; CBriggs 1986). Veamos ahora cómo se aplica esta perspectiva al trabajo de campo etnográfico.

### III. Trabajo de campo y reflexividad

La literatura antropológica sobre trabajo de campo ha desarrollado desde 1980 el concepto de reflexividad como equivalente a la Conciencia del investigador sobre su persona y los condicionamientos sociales y políticos] Género, edad, pertenencia étnica, clase social y afiliación política suelen reconocerse como parte del proceso de conocimiento vis-a-vis los pobladores o informantes. Sin embargo, otras dos dimensiones modelan la producción de conocimiento del investigador. En su *Una invitación a la sociología reflexiva* (1992), Pierre Bourdieu agrega, primero, la posición del analista en el campo científico o académico (1992:69). El supuesto dominante de este campo es su pretensión de autonomía, pese a tratarse de un espacio social y político. La segunda dimensión atañe al "epistemocentrismo" que refiere las "determinaciones inherentes a la postura intelectual misma. La tendencia teorícista o intelectualista consiste en olvidarse de inscribir en la teoría que construimos del mundo social, el hecho de que es el producto de una [48] mirada teórica, un 'ojo contemplativo'" (ibid:69). El investigador se enfrenta a su objeto de conocimiento como si fuera un espectáculo, y no desde la lógica práctica de sus actores (Bourdieu & Wacquant 1992). Estas tres dimensiones del concepto de reflexividad, y no sólo la primera, intervienen en el trabajo de campo en una articulación particular y también variable. Veremos seguidamente algunos principios generales, para detenernos luego en aspectos más detallados de dicha relación.

Si los datos de campo no vienen de los hechos sino de la relación entre el investigador y los sujetos de estudio, podría inferirse que el único conocimiento posible está encerrado en esta relación. Esto es sólo parcialmente cierto. Para que el investigador pueda describir la vida social que estudia incorporando la perspectiva de sus miembros, es necesario someter a continuo análisis -algunos dirían "vigilancia"- las tres reflexividades que están permanentemente en juego en el trabajo de campo: la reflexividad del investigador en tanto que miembro de una sociedad o cultura; la reflexividad del investigador en tanto que investigador, con su perspectiva teórica, sus interlocutores académicos, sus hábitos disciplinarios y su epistemocentrismo; y las reflexividades de la población en estudio.

La reflexividad de la población opera en su vida cotidiana y es, en definitiva, el objeto de conocimiento del investigador, Pero éste carga con dos reflexividades alternativa y conjuntamente] Dado que el trabajo de campo es un segmento tén-poro-espacialmente diferenciado del resto de la investigación, el investigador cree asistir al mundo social [49] que va a estudiar equipado solamente con sus métodos y sus conceptos. Pero el etnógrafo, tarde o temprano, se sumerge en una cotidianeidad que lo interpela como miembro, sin demasiada atención a sus dotes científicas. Cuando el etnógrafo convive con los pobladores y participa en distintas instancias de sus vidas, se transforma funcional, no literalmente, en "uno más". Pero en calidad de qué se interprete esta membresía puede diferir para los pobladores y para el mismo investigador en tanto que investigador o en tanto miembro de otra sociedad.

Dirimir esta cuestión es crucial para aprehender el mundo social en estudio, ya que se trata de reflexividades diversas que crean distintos contextos y realidades. Esto es: la reflexividad del investigador como miembro de una sociedad X produce un contexto que no es igual al que produce como miembro del campo académico, ni tampoco al que producen los nativos cuando él está presente que cuando no lo está. El investigador puede predefinir un "campo" según sus intereses teóricos o su sentido común, "la villa", "la aldea", pero el sentido último del "campo" lo dará la reflexividad de los nativos. Esta lógica se aplica incluso cuando el investigador pertenece al mismo grupo o sector que sus informantes, porque sus intereses como investigador difieren de los intereses prácticos de sus interlocutores.

El desafío es, entonces, transitar de la reflexividad propia a la de los nativos. ¿Cómo? En un comienzo no existe entre ellos reciprocidad de sentido con respecto a sus acciones y nociones (Holy & Stuchlik 1983:119). Ninguno puede descifrar cabalmente los movimientos, [50] elucubraciones, preguntas y verbalizaciones del otro. El investigador se encuentra con conductas y afirmaciones inexplicables que pertenecen al mundo social y cultural propio de los sujetos (se trate de prácticas incomprensibles, conductas "sin sentido", respuestas "incongruentes" a sus preguntas) cuya lógica el investigador intenta dilucidar, pero que también pertenecen a la situación de campo propiamente dicha. El primer orden ha ocupado clásicamente a la investigación social; el segundo emergió más recientemente, desde 1980. Al producirse el encuentro en el campo la reflexividad del investigador se pone en relación con la de los individuos que, a partir de entonces, se transforman en sujetos de estudio y, eventualmente, en sus informantes. Entonces la reflexividad de ambos en la interacción adopta, sobre todo en esta primera etapa, la forma de la perplejidad.

El investigador no alcanza a dilucidar el sentido de las respuestas que recibe ni las reacciones que despierta su presencia; se siente incomprendido, que molesta y que, frecuentemente, no sabe qué decir ni preguntar. Los pobladores, por su parte, desconocen qué busca realmente el investigador cuando se instala en el vecindario, conversa con la gente, frecuenta a algunas familias. No pueden remitir a un común universo significativo las preguntas que aquél les formula. Estos desencuentros se plantean en las primeras instancias del trabajo de campo, como "inconvenientes" en la presentación del investigador, como "obstáculos" o dificultades de acceso a los informantes, como intentos de superar sus prevenciones y lograr la aceptación o la relación de "rapport" o empatía con ellos. En este marasmo de "malentendidos", [51] se supone, el investigador empieza a aplicar sus técnicas de recolección de datos. Pero detengámonos en el acceso.

Ante estas perplejidades expresadas en rotundas negativas, gestos de desconfianza y postergación de encuentros, el investigador ensaya varias interpretaciones. La más común es creer que el "malentendido" se debe a la "falta de información" de los pobladores, a su falta de familiaridad con la investigación científica. La forma de subsanar este inconveniente es explicar "más claramente" sus propósitos para demostrarle a la gente que no tiene nada que temer. Y si esta táctica no diera aún resultados, uno probablemente se consuele pensando que tarde o temprano los nativos se acostumbrarán a su presencia como "un mal necesario". Este consuelo tiene tres limitaciones: la más evidente es que los "nativos" cada vez se "acostumbran" menos y establecen nuevas reglas de reciprocidad para permitir el acceso de extraños; la segunda es que los códigos de ética académicos son bastante rigurosos para "preservar" a los sujetos sociales de intrusiones no deseadas o que la población pueda considerar perjudiciales. La tercera limitación es la más sutil y, sin embargo, la más problemática, puesto que aun cuando los nativos se acostumbren al investigador, ni éste ni probablemente ellos sepan jamás por qué.

Esta caja negra opera en el trabajo de campo propiamente dicho, pero también deja sus huellas en la interpretación de la información obtenida en un contexto mutuamente ininteligible. El investigador puede forzar los datos en los modelos clasificatorios y explicativos que trae consigo porque la reflexividad de su práctica de campo no ha sido esclarecida. Su enfoque [52] le imposibilitará escuchar más de lo que cree que oye. "La información obtenida en situación unilateral es más significativa con respecto a las categorías y las representaciones contenidas en el dispositivo de captación, que a la representación del universo investigado" (Thiollent 1982:24). La unilateralidad consiste en acceder al referente empírico siguiendo acríticamente las pautas del modelo teórico o de sentido común del investigador. En el camino quedan los sentidos propios o la reflexividad específica de ese mundo social.

¿Para qué el campo? Porque es aquí donde modelos teóricos, políticos, culturales y sociales se confrontan inmediatamente -se advierta o no- con los de los actores. La legitimidad de "estar allí" no proviene de una autoridad del experto ante legos ignorantes, como suele creerse, sino de que sólo

"estando ahí" es posible realizar el tránsito de la reflexividad del investigador miembro de otra sociedad, a la reflexividad de los pobladores. Este tránsito, sin embargo, no es ni progresivo ni secuencial. El investigador sabrá más de sí mismo después de haberse puesto en relación con los pobladores, precisamente porque al principio el investigador sólo sabe pensar, orientarse hacia los demás y formularse preguntas desde sus propios esquemas. Pero en el trabajo de campo, aprende a hacerlo vis a vis otros marcos de referencia con los cuales necesariamente se compara.

En suma, la reflexividad inherente al trabajo de campo es el proceso de interacción, diferenciación y reciprocidad entre la reflexividad del sujeto cognoscente -sentido común, teoría, modelos explicativos- y la de los actores o sujetos/objetos de investigación. Es esto, [53] precisamente, lo que advierte Peirano cuando dice que el conocimiento se revela no "al" investigador sino "en" el investigador, debiendo comparecer en el campo, debiendo reaprenderse y reaprender el mundo desde otra perspectiva. Por eso el trabajo de campo es largo y suele equipararse a una "resocialización" llena de contratiempos, destiempos y pérdidas de tiempo. Tal es la metáfora del pasaje de un menor, un aprendiz, un inexperto, al lugar de adulto... en términos nativos (Adler & Adler 1987; Agar 1980; Hatfield 1973).

En los próximos dos capítulos analizaremos de qué modo lo que la literatura académica ha calificado como "técnicas de recolección de datos" permiten efectuar este pasaje hacia la comunicación entre distintas reflexividades, y en el capítulo 5 veremos qué se transforma de la persona del investigador cuando atraviesa ese pasaje. [54]



## CAPÍTULO 5 EL INVESTIGADOR EN EL CAMPO

El encuentro entre investigador y pobladores, según muestran las técnicas etnográficas, está atravesado por una tensión fundante: los usos e interpretaciones del estar allí" para el investigador/miembro de otra cultura o sociedad, y para los pobladores/informantes, que las técnicas con su flexibilidad permiten identificar y analizar. Pero esta flexibilidad descansa en el investigador que transforma a las técnicas de recolección de información en partes del proceso de construcción del objeto de conocimiento. En esta búsqueda, donde descubre si muí l anea mente lo que busca y la forma de encontrarlo, o investigador se convierte en la principal e irrenunciable herramienta etnográfica.

La capacidad inconmensurable de la herramienta/investigador reside en la conciencia de sus propias limitaciones, pues su poder de adecuación no es universal a todos los requerimientos. Hasta aquí nos referimos a las limitaciones desde la perspectiva del investigador -su epistemocentrismo, su determinación académica, cultural y social-; ahora trataremos las limitaciones desde la lógica de los sujetos que estudia. Aunque esta lógica sea tan diversa e imprevisible como sentidos [101] socioculturales existen, nos detendremos en cuatro aspectos de segura aparición: la persona, las emociones, el género y el origen, ejemplificando con un incidente que protagonicé al concluir mi trabajo de campo.

### I. Un incidente de campo<sup>11</sup>

Era la tercera conmemoración de la toma argentina de las Islas Malvinas por las Fuerzas Armadas argentinas, que yo presenciaba en Buenos Aires. Llevaba ya dos años de trabajo de campo intensivo, además de tres meses de prospección para mi investigación doctoral sobre la identidad social de los soldados conscriptos en el teatro bélico anglo-argentino de 1.982. El intento de recuperación del archipiélago Malvinas en el Atlántico Sur tras 149 años de ocupación británica, se inició el 2 de abril de ese año y culminó 74 días después con la derrota argentina. La "Guerra de Malvinas", como la llamamos los argentinos, fue la última iniciativa del régimen militar autodenominado "Proceso de Reorganización Nacional" (1976-1983), una de las dictaduras del Cono Sur latinoamericano, antes de su retiro del gobierno.

Próxima a cerrar esta etapa de trabajo fui a presenciar la conmemoración de la toma argentina del 2 de abril, que convocaban algunas organizaciones de veteranos de guerra en el centro político de Buenos Aires, la Plaza de Mayo. Ese acto estaba conducido por Carlos y otros militantes de la "causa Malvinas," abocados a mantener viva su llama en la "desmalvinizada" [102] (desnacionalizada) sociedad argentina. A lo largo de los cuatro años de nuestra relación, Carlos se había irtransformado en connotado dirigente de una organización de ex-soldados de vasto alcance.<sup>12</sup> Por su intermedio y ayuda conocí a otros veteranos, pero pocas veces pude entrevistar lo debido, según me explicó, a sus ocupaciones. La relación se fue limitando a algunas visitas a las oficinas de la organización y a los actos públicos que ésta convocaba.

Este 2 de abril consistiría en un desfile céntrico por la Capital argentina, que culminaría en el "Monumento a los Caídos en el Atlántico Sur", en la Plaza General San Martín. Esta vez, la marcha sucedería a una misa en la Catedral Metropolitana.

---

<sup>11</sup> Un análisis reflexivo de este incidente fue presentado en las I Jornadas de Etnografía y Métodos Cualitativos (1994) y publicado en Guber 1994 y 1995.

<sup>12</sup> Por razones éticas he preferido modificar todo ciato que permitiera identificar a los protagonistas reales del incidente y a sus organizaciones, información que a los efectos de la elaboración de este artículo, no sería pertinente.

Llegué puntualmente al lugar, y encontré a la esposa de Carlos, a quien ya conocía; la saludé con un beso pero se mantuvo distante. Mientras saludaba a los demás de la ronda, en voz bien alta dijo, con la mirada perdida: "¡Están llegando los servís!". Miré y no vi nada raro; como nadie me invitó a quedarme seguí rumbo a la Catedral. Entonces apareció Carlos con uniforme militar, aunque no lo veía desde el año anterior, no mostró demasiado entusiasmo en el reencuentro, y siguió con sus preparativos. Me consolé pensando que "tendría mucho que hacer" y que yo ya le resultaba una cara "irrelevantemente familiar" (¿un "mal necesario"?). Me ubiqué en la entrada de la Catedral a esperar, cuando la mujer de Carlos se acercó y me dijo: [103]

"Mira: vos mantenete lejos de los ex-combatientes y de mi marido, porque no queremos gente de inteligencia en (la organización). Y cuidate, porque si no vas a perder tu trabajo en inteligencia".

Sólo atiné a contestar "¿Vos estás en pedo (loca)?", pero se fue sin darme tiempo a nada más.

Aturdida, sentí que me transformaba en una columna más del edificio. Sin reaccionar todavía, me dije que debía registrar el acto y que, después de todo, no tenía nada que ocultar ni de qué avergonzarme. Pero aunque decidí hacer lo previsto, poco pude desde mi estado de ánimo con el cual acompañaba al acto en otra sintonía, como si la vergüenza de un cargo que no me correspondía me hubiera sin embargo atravesado. Sólo registré, siempre mentalmente, algunas generalidades, mientras trataba de sobreponerme a la sensación de estar marcada por una campanilla de leproso. ¿Cómo actuar con naturalidad si toda pregunta más allá del "cómo andas!" podía interpretarse como un acto de "espionaje"?

Ante eventos como éste los investigadores podemos optar por desentendernos de lo ocurrido y "pasar a otra cosa" atribuyendo el traspie a un malentendido, a la mala fe o a la ignorancia. Yo preferí enfocarlo como si se tratara de información relevante, al menos para calmar mi ansiedad. En este enfoque cuatro aspectos se ponían claramente en cuestión: mi persona, mis emociones, mi lugar de mujer, y mi nacionalidad.

## II. La persona del investigador

Apenas se fue la mujer de Carlos pensé que, al menos, ahora conocía la razón de aquella indiferencia, pero [104] no entendía por qué se explicitaba recién después de cuatro años y mucho menos por qué Carlos y su mujer estaban tan seguros de mi doble identidad. Sabía que los amoldados guardaban alguna desconfianza hacia mí, pero supuse que ésta se había atenuado con el tiempo, mi trabajo y mi conducta. Además, Carlos había cursado materias de antropología en la Universidad y teníamos conocidos en común; muchas veces me había escuchado presentarme como investigadora del sistema científico nacional, docente universitaria, y alumna de un doctorado en los EE.UU., y nunca lo había objetado. ¿Dónde estaba el problema, entonces?

Sin sumergirme en la psicología individual de mis detractores (Geertz 1973) sólo atiné a interrogar a mi perplejidad. Un primer ingrediente era el concepto de "persona" que difería dramáticamente del de mis interlocutores. Nacido del siglo XIX, el trabajo de campo etnográfico se configuró paralelamente al liberalismo político y económico, cuando la persona empezaba a caracterizarse como un sujeto jurídico universal de derechos. La "persona" moderna y liberal es la culminación de un desarrollo que reúne al sujeto de derecho de los romanos con el yo moralmente responsable e individual de los estoicos, y con el sujeto de derechos universales (libertad, justicia, conciencia, comunicación directa con Dios), un esta confluencia el concepto de "persona"<sup>13</sup> mantuvo [105]

---

<sup>13</sup> La discusión más propiamente antropológica sobre el concepto de persona surge con el seminal artículo de Marcel Mauss ([1938] 1985) quien hizo una historia del concepto, al que distinguía de self. Para él la persona era el individuo en términos de su pertenencia social y legal, mientras que el self o moi era el sentido o conciencia de sí mismo.

básicamente el sentido de su etimología, la palabra etrusca *per/sonare* por su asociación con la máscara dramática. El personaje expresado en la máscara fue cediendo al carácter individual/institucional (Mauss [1938] 1979; Whittaker 1992; La Fontaine 1985).<sup>14</sup>

Que el dominante sea el concepto de persona propio del liberalismo y la ciudadanía, no implica que su significado haya sido el mismo en todos los tiempos y sociedades. Pero el investigador social moderno actúa como un individuo que, independientemente de [106] ser hombre o mujer, blanco o negro, fascista o comunista, acomete la búsqueda desinteresada e impersonal del conocimiento.

Esta representación de la persona se actúa en el campo a toda hora, pero es más evidente al principio porque investigador e informante actúan recíprocamente sus papeles (roles) y status formales según el "deber ser" de sus respectivas sociedades, culturas y reflexividades. Entonces, el investigador se presenta como miembro de una institución universitaria que va a realizar un estudio, mientras que su primer o prime-interlocutores se presentan como autoridades en la materia, en el lugar y entre sus vecinos. Esta presentación es, como ha señalado Erving Goffman, una actuación cuya relevancia reside en indicar pautas de derecho, moralidad y responsabilidad. Por eso, nombres y cargos, patrones de deferencia y de respeto, permiten clasificar al interlocutor (1971). Con sus cargas morales, de rol y de status, estas tipificaciones trazan las líneas futuras de interacción, cooperación y reciprocidad, y por lo tanto los lugares viables e inviables para observar, participar y entrevistar.

Mi perplejidad denunciaba, pues, una disonancia entre mi persona de "investigador y académico" (nótese el masculino), y la persona que me atribuían (al menos) Carlos y su mujer. El incidente me demostró que el concepto occidental de persona no se aplica por igual ni aun en Occidente, por ejemplo, cuando pese a invocarse un sujeto universal de derechos se habita un espacio jurídico cuyos habitantes han sido crónicamente menguados en su plena ciudadanía. La "persona" del liberalismo es incompatible con la "persona" de un grupo [107] social que ha sido blanco de persecución, castigos, y hasta de la sustracción absoluta y total de su persona, como en la desaparición (¡de personas!). Mientras el etnógrafo se presenta a sí mismo como un ser autónomo de su origen social, político o étnico, ligado solamente a sus credenciales académicas, sus interlocutores tienen toda la razón para interpretar esa presencia como algo más próximo a su experiencia.

### III. Las emociones

Episodios como el que viví despiertan los temores más íntimos del investigador de campo: el desprecio, no "ingresar", y si hemos ingresado, que se nos declare 'persona non grata' y debamos irnos. Esta angustia va más allá de la responsabilidad académica; el rechazo cuestiona nuestras fibras más íntimas como trabajadores de campo, la creencia de que podemos operar como mediadores entre sectores sociales y entre culturas. Lo que nos jugamos en el campo, cada uno en su

---

<sup>14</sup> La noción de persona se diferencia de otras muy cercanas: a) el individuo refiere a una sola entidad, separada de una colectividad, y se ha naturalizado para referir objetos animados e inanimados, humanos y cosas. Se relaciona con "persona" cuando se apela al respeto o dignidad por la persona en tanto que individuo, en un sentido impreso por la filosofía liberal euro-occidental. b) La identidad suele entenderse como un conjunto relativamente estable de rasgos distintivos por medio de los cuales se puede reconocer a un individuo o grupo de individuos a lo largo de una trayectoria, listos rasgos son esencialmente configuraciones socioculturales instauradas desde el pasado, instituidas y disponibles como procedimientos de diferenciación. La invocación de la identidad activa las categorías y atributos por medio de los cuales los individuos o grupos se tornan reconocibles. Por eso su localización es generalmente pública y en la interacción, c) El carácter tiene más relación con la personalidad. Pero también puede usarse como un personaje en el sentido de alguien "pintoresco", o para quienes reivindican algún tipo de unicidad o excepcionalidad. d) El self o sí mismo es la reificación de una entidad separada al nivel interno del individuo. Los self no son visibles, sino abstraídos y supuestos de estar ahí ocultos en el individuo. En las ciencias sociales se ha opuesto self a sociedad, al Mi, etc. e) La persona, por último es una asignación moral e institucional a la individualidad. Tiene una posición legal y de status, y se relaciona con la dignidad, la deferencia, el respeto, las formas de trato. Alguien con persona se diferencia de quienes moralmente carecen de humanidad, como los desviados, los locos, los viejos, y frecuentemente las mujeres y los niños (Whittaker 1992:198-200).

solitaria y frecuentemente incomprendida individualidad, es sostener la utopía de ser social y culturalmente solidarios, que estamos dispuestos a escuchar y a entender lo que otros no escuchan ni entienden. Por eso una hecatombe como ésta nos humilla y avergüenza, obligándonos a resignificar nuestra devoción humanitaria, y a preguntarnos si "hemos nacido para esto".

Esta dimensión de la perplejidad está generalmente ausente de la mayoría de los manuales, pero aparece en todos los relatos auto-biográficos de los etnógrafos. Temor, ansiedad, vergüenza, atracción, amor, seducción caben en una categoría sistemáticamente negada por la metodología de investigación social: la emoción, [108] contracara subjetiva, privada e íntima de la "persona" - sujeto jurídico. Según la lógica académica para la cual la razón es el principal vehículo y mecanismo elaborador de conocimiento, la pasión, los instintos corporales y la fe "no tienen razón de ser". Asignadas al reino del cuerpo, del espíritu y la intuición, estas facetas fueron relegadas como expresiones vergonzantes y, en todo uso, como eventuales objetos de domesticación y formas distorsionadas de conocimiento. Esta segregación tiene su correlato social, pues los grupos considerados como más próximos a la razón -los hombres, los adultos, los miembros de clase media y los blancos/europeos- estarían en mejores condiciones de conocer científicamente que los segmentos "más emocionales" como las mujeres, las "masas" populares y los jóvenes (Taylor N81; Lutz & Abu-Lughod 1990; Lutz 1988) o ligados por lazos afectivos al saber tradicional, como los aborígenes y los campesinos.

Desde esta perspectiva, la emoción es el "anti-método" que nos aleja del conocimiento ecuánime y objetivo, (ornando sospechosa, como vimos, a la participación. Las emociones pertenecen al dominio privado del individuo, al que sólo puede acceder la psicología. Cuando lo exceden, calificamos a alguien de "emocional", "inmaduro", "primitivo" y "patológico" (Lutz 1988:40-41). La emoción se ratifica en el polo individual del dualismo individuo/sociedad, fuera de las relaciones sociales.

Esta concepción incidió profundamente en la metodología de la investigación suprimiendo las emociones del investigador, pero también las de los informantes, sin permitir encarar a la emoción como un fenómeno sociocultural con distintas expresiones y fundamentos [109] (Lutz & Abu-Lughod 1990), La escena protagonizada por la mujer de Carlos y por mí presentaba a dos "personas emocionales" en un mundo de hombres -el de los ex-soldados-. Que fuera una mujer (y "una mujer de..."), no un hombre, la encargada de echarme, replanteaba (degradaba) mi status de "investigador", y el status de ella como "dirigente ad-hoc"; éramos, en vez, dos mujeres dirimiendo diferencias a través de un desplante, actitud menos parecida a una acusación política que a otro tipo de situaciones.

#### IV. La investigadora, el género y la mujer

La primer interpretación que colegas y amigos hicieron de lo ocurrido fue: ¡está celosa! Esta respuesta me parecía una soberana estupidez porque clausuraba toda inquietud ulterior bajo el rótulo, ciertamente inexplicable, de "un tema de mujeres". Por lo tanto, el incidente no sólo carecía de significación política sino académica, ubicándome en el mismo plano que mi interlocutora, y dejando de lado mi persona de "investigador" que tanto me había costado construir. Sin embargo, la rabia que me daba el incidente y su interpretación denunciaba mi "susceptibilidad" típicamente femenina.

Si bien las primeras disquisiciones sobre el trabajo de campo no siempre problematizaron el hecho de "ser mujer" (como en el caso de Margaret Mead 1970, 1976), fueron las etnógrafas quienes empezaron a cuestionar la uniformidad de la persona del investigador como occidental e individual, adulto, racional, moralmente responsable y masculino. El sustantivo neutro o no marcado, en términos Saussurianos, de "investigador" que hemos utilizado en este texto, se aplicó tanto a los

[110] investigadores como a los pueblos o grupos estudiados (los Nuer, los Azande). Este uso soslayaba, por un lado, que el mundo nativo estudiado era predominantemente masculino y, por el otro, que el investigador era generalmente un hombre. La masculinización del investigador y de los pobladores objeto de estudio derivó, necesariamente, en la masculinización de las temáticas de investigación.

La primera advertencia contra esta tendencia fue, en los años sesenta, la irrupción de "los estudios de la mujer", cuyo objetivo era "hacer visible a la mujer en a sociedad y explicar su opresión" desde distintas teorías, agregando el lado femenino como elemento fallante. La perspectiva introducida en los años ochenta apuntó a las bases del conocimiento social como un conocimiento masculino, mientras buscaba desnaturalizar la pretendida homogeneidad femenina, hegemonizada por la mujer blanca, de clase media, universitaria y occidental. La nueva perspectiva debía mostrar que así como todo conocimiento es un saber situado (Haraway 1988), las mujeres construyen sus identidades en el contexto de discursos determinados por relaciones sociales (de Lauretis 1990; Cangiano & Dubois 1993:10).

El nuevo feminismo adoptó el término de la gramática "género"<sup>11</sup>, que designa un sistema de clasificación bipolar de sujetos, para subrayar el carácter eminentemente social de las distinciones basadas en el sexo, y para rechazar el determinismo biológico implícito en las palabras "sexo" y "diferencia sexual". Así, el género cobró el sentido de un "saber sobre la diferencia sexual" (Scott 1993), no limitado al "sexo natural" (presencia o ausencia de falo) sino focalizado en las formas en que los [111] sujetos sociales elaboran los roles biológicos sexuales produciendo valores, creencias y normas (Warren 1988:12). En este proceso, el género emergió como un compromiso académico para transformar los paradigmas disciplinarios, dejando de ser una categoría descriptiva para convertirse en una categoría analítica (Scott 1993:17-19).

Estas perspectivas incidieron profundamente en la literatura metodológica replanteando el lugar del "investigador" como instrumento neutral, omnisciente y omnipresente del conocimiento. Ahora "ser mujer" no sería una anomalía sino un posicionamiento distinto de, aunque equivalente a, "ser hombre", con sus ventajas y limitaciones, sus sensibilidades y sus actuaciones culturalmente posibles. Si en la mayoría de las sociedades existen dominios de habla y de acción típicamente femeninos y masculinos, la información que obtiene una mujer no puede ser la misma que la que obtiene un hombre (Haraway 1988).

Ya en 1970 Peggy Golde explicaba que el interés sobre el lugar de las mujeres en el campo radicaba en que el "sexo" (todavía no se usaba "género") es la variable básica de organización social, y por eso está asociado a edad, status marital, momento del ciclo vital, a veces a la segregación parcial o total de esferas de actividad, y a la distinción entre lo privado y lo público. El investigador siempre tiene un sexo y cuando va al campo es incorporado, inexorablemente, a las categorías locales de género.

En este sentido, según Golde, el rasgo distintivo de la experiencia de las investigadoras es su vulnerabilidad atribuida a la debilidad física y a su mayor exposición [112] asedio sexual. Pero esta vulnerabilidad tiene su con-racara en la provocación o seducción maliciosa o involuntaria de las mujeres; si la vulnerabilidad exhibe la exposición al asedio, la detensividad puede leerse como una invitación permanente a sacar provecho de ella. La protección masculina ofrecida e impuesta a las mujeres investigadoras, tiene pues dos objetivos: dar seguridad a la mujer, y proteger a quienes están vinculados con ella. Las mujeres suelen ser objeto de "cuidados" exagerados por parte de su familia adoptiva, y de la asignación de un rol que neutralice su sexualidad. Por eso las mujeres en el campo suelen quedar "enroladas", según su edad y status marital, como niñas, hermanas o abuelas. Las investigadoras jóvenes y solteras suelen ser más celosamente resguardadas porque ponen en peligro real o potencial el honor y buen nombre de sus protectores. Ciertamente, la protección tiene

ventajas y desventajas, porque brinda seguridad y traza vínculos muy próximos, pero ostenta posesividad y control sobre la investigadora vedándole el acceso a ciertos ámbitos, limitándola en sus movimientos y modelando, en definitiva, su campo y objeto de investigación.

El valor dual de la mujer como peligrosa y vulnerable suscita reacciones también duales en el campo. Una investigadora puede ser más tolerada, menos temida que un investigador si traspasa los límites de lo permitido. Incluso sus errores y traspasos son interpretados en términos de su inimputabilidad natural, más que como una presencia institucionalizada perjudicial para los pobladores. Sin embargo, cuando despliega sus "armas", esto es, su autonomía y capacidad de aprender los códigos locales, la institucionalidad (servicio de inteligencia) [113] puede articularse con la anti-institucionalidad (el poder demoníaco de la seducción). Por eso uno de los recursos favoritos es el "rumor" que, generalmente a cargo de otras mujeres, evalúa la conducta de la intrusa en términos sexuales, más que políticos y profesionales.

De ello resulta que las mujeres suelen estar más obligadas a prestar explícita conformidad a las reglas básicas de la población local. Si el extraño se convierte en "familiar" y, además, en miembro adoptivo de una familia, debe adecuarse a sus expectativas. Conviene entonces evaluar cómo interviene ese status en la investigación. Las investigadoras pueden tratar de inventarse un rol propio, aunque negociando en otros planos y actividades con la sociedad anfitriona. La posición de dependencia con respecto a los hombres suele compensarse con el origen occidental, el nivel de instrucción universitaria y la profesión. Pero en algunos contextos, como los sexualmente segregados del Medio Oriente, los márgenes de negociación son tan estrechos que el objeto de investigación quizás deba modificarse (Abu-Lughod 1988; Atorki & El-Solh 1988; Razavi 1993).

Retrospectivamente, pensé, yo no me había encuadrado en ninguna organización de ex-soldados y no había negociado mi autonomía ideológica, política y (quizás sobre todo) femenina. Mi libre circulación me convertía en alguien sin control ni clasificación. Esta amenaza que yo empezaba a representar, oscilaba entre el status de marginal (cuando fui a pedirle a Carlos una explicación, me contestó: "Ésta no es una organización de mujeres de veteranos; es una organización de veteranos de guerra") y el de antagonista con fuerzas propias, esto es, de "enemigo" o al "servicio" del Estado nacional. [114]

A diferencia de mis amigos y colegas, ninguno de los demás veteranos interpretó el incidente como una "cosa de mujeres", sino como una "seria acusación". Un ex-soldado incluso me dijo: "Si yo quisiera espiar a una organización de veteranos mandarían a una mujer".

## V. La naturalización de lo foráneo

La acusación de espía es una de las más recurrentes en las memorias de campo. Fácil de construir, la nacionalidad y recursos del investigador suelen abonar la figura de un emisario proveniente de una metrópoli colonial, mundial o nacional. Esta imagen es correlativa a la experiencia política del grupo estudiado. Distintas expresiones de pertenencia como el color de la piel, la clase social, la cultura de origen y la nacionalidad, se corresponden con "personas" construidas en la experiencia de autoritarismo, subordinación, y genocidio. La sospecha de espionaje remite entonces, no sólo a la dependencia estatal sino también a una atribución de lealtades espúreas que vinculan al investigador con pertenencias ajenas a las que la comunidad valora y considera como propias.

Al proponerse el conocimiento de mundos distantes y exóticos, el etnógrafo se ubicó, de hecho y metodológicamente, como un agente extranjero a la población estudiada. Esta distancia, que fue problematizada por los antropólogos nativos de las academias periféricas, requiere una doble reflexión: sobre el conocimiento que esa distancia produce, y sobre los sistemas de clasificación de las pertenencias (ser nativo o foráneo).

Algunos autores identificados con la antropología postmoderna han intentado superar la división jerárquica [115] entre el investigador y el Otro presentando al trabajo de campo como un ámbito donde priman el diálogo y la negociación. Por eso, las nuevas etnografías intentan destacar las voces de resistencia y oposición del Otro al Sí Mismo (el investigador), del Resto a Occidente, evitando que la pluma del investigador se trague el disenso y lo anule para siempre (Dwyer 1982). Complementariamente, esta vertiente se ha dedicado a rescatar el Sí Mismo del etnógrafo, su persona socio-cultural, de la tentación mimética con el campo y de la tendencia estereotipadora de Occidente.

En un mundo globalizado, sin embargo, ni el investigador es un agente totalmente externo a la realidad que estudia, ni los sujetos ni el investigador "están" en lugares que no hayan sido previamente interpretados. Pero que vivan en el mismo mundo no significa que los sentidos que le impriman a su experiencia sean los mismos. A esto se refiere Marilyn Strathern cuando define a la "auto-antropología" como aquella "que se lleva a cabo en el contexto social que la ha producido" (Strathern 1987:17; n.t.). El punto no es si las credenciales (nacionales, étnicas) del investigador coinciden con las de los informantes, sino "si existe continuidad cultural entre los productos de su labor y lo que la gente en la sociedad estudiada produce en términos de explicaciones de sí misma" (Ibid). Strathern sugiere el concepto de "reflexividad conceptual" que atañe al "proceso antropológico de 'conocimiento' [que] se erige sobre conceptos que pertenecen también a la sociedad y cultura en estudio" (Ibid: 18). Incluso que el investigador proceda del mundo social de los sujetos no garantiza que identifique las discontinuidades entre la comprensión indígena y [116] los conceptos analíticos, ni que adopte los géneros culturales apropiados para interpretarla (Ibid).

El segundo cuestionamiento concierne a los sistemas de clasificación de lo propio y lo extranjero en cada sociedad. Los más habituales son los de raza, referida a rasgos fenotípicos y hereditarios, la etnia, como pertenencia a una unidad cultural; la nacionalidad, o afiliación a un estado nacional. La relevancia de estos términos depende del contexto y la experiencia de los sectores sociales en estudio. No es lo mismo tener tez morena en la República de Sudáfrica que en el Brasil, ni ser o parecer judío en la Alemania de 1930 que en la Alemania actual.

El incidente que presentamos aquí muestra hasta qué punto las clasificaciones que se aplican al investigador son propios de cada contexto. Que yo fuera una "argentina" rescatando "la memoria de Malvinas" no me hacía más aceptable -al menos- para Carlos y su mujer, quienes me identificaban con un "service" de inteligencia. Pero esa afiliación no me remitía a la CÍA ni al Mossad ni a la KGB, ¡sino al SIDE argentino! Sólo algún tiempo después pude desprenderme de la lógica acusatoria (¿por qué creen que soy servicio si no lo soy?) y preguntarme algo impensable para mis compatriotas: ¿por qué, después de todo, es tan abominable trabajar para un servicio de inteligencia del estado propio? ¿Por qué un empleado estatal, incluso del SI-DE, no puede conmemorar el 2 de abril de 1982?<sup>15</sup> En [117] todo caso, al distanciarme de mi propio sentido común como argentina, pude visualizar que en este país constituido a la luz de la nacionalidad por contrato ciudadano pero con extensos períodos de persecución política, ser asignado al Estado es, para la mayoría de los argentinos, ser identificado más que como extranjero, como enemigo. Mi posición de presunto espía de mis connacionales me ubicaba en el polo de la anti-nación, independientemente cíe mis explicaciones y buenas intenciones.

El trabajo de campo etnográfico se ha planteado desde sus comienzos como parte del trabajo académico occidental y por lo lanío como una tarea masculina, individual, adulta y occidental-europea, ante Otros —marginados de la propia sociedad, pertenecientes a culturas distintas y distantes—. Este proceso ha creado una "persona" un tanto excéntrica que, por un tiempo, se recorta

---

<sup>15</sup> Entonces recordé la participación de notorios antropólogos norteamericanos (Mead y Benedict entre otros) como asesores de su gobierno para contribuir al frente aliado anti-nazi durante la Segunda Guerra Mundial (Goldman & Ncítmrg 1998; Wakin 1992).

de su medio y comodidades habituales para sumergirse en un medio ajeno, frecuentemente difícil y hasta peligroso, sin ningún interés material aparente. Como vimos, los intentos de borrar al investigador, sea mediante técnicas estandarizadas, o por la fusión con los nativos, incidió en la falta de conceptualización de su persona moral, social y política, en pos del conocimiento altruista, impersonal y universal. Sin embargo, este giro nunca fue completamente exitoso porque los vandalismos del siglo XX requirieron un pronunciamiento explícito de las corporaciones académicas, y porque los pueblos que solían ser objeto de la investigación etnográfica protagonizaron esos mismos vandalismos como víctimas y victimarios. Los códigos de ética antropológica [118] de las distintas comunidades académicas fueron necesarios para sistematizar una postura de sus miembros ante una realidad compleja, problemática y cambiante, El hecho de que estos códigos no hayan cerrado el debate acerca de si, aún con fines humanitarios, la ética sigue sosteniendo la concepción occidental e individualista de la "persona" (Fluehr-Lobban 1991; Huizer isr Manheim 1979; Wilson 1993), muestra la contradictoria realidad única y plural en la que ha crecido el trabajo de campo etnográfico. [119]