

Del campo al texto. Reflexiones sobre el trabajo etnográfico.

Elsie Rockwell

**Centro de Investigación y
de Estudios Avanzados del IPN**

Conferencia en Sesión Plenaria
Primer Congreso de Etnología y Educación,
Universidad Castilla-La Mancha,
Talavera la Reina, 13 julio 2005

I Introducción

Para estas fechas, estamos ya bien entrados en la crisis posmoderna que ha puesto en duda el sentido mismo de la etnografía. A menudo esta crisis se asocia con ciertos autores, pero en realidad fue producto, en gran medida, de las reacciones y respuestas de los “sujetos” estudiados, ante los estudios hechos por investigadores ajenos a su realidad. El desenlace principal evoca la crítica que Edward Said ha hecho de “la retórica de la “objetividad” intelectual que sirve a fines políticos, y que asume que “los pueblos” carecen de una medida comparable de curiosidad intelectual...”¹ De manera similar, algunos hemos estudiado las realidades educativas suponiendo que maestros y estudiantes “carecen” de un interés propio por conocer su entorno, complementario al que nosotros expresamos. El hecho de que los textos producidos sean leídos por quienes son sus personajes clave ha dado lugar a una mayor conciencia de la difícil tarea de construir puentes entre la experiencia de campo y la redacción del texto etnográfico.

Continuar utilizando la aproximación etnográfica en estas condiciones requiere repensar varias cosas. Con estas palabras, intentaré compartir algunas de mis reflexiones sobre el trabajo etnográfico, enfatizando el hecho de que sólo se hace etnografía si un mismo investigador (o equipo) integra tanto la experiencia de campo como la redacción del texto etnográfico.

¹ Edward Said, “Afterword” *Orientalism*. 2º ed. Londres: Penguin.

Que es la etnografía? Sigo sosteniendo algunos de los ejes fundamentales que propuse hace años. La etnografía no es un método, es un enfoque. Esto tiene consecuencias importantes, ya que no se puede tomar como una herramienta neutral para trasladarla de una disciplina a otra, de un objeto de estudio a otro. La etnografía contiene de antemano concepciones implícitas acerca de cómo se construye y cómo se le da sentido a la diversidad de realidades posibles. Sirve para estudiar algunos procesos y prácticas, a una escala definida por la experiencia cotidiana, pero no sirve para hacer otros tipos de investigación.

Un estudio etnográfico tiene por lo menos estas características. Requiere una estancia relativamente prolongada en una localidad relativamente pequeña, de tal forma que el investigador, o el equipo de investigadores en su conjunto, puedan construir relaciones de confianza con algunos de los habitantes, tener acceso a acontecimientos públicos, y documentar su experiencia por vía escrita o gráfica. La experiencia de campo es necesaria, aunque no impide que el investigador reúna también información mediante otras herramientas, como la consulta a documentos, censos y mapas locales.

La investigación etnográfica intenta aproximarse a los lenguajes y saberes locales, sin pretender que ello sea del todo posible. Requiere que durante el proceso de campo, el investigador sea sensible a las formas locales de interpretar los sucesos, experiencias y vivencias, incluyendo en lo posible las percepciones que se tienen del propio investigador.

La etnografía no termina con el trabajo de campo, sino en la producción de uno o más textos. Quienes hicieron el trabajo de campo deben ser los mismos que redacten estos textos. Es un tipo de texto que cabe dentro de cierto género, que privilegia la narración y la descripción detallada puesta al servicio del avance conceptual sobre los fenómenos sociales. Este texto debe conservar e interpretar aquello que se observó, con descripciones analíticas concentradas y detalladas². Los resultados, si bien dan cuenta de lo que sucedió localmente y de las formas locales de interpretarlo, también deben rendir cuentas a un campo de investigación que se hace preguntas y exige explicaciones, por tentativas que éstas sean. El sentido de la investigación etnográfica es producir un conocimiento nuevo y una mayor comprensión, de procesos que han sido estudiados a otras escalas, y por otros medios.

² “Thick description” que se ha traducido como “descripción densa” (Clifford Geertz, “Thick description” En: *The Interpretation of Culture*, New York: Basic Books, 1973): El término en español no expresa la particular integración de descripción y teoría que caracteriza según Geertz, a la buena etnografía.

El etnógrafo debe dejar el campo transformado en “otro ser humano”. Si no hay una transformación profunda de sus marcos de interpretación y de comprensión de la localidad en la que realizó el estudio, el arduo trabajo de campo y de análisis cualitativo no vale la pena. No se va al campo para confirmar lo que se creía “ya saber”, sino para construir nuevas perspectivas sobre realidades ajenas o familiares.

II El proceso de campo. ¿Qué hacemos ahí?

Creo que todos los que hemos permanecido por un tiempo suficientemente largo en las localidades escogidas—es decir, suficientemente largo como para salir más confundidos que seguros—nos hemos planteado dilemas que no han sido fáciles de enfrentar. En otras tradiciones de investigación, estos dilemas no existen: se trabaja con documentos públicos, actuales o pasados; se aplican encuestas por las vías institucionales ya establecidas y con las categorías ya conocidas.

Muchos estudios suelen usar aquellas categorías abstractas que le sirven a los Estados para “mirar” a la sociedad, como dice James Scott.³ Son categorías que intentan poner orden en la información considerada necesaria para gobernar, pero que tienen consecuencias graves cuando se aplican políticas uniformes a mundos heterogéneos, como el educativo. Estas categorías, como sugiere este autor eluden o eliminan toda anormalidad, soslayan todo lo particular, y prescinden de todo saber local. El caso clásico es el censo, sin embargo hay encuestas más “científicas” que operan bajo el mismo supuesto. Se presupone que es posible obtener una serie de datos comparables, si sólo se especifican con cuidado los procedimientos de recolección y de codificación, lo cual harán los auxiliares del investigador.

La etnografía nos coloca en otra tesitura. Se opta por abordar las grandes preguntas sociales mediante estudios en pequeños mundos en los que es posible, como investigadores, observar y acercarnos personalmente a las vicisitudes de la vida cotidiana y a los significados que éstas tienen para los habitantes del lugar. Muchos han cuestionado si esto es realmente posible. Muchos han hecho notar que los habitantes locales tienen “una versión elaborada para los foráneos.”

El “estar ahí” lleva inevitablemente a la pregunta “¿qué hacemos ahí?” No pocos estudiantes que intentan responder a esta pregunta en sus primeras exploraciones “sobre el terreno” han dado la media vuelta y han regresado a la biblioteca o al archivo,

o ahora, al internet. Permanecer ahí es difícil, inquietante, desconcertante. Nos enfrenta no sólo con un encuentro intercultural sino también con un dilema ético. Debemos dar cuenta a los habitantes locales de nuestra procedencia, de nuestro trabajo y de su destino, de la posible devolución o contraparte que ofrecemos.

Poco a poco cae por su propio peso cualquier versión que dimos inicialmente del motivo de nuestra estancia en el campo, generalmente apegada a la verdad pero cifrada en palabras diplomáticas que no afecten la sensibilidad local. Es difícil ser totalmente honestos, sobre todo cuando uno no quiere encausar las acciones y respuestas hacia ciertos temas o posturas, sino ver qué temas emergen solos.

De mi propio trabajo de campo recuerdo algunos momentos difíciles. Estudiar escuelas rurales puede producir dos reacciones: una primera es la recepción calurosa de cualquier visita, pues muchos maestros se encuentran tan aislados que no es una ocurrencia frecuente. Otra es el temor ante la observación de la escuela, de su trabajo, ya que los modelos disponibles son las “evaluaciones”, y por más que uno les explica que no intentamos evaluar, toma tiempo que lo crean. El doble sentido de “investigar” que nos liga con la actividad policiaca, tampoco ayuda. El garantizar de entrada el anonimato de los interlocutores, incluso de las localidades, puede ayudar, sin embargo también nos pone ante el dilema de descontextualizar el estudio, de tal forma que el texto parece referirse a “cualquier lugar”, perdiendo el sentido de lo particular. Además, hay habitantes que insisten en el reconocimiento de sus nombres y localidades en lo que se vaya a publicar.

El trabajo de campo es difícil también porque si bien uno está siempre observando, alerta a cualquier detalle, los habitantes suelen solicitar más bien una definición clara de los momentos en que se van a hacer algo que se pueda reconocer como una entrevista, actividad que asocian con la investigación formal. Así, no siempre es legítimo sacar el cuaderno, mucho menos la grabadora. Uno aprende a aprovechar los momentos en que el tomar notas no está fuera de lugar, para lo cual las aulas son lugares ideales, pues en clase todos escriben algo, aunque me ha llegado a pasar que algún niño me aconseje, “no tienes que copiarlo todo”.

Cuando los directores nos ven con cuaderno en mano, tomando notas cuando el marco de la conversación no es la de una entrevista formal, a menudo su actitud se transforma. Algunos me han empezado a “dictar” en estos momentos, o bien a repetir datos recomendando que tome nota de ellos.¹ En otro caso, un director, consciente de

³ James Scott, *Seeing Like a State*, New Haven, Yale University, 1998.

mi proximidad (esperaba mi turno), continuaba una larga conversación, intercalando diversos temas, con un grupito de padres de familia; alzaba la voz como señal de que tomara nota, y después comentó conmigo sobre lo ocurrido en el intercambio. “Ya vio, maestra, nosotros sabemos cómo, con sólo sugerirles a la mesa directiva de los padres, lo van a plantear a la asamblea.”

¿Porqué estamos ahí? Esta pregunta surge en nosotros y en los demás una y otra vez. Elaboramos versiones, tanto para nosotros como para los otros. Permanecer ahí nos enfrenta a la conciencia de que nosotros también somos observados e interrogados, un proceso que tiene diferentes consecuencias según los instrumentos del poder conversacional que interponemos entre nosotros y ellos. Puede haber, entre ambos, juegos a la Goffman⁴ de máscaras y de espejos, proyecciones y memorias, en una búsqueda de puntos de apoyo para entablar una comunicación posible. Poco a poco, los maestros, los padres y los niños, quieren indagar más acerca de nuestras “verdaderas intenciones”. Enseñarles nuestros cuadernos de notas suele tranquilizar, si hemos tenido realmente el cuidado de sólo describir sin juzgar. La elaboración de una tesis suele ser una buena justificación, aunque a algunos de los estudiantes que conozco se les ha aconsejado no hacer tanto trabajo, y basarse mejor en otros autores.

Las formas de establecer redes con otras personas, a partir de aquellas personas que ya nos han recibido, también lleva cierta ambigüedad. Legitimamos nuestra presencia ante cada nuevo interlocutor, haciendo referencia a nuestro conocimiento del anterior, por superficial que haya sido la primera relación. Esto nos lleva de una persona a otra, generalmente sin que podamos intuir las percepciones que ellos se formulan de nosotros dadas estas referencias, ni los juicios que se hacen sobre lo adecuado o no de nuestras acciones. En algunos casos, al percibirnos como gentes ligadas con el mundo exterior, los habitantes nos presentan peticiones y quejas, con la esperanza de que podamos intervenir. Cuesta trabajo explicarles que no somos intermediarios con las jerarquías gubernamentales encargadas de dar solución a sus problemas.

Poco a poco, uno se va encontrando con personas con las que se puede construir cierto tipo de relación. Suelen ser personas que tienen un gusto por conversar y relatar experiencias propias y ajenas, o bien personas que se interesan en el mundo exterior y plantean ante nosotros una relación par, en la que si bien dan información, también esperan recibirla. Al principio, es posible tratar las conversaciones con estas

personas con cierta formalidad, y por lo tanto proponer la posibilidad de grabarlas. En otros momentos, surgen intercambios fuera del contexto de trabajo, y uno sólo puede intentar reconstruirlos después del hecho, sin la seguridad de lograr una versión literal, pero con una aproximación a significados importantes cuyo uso luego puede someterse a la aprobación del interlocutor. A la vez, estas conversaciones son las que nos suelen conducir a una mayor comprensión. Conforme pasa el tiempo, las relaciones de mayor confianza se vuelven aún más informales, y es cada vez menos adecuado “sacar el cuaderno”, a menos de que uno haya hecho alguna pregunta específica que lo justifique, como la verificación de hechos históricos de la localidad. En cualquier momento, la relación de confianza puede entrar en tensión, entre el compromiso recíproco y el deseo de ambos de conocer el mundo del otro.

Dada esta tensión, a menudo queda un dejo de incomodidad, tal vez de culpa. Esta la he relacionado con lo que Habermas⁵ consideró ser una comunicación *sincera*, que cumpla con las pretensiones de validez, en cuanto a *rectitud* (que sea “correcto en relación al contexto normativo”), *verdad* (que sea “ajustado a la realidad”) y *veracidad* (“que muestre la sinceridad subjetiva” del hablante); en estos casos el oyente puede tomar a cuenta al hablante con respecto a cualquiera de estas pretensiones. En la comunicación sincera no debe haber duplicidad. Si no cumple con estas condiciones, se trata, según Habermas, de una comunicación “estratégica”, realizada como si fuera una mera conversación, pero con un fin que *no* se hace explícito, que intenta obtener alguna ganancia, en este caso mayor información. He sentido esta culpa en muchas de mis conversaciones en el campo, sobre todo cuando uno “juega al inocente” sobre ciertos temas, esperando que las personas con quienes conversamos den su propia versión antes de conocer la mía. He sentido esta incomodidad al participar en conversaciones en las que mantengo una doble atención, una “voz interior”. Se trata de una especie de reflexión que acompaña el desenvolvimiento de la conversación, que recuerda, relaciona e ingenia maneras de ligar lo platicado con otros temas, sin parecer demasiado inquisitivo.

De hecho, es difícil, y tal vez injusto, mantener este tipo de reflexión o tensión por mucho tiempo durante el trabajo de campo. Por ello, se requiere de más tiempo,

⁴ Irving Goffman, *Frame Análisis*. Nueva York, Harper, 1974.

⁵ Jürgen Habermas, (1981). *The Theory of Communicative Action Vol.1. Reason and the Rationalization of Society*. Translated by d. T. McCarthy. Boston: Beacon Press (1984). Pp. 391-400.

tiempo en el cual las temáticas que a uno le interesan se van transformando, y en el mejor de los casos van coincidiendo con aquellas que interesan a los habitantes locales cuya confianza logramos. En ese momento, el tiempo pasado en el campo se siente como un tiempo más de la vida; uno participa de manera más espontánea, poniendo todas las cartas sobre la mesa. En estas etapas, es frecuente olvidarse del cuaderno y la grabadora, salvo para encuentros muy formales, y el conocimiento entra a formar parte de la comprensión familiar que uno adquiere sobre las realidades sociales. No obstante, propongo que es legítimo registrar esta *experiencia de vida* que uno tiene en el campo; este registro suele ser finalmente el fundamento más fuerte del conocimiento construido en la etnografía, lo que permite interpretar todo lo demás.

III ¿Cómo salir de estos dilemas?

En la reflexión sobre estos dilemas reales del trabajo de campo, han sido útiles los textos de otros antropólogos. Por ejemplo, el belga Rik Pinxten⁶, quien trabajó entre los Navajo, sostiene que la entrevista etnográfica debe ser una comunicación intercultural, a diferencia de lo que suele suceder tanto de la sociología y la lingüística, como en la antropología. La transferencia de información suele ser unidireccional, hacia el investigador, reforzando la asimetría de la relación. Notando que los habitantes también hacen sus conjeturas sobre quién es el que los viene a investigar, Pinxten cuenta que en el caso de los Navajo, las respuestas previstas son una serie de cuentos sobre “el Coyote”, personaje mítico pero relativamente marginal. Para avanzar en la comprensión de otra cultura, es necesario comprender que las formas de conversación en sí mismas son culturales.

Retomando a Frake, Pinxten propone otra descripción de lo que ocurre (o puede ocurrir) en los intercambios verbales en el campo. El investigador inicia con un discurso que necesariamente está cifrado en términos de su propia cultura. El interlocutor puede reaccionar ante este discurso de muchas maneras, lo puede ignorar, interpretar, refutar, negar o lo que sea. Algún nivel de comprensión mutua suele ocurrir, junto con muchas interpretaciones erróneas. En la conversación abierta, el interlocutor local tiene la posibilidad de reorientar la conversación hacia otros temas. “El proceso de dar y tomar, de entender o ignorar, aceptar o refutar, acceder o negar, es el formato básico de la

⁶ Rik Pinxten, *When the Day Breaks*, Frankfurt: Peter Lang, 1997.

entrevista de campo. En este formato se pueden identificar todo tipo de intervenciones: persuasión, clarificación, aseveración, exigencia, refutación, entre otros...”⁷ La propuesta de Pinxten de lograr un mayor equilibrio en las entrevistas de campo, al permitir el juego constante entre dos marcos culturales, apunta hacia la posibilidad de comunicaciones más sinceras, aun considerando todos los desencuentros y malentendidos que pueden ocurrir en el trayecto.

Pinxten hace extensiva su postura a la observación: insiste en que la observación también está repleta de supuestos teóricos, culturales e ideológicos. Propone una definición interaccional de la observación. “...dado que todos los datos recogidos en el campo nacen de la interacción y comunicación, y que no existen ninguna otra fuente de información genuina sobre las particularidades culturales, la interacción (y la comunicación como interacción verbal) es lo que subyace a todo análisis etnográfico.”⁸ Esta visión también reconoce la naturaleza del conocimiento producido como resultado de cierto grado de acuerdo entre los marcos de interpretación que emergen entre etnógrafo y los otros, sobre algún tema en particular. De ninguna manera se puede elaborar una cartografía completa de la “otra cultura”, y de hecho, los significados logrados están imbuidos de los supuestos culturales tanto del investigador como del las personas con quienes conversan.

Por otra parte, George Marcus⁹ ha hecho un desglose de las posiciones que detecta en diversos autores sobre lo que el llama “la complicidad”, implícita o explícita, que se forma al realizar entrevistas con los que se solían llamar “nuestros informantes”. Reconoce la inquietud ética ha existido en el fondo de todo trabajo etnográfico, una inquietud experimentada por muchos que se enfrentan a sus primeras experiencias en el campo. El punto problemático ha sido “la inherente asimetría moral de la situación del trabajo de campo”.¹⁰

Marcus encuentra una primera postura clásica de la etnografía, que consiste en narrar, desde la experiencia de haber “estado allá”, el conocimiento local, para poder, como afirma Geertz, inscribirlo en el registro consultable de las creaciones humanas. La complicidad necesaria aparece en el estudio de Geertz sobre la pelea de gallos en

⁷ Rik Pinxten, *When the Day Breaks*, Frankfurt: Peter Lang, 1997, p. 30.

⁸ Rik Pinxten, *When the Day Breaks*, Frankfurt: Peter Lang, 1997, p.45

⁹ George Marcus, The Uses of Complicity in the Changing Mise-en-Scène of Anthropological Fieldwork. En *The Fate of Culture*, S. Ortner, ed. Berkeley, University of California Press, 1997. pp. 86-109.

¹⁰ Clifford Geertz, Thinking as a Moral: Ethical Dimensions of Anthropological Fieldwork in the New States, *Antioch Review* 28 (2): 139-158, 1968, citado por Marcus, op. cit. p 91.

Bali.¹¹ En este texto, relata que durante una repentina irrupción de la policía en el local donde se llevaba a cabo una pelea, actividad ilícita, él se encontraba del lado de quienes se defendían de la policía, y que de paso también lo defendían a él. La “complicidad” que emanó de este incidente, permitió que se estableciera el entendimiento mutuo (*rapport*), necesario para llevar a cabo el trabajo de campo. Este incidente le dio a Geertz entrada a un mundo al cual no era fácil acceder, y le abrió puertas para la “conversación” que él identifica como la base del trabajo etnográfico. Marcus cuestiona este tipo de “complicidad” accidental o implícita, pero asimétrica y busca posibles alternativas.

La primera salida es sugerida por el trabajo de James Clifford¹² y otros, quienes proponen establecer una relación par entre el autor y el “informante”, que en esta opción se convierte en “colaborador”. En esta opción, se intenta establecer una complicidad *explícita* con algunas personas de confianza, miembro de la comunidad. Si bien esta complicidad eleva la relación a una de trabajo conjunto, en el fondo no escapa la asimetría fundamental de la situación de campo: un investigador viene desde “afuera”, con interés en conocer cómo viven los “de adentro” y cómo ven su mundo. Además, en general, no ha sido fácil lograr este tipo de colaboración que espera ser “par”. Bajo el rubro de la “colaboración”, sobre todo en el campo educativo, se ha dado una diversidad de prácticas, algunas de las cuales no pasan de ser la de contar con un auxiliar sin sueldo. Cuando yo propuse una elaboración conjunta de un texto a los maestros participantes en un taller, en que habíamos pasado mucho tiempo hablando y escribiendo sobre sus experiencias personales, su respuesta fue tajante: “ese trabajo te toca a ti, ya leeremos lo que escribas.” En el campo educativo, las opciones de colaboración colindan con otras tradiciones, como la “investigación acción”, que agregan ejes complejos. En algunas de estas opciones emparentadas pero distintas, es posible que se equilibren las relaciones y se abran cauces hacia una mayor comprensión, pero no siempre es el caso. A menudo la intención implícita es “cambiar” al otro, y no aprender del otro y transformar nuestra propia comprensión.

Una segunda opción señalada por Marcus es el *reconocimiento abierto* de la relación asimétrica; es decir, el etnógrafo admite el hecho de ser cómplice, quiérase o no, con las fuerzas externas que determinan gran parte de la vida al interior de la

¹¹ Clifford Geertz, *Deep Play: Notes on the Balinese Cockfight*, en *The Interpretation of Cultures*, Nueva York, Basic Books, 1973. (*La interpretación de la cultura*, Barcelona, Gedisa, 199)

¹² James Clifford, *On Ethnographic Authority*, en *The Predicament of Culture*, Cambridge Mass. Harvard University Press, 1988.

comunidad. Admitir esta complicidad nos obliga a describir a la “cultura ajena” siempre incluyendo los cambios que traen los procesos externos. La descripción no sólo debe situar a la “localidad” en un contexto mayor, sino también reconocer el papel, muchas veces involuntario, que el investigador puede tener en los procesos externos que afectan y cambian la vida de sus habitantes. Marcus señala a varios antropólogos como ejemplos de esta postura, entre otros a Renato Rosaldo.¹³

Marcus termina su análisis proponiendo una tercera opción, que es más bien rara en la antropología. Se trata de descubrir y describir los procesos sociales que afectan a los grupos subordinados, junto con ellos. En este caso, el investigador establece una complicidad con los sujetos de una localidad, pero para mirar ambos no hacia el interior de la comunidad, sino hacia algún fenómeno externo de interés común. Se acerca a lo que Laura Nader hace años describió como “estudiar hacia arriba”¹⁴; las etnografías que toman esta postura tienen que adentrarse en los procesos de opresión o de destrucción que afectan a un pueblo. Para hacerlo, deben acceder a información que a menudo no es del conocimiento público; ello implica establecer relaciones con personas, por ejemplo autoridades, cuya experiencia y perspectiva es esencial al estudio, aunque sean ajenas a la experiencia local. Los obstáculos son mayores, dado que la asimetría del poder se invierte, al tener que obtener información, a veces considerada confidencial, de quienes trabajan en las empresas y burocracias. No obstante, los resultados pueden llevar a una toma de posición más explícita del lado de los afectados por estos procesos externos. Un ejemplo es el estudio que realizó Abu-Lughod,¹⁵ sobre las formas de interpretación de las telenovelas observadas por las mujeres de una aldea remota en Egipto, y contrastarlas con las perspectivas y las intenciones de algunas autoras feministas de los guiones. Las reacciones de las mujeres ante lo que consideraban las “extrañas costumbres” de los personajes urbanos, le permitió situar la localidad dentro de un ámbito global. Concluye afirmando las “múltiples formas de ser cosmopolita”, es decir, de conocer el mundo, que incluyen la amplia información y perspectiva global de las mujeres de las aldeas.

Esta última postura ha llevado a las propuestas importantes de la etnografía realizada en “múltiples sitios”, y no en una sola localidad. En ocasiones, los sitios

¹³ Renato Rosaldo, *Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis*, Boston: Beacon Press 1989.

¹⁴ Laura Nader, Up the Anthropologist: perspectives gained from studying up. En *Reinventing Anthropology*. Dell Hymes, ed. Pp. 284-311. Nueva York, Random House, 1969.

pueden estar conectados únicamente por la similitud de los marcos de interpretación, como es el caso de un estudio sobre las ‘nuevas derechas europeas’. En otros casos, los estudios se proponen seguir las pistas que unen a cualquier localidad, necesariamente, con correas de transmisión de las fuerzas generadas en sitios muy lejanos. Aquí se abre todo un nuevo campo de investigación, bajo la intención de vincular lo local con lo global. La metodología etnográfica en este tipo de estudios es aún incipiente. No falta la tentación de realizar estudios en que el trabajo de campo en una localidad se reduce al mínimo, o en los que se intentan estudios por vía telefónica, y por internet, que corresponden a las urgencias y limitaciones de las agencias financiadoras. Frente a estas opciones, será necesario, de nuevo, examinar las fronteras de lo que hace que una experiencia de campo sea etnográfica.

IV. Analizar los registros de campo

La etnografía es un proceso de producción de textos. “Documentar lo no-documentado”, sigue siendo una descripción válida del quehacer diario del etnógrafo. El “diario de campo”, desprestigiado dentro de algunas corrientes, sobre todo frente a las modernas herramientas de registro audiovisual, es la actividad central del trabajo de campo. El diario puede incluir una simple bitácora, un mapa de los encuentros y los desencuentros de cada día. Pero a la vez es mucho más: sirve para anotar en la relativa privacidad de la noche los recuerdos e impresiones del día; es necesario para registrar, cuando el momento público lo permite, los detalles no verbales de un evento, no siempre accesibles a la grabación. Además, es el lugar necesario para llevar anotaciones reflexivas sobre el proceso propio de acceder a información y de producir textos. El diario se llena de notas que recogen, cuestionan, refutan, corrigen, completan cosas escritas anteriormente, para lo cual, dicho sea de paso, es útil armarse de plumas (o fuentes del procesador) de varios colores, que permitan luego distinguir cuando se hicieron las anotaciones sobre anotaciones.

Coincide la escritura con el proceso más difícil—el momento del análisis, el momento de interpretación. Este proceso se da desde el inicio del trabajo. A diferencia de otros enfoques, en la etnografía la interpretación no se deja para el final. Este es justamente uno de los puntos de mayor controversia en los debates sobre la validez y el

¹⁵ Lila Abu Lughod, *The Interpretation of Culture(s) after Television*. En *The Fate of Culture*, S. Ortner, ed. Berkeley, University of California Press, 1997, p. 110-135.

rigor científico. Una discusión reciente vuelve sobre la distinción clásica entre el análisis cuantitativo y el análisis cualitativo.

Frederick Erickson, entre otros, ha hecho una defensa del análisis cualitativo, o “inductivo”, refiriéndose al sentido en latín de *qualitas*, como “las propiedades de las cosas” que estudiamos. En el análisis cualitativo, el etnógrafo intenta discernir los “qué” de la investigación, encontrando cortes significativos en el continuo de la experiencia vivida y presenciada. Distingue unidades que sean significativas desde los procesos y las perspectivas locales. Establece categorías más finas que las ya dadas para construir el objeto de estudio. Sin embargo, *no se trata de un procedimiento ingenuo*, ni carente de trabajo conceptual. Al contrario, se busca mayor validez en los nexos entre los conceptos y los referentes empíricos, y una relación profunda con la teoría que respalda el estudio. Aquí se presenta justamente la dialéctica entre las categorías teóricas y las categorías que yo he llamado sociales, aquellas que ordenan (o desordenan) la percepción y la acción social. Pero las categorías sociales *no sólo pertenecen a “los otros”, a lo “local”, sino también al “nosotros”, en tanto miembros de otras “localidades”, y portadores de otros “sentidos comunes”, incluyendo el del mundo académico.*

Por ello, retomar las categorías sociales no es simplemente un “ver desde los ojos del nativo”, como lo planteaban los iniciadores de la etnografía, ni tampoco es asumir las categorías locales como propias sin mayor reflexión. Al realizar el continuo ir y venir entre dos maneras de ver un proceso, se crea una tensión cuya única salida es una mayor elaboración analítica y una mayor comprensión de la que se tenía al iniciar el estudio. Por ello, un análisis sólo es etnográfico *si se modifican profundamente las miradas del investigador, si aporta desde ahí al conocimiento antecedente.*

Desde luego existen otras aproximaciones, en las que los investigadores están convencidos de tener plena claridad, al inicio de un estudio, acerca de las categorías analíticas y su relación con los indicadores empíricos. En estos estudios, es posible ahorrarse el arduo trabajo de campo; se va directamente a la codificación de conductas e indicadores y al análisis cuantitativo, incluyendo la elaboración de correlaciones y la comprobación de hipótesis. No tienen sentido aquellos estudios etnográficos de campo en que los investigadores se saltan la etapa de análisis cualitativo o inductivo, y se van

directamente a la codificación y cuantificación.¹⁶ Para ello, es más fácil preparar encuestas y planillas que se aplican directamente durante la recopilación de los datos.

El análisis inductivo, en cambio, requiere sobre todo un procedimiento, insustituible, el trabajo sobre los textos producidos en el campo: leer, releer y releer los registros de campo, interpretarlos desde varios ángulos, anotar y anotar sobre anotaciones, relacionar, dudar y volver a relacionar, escribir textos descriptivos preliminares, romperlos y escribirlos de nuevo, todo ello hasta encontrar cómo embonan algunas piezas del rompecabezas. Poco a poco, se arma una descripción analítica válida, *como punto de llegada*, es decir una descripción que no fue evidente al inicio, donde se muestran las relaciones internas y externas que explican algunas (nunca todas) de las relaciones descritas. Una vez que se llegue a este punto, es válido someter a un análisis cuantitativo aquellos datos que se presten a ello, para lograr, por ejemplo, una idea de distribuciones y contrastes dentro de la localidad y el periodo del estudio. Sin embargo, el análisis previo es indispensable. Quien no tenga la paciencia para realizar ese proceso analítico, mejor que escoja otra forma de investigar.

V. El texto etnográfico

El trabajo de campo y el análisis cualitativo representan sólo una parte de la investigación etnográfica. La otra mitad es la elaboración de textos etnográficos, textos que integren descripciones analíticas y desarrollos conceptuales que coloquen el conocimiento logrado en el campo de investigación educativa correspondiente. Una parte central de la crisis posmoderna, ha sido la creciente conciencia de las formas que toman los textos etnográficos, así como la “autoridad” que se les atribuye.¹⁷

¹⁶ Una discusión reciente sobre estos procesos se encuentra en:

http://varenne.tc.columbia.edu/class/common/0309-coding_conversation.html

¹⁷ Entre otros, destacan: Clifford, James, and George E. Marcus, eds. 1986. *Writing ethnography: the poetics and politics of ethnography*. Berkeley: University of California Press. Geertz, Clifford. 1988. *Works and Lives: The Anthropologist as Author*. Stanford, California: Stanford University Press. Atkinson, Paul. 1990. *The Ethnographic Imagination. Textual Constructions of Reality*. London: Routledge. Polier, N. and Roseberry, W. (1989) 'Tristes tropes: post-modern anthropologists encounter the other and discover themselves', *Economy and Society*, 18, 2, pp 245-64. Webster, S. (1986) 'Realism and reification in the ethnographic genre', *Critique of Anthropology*, VI, 1, 39-62. Atkinson, Paul. 1990. *The Ethnographic Imagination. Textual Constructions of Reality*. London: Routledge.

Hace algunos años, Van Mannen¹⁸ ofreció la siguiente tipología:

- a) Los relatos “realistas” se proclaman como una “descripción verdadera”, “científica” de ciertas prácticas culturales observadas por el autor, *in situ*. El autor evita hacer referencia a sí mismo y sin embargo el texto comunica una “autoridad experiencial” de quien “estuvo allá”. El autor también se reserva la “ultima palabra”, dando la impresión de tener una “omnipotencia interpretativa”, a veces fundamentada en alguna referencia teórica previa. No obstante, el texto debe incluir evidencia del “punto de vista del nativo”, por la vía de categorías locales y citas textuales, así como por la inclusión de detalles cotidianos de la localidad. En este tipo de relato no hay razón para problematizar la experiencia de campo ni poner en duda la validez de lo descrito.
- b) Una segunda categoría son los relatos confesionales: crecen en popularidad, como un rechazo explícito a los textos realistas. Incluyen deliberadamente al autor, y describen los problemas de acceso, de desconfianza, de desencuentro con las personas de la localidad. Son relatos personalizados, escritos desde el punto de vista del trabajador de campo, y que “confiesan” las peripecias de sus intentos de comprender mejor las prácticas locales. Según sus autores, estos relatos son más “naturales”, es decir, no están contaminados o contruidos de manera artificial. En realidad, usan otros recursos retóricos para conseguir el efecto deseado.
- c) El tercer tipo señalado por Van Maneen consiste en los relatos impresionistas. Son relatos con una trama dramática deliberada, que conduce al lector al desenlace de una historia. Incluyen personajes concretos, en lugar de tipos de prácticas generalizadas. Recurren a frases, metáforas, imágenes vibrantes. El relato mismo implica una interpretación de los hechos. Se logra una transparencia que da la impresión de mayor acercamiento a “lo real”. Los recursos literarios apoyan la representación de la experiencia de campo.

¹⁸ Van Maanen, John.. *Tales of the Field. On Writing Ethnography*. Chicago: University of Chicago Press, 1988

Otras clasificaciones se han propuesto. Los dilemas acerca de los productos posibles de un estudio etnográfico se han multiplicado. El resultado ha sido una mayor conciencia de la selección de recursos textuales como problema al que se enfrenta el etnógrafo cuando redacta. Entre los criterios académicos, que pueden incluir desde las formalidades de una tesis de grado hasta las formas más abiertas promovidas por algunas revistas, caben muchas versiones. Como los textos son productos contemporáneos, accesibles en principio a los habitantes de las localidades estudiadas, los sujetos que permitieron la presencia del investigador en sus comunidades pueden tomarlos a cuentas por lo escrito. Ello ha llevado a la búsqueda de maneras diversas de representar y de devolver el conocimiento logrado, conscientes de esta relación con lectores no-académicos.

Lo que plantean estas discusiones es la cuestión del sentido y el derecho de la autoría etnográfica. Si los textos descriptivos tienen, con mayor o menor conciencia, tanta “mano negra”, ¿qué nos autoriza a escribirlas? Esta duda nos acecha a todos quienes intentamos redactar una versión, a sabiendas de que es una entre muchas versiones posibles, sobre lo que observamos y escuchamos en el terreno.

Ante las múltiples respuestas que han dado los estudiosos y literatos al respecto, a partir del momento en que de nuevo se nos recordó (porque ya se había debatido en tiempos antiguos) que los textos no son “ventanas transparentes” ante mundos propios o ajenos, creo que es posible encontrar algunos caminos. Sin pretender que el texto etnográfico se aproxime al literario, pues lo sitúo aún en el espacio de construcciones colectivas del conocimiento científico, algunas reflexiones de parte de dos literatos nos pueden ayudar a salir del embrollo.

Uno de ellos es John Berger, quien en un pequeño ensayo sobre “la conversación”, comparte reflexiones sobre el sentido de ser “narrador”. Marcando una nueva “complicidad” de fondo entre la narración de un viejo campesino conocido, cuyos relatos están repletos de detalles concretos y verdaderos, y su propia actividad como escritor, Berger concluye: “ambos somos historiadores de nuestro tiempo”. Si bien en el caso del campesino, la circunscripción comunitaria permite que sus relatos se cifren y compartan en la lengua oral local, y que señalen diferencias más sutiles entre las personas y los incidentes (que los etnógrafos solemos reducir a nichos, mitos y ritos

tipificados), los relatos del campesino, dice Berger, también plantean “las preguntas más abiertas y generales, que no siempre tienen respuesta”.¹⁹

Berger encuentra otras similitudes entre estos dos procesos de narrar. Ambos implican, dice “aproximarnos a la experiencia”. Aquí retomo el trabajo de campo etnográfico, para enfatizar su carácter de *experiencia* personal, puesto que nuestras estancias prologadas nunca nos dan mayor acceso a la vida que la presente en la red trazada por veredas entrecruzadas, entre diversos sitios, sucesos, personas, siempre singulares e irrepetibles. Pienso en “experiencia” también en el sentido más complejo del término ruso que usó Vygotsky, que implica un proceso en el que son inseparables los procesos fisiológicos, afectivos y cognitivos. Entre lo singular de la experiencia de campo y la complejidad de nuestro estar-sentir-saber ahí, se juega la construcción de una narración.

Regresando a John Berger: “el acto de escribir no es nada excepto aproximarse a la experiencia de la que uno escribe”. Según Berger ello “implica, un momento de escrutinio (cercanía) y una capacidad de establecer conexiones (distanciamiento) ...se aproxima y se retira, para finalmente encontrar el sentido...”

Si recordamos que aquello sobre lo que escribimos tiene como referente nuestra propia experiencia, posiblemente ello permita redefinir la acción de escribir sobre “el otro”. No obstante, también existe un riesgo, pues nuestra experiencia autobiográfica, y un relato vertido hacia nuestro interior (como en el modo confesional), no suele ser lo que esperan los lectores de textos etnográficos, incluyendo quienes nos dieron permiso de convivir algún tiempo con ellos en sus mundos.

Aquí aparece otra disyuntiva, para lo cual es útil la lectura de un ensayo de Elias Canetti,²⁰ en el que aborda “la responsabilidad de narrar”. Detrás de su reflexión queda la afirmación: “...en verdad, nadie puede ser escritor, narrador, si no duda seriamente de su derecho a serlo”. Canetti retoma una anécdota tal vez conocida, del hallazgo fortuito de una libreta entre los escombros de una ciudad bombardeada. En ese cuaderno está escrita la frase: “si realmente hubiera sido un escritor, habría evitado la guerra”. Canetti confiesa que la primera reacción fue de considerar esta frase como una enorme presunción, pero poco a poco aceptó la seriedad del “asumirse responsables”, que comunicaba este autor desconocido. Proponía escribir ante una guerra hecha inevitable

¹⁹ John Berger, *The storyteller*. En *Sense of Sight*, Londres: Vintage Internacional, 1985, pp. 13-19. Traducción de Ramón Vera. (También en *El sentido de la vista*, Alianza, 1990).

²⁰ Elias Canetti, *La profesión de escritor*. En su obra: *La conciencia de las palabras*. México, Fondo de Cultura Económica, 1981.

en gran parte por el “trastocamiento deliberado y reiterado de muchas palabras” (No hay más que pensar en la guerra de Bush para confirmar esto). Agrega Canetti, “Entonces, si las palabras son tan poderosas, también, ¿por qué no podrían impedir la guerra?”

Nuevamente, sin asumir los niveles de responsabilidad que Canetti encontró en el cuaderno anónimo, algo nos debe decir esta anécdota acerca de “la responsabilidad de escribir”, como parte del quehacer de la etnografía. Canetti asume esta responsabilidad por las palabras reconociendo “con profundo sentimiento un fracaso absoluto”. Sitúa al narrador frente a un mundo caótico, entre la metamorfosis ineludible y las múltiples creaciones de la gente, que constituyen “una herencia inagotable”. La etnografía nos transforma, transforma nuestra consciencia y nuestro saber, en ese entrecruce particular de encuentros con la gente de una localidad.

De nuevo, se inserta en este punto la experiencia propia. Canetti agrega a la responsabilidad la posibilidad de “sentir a una persona tras de sus palabras”, que permite la mayor aproximación entre los seres humanos. También reconoce los límites inherentes a ello.. “sólo una porción de la experiencia (del narrador) fluye a su obra. Ambas ideas conducen a lo que podría ser la responsabilidad del etnógrafo ante la vida, la búsqueda de “salidas y caminos para todos.”

VI. Conclusión.

Resumiendo, siento aún un optimismo por el quehacer etnográfico, sobre todo aquél emprendido por los investigadores jóvenes quienes son mucho más capaces de nivelar o de invertir la “asimetría moral” inherente a la relación de campo. La búsqueda conjunta de las preguntas que interesan tanto al investigador como a los habitantes de la localidad, generalmente apuntan hacia afuera y hacia arriba, hacia la comprensión de las fuerzas, los mecanismos y los procesos que explican su situación de vida y de lucha cotidiana, hacia las tácticas que apoyan las múltiples resistencias frente al poder.

Es difícil encontrar entre todos los desencuentros del trabajo de campo momentos de acuerdo, imbuidos de los marcos de interpretación propios tanto del etnógrafo como de los narradores locales. A la vez, confío en la identificación con el impulso inherente a la humanidad, de “narrar su historia”, y ante ello, el asumir la responsabilidad de narrar una pequeña parte de la experiencia que uno tuvo en el campo, aquella que más refleje la comprensión construida en común. Esta responsabilidad nos autoriza a producir relatos que den nuevos sentidos a la vida, y que señalen las salidas que todos necesitamos.