

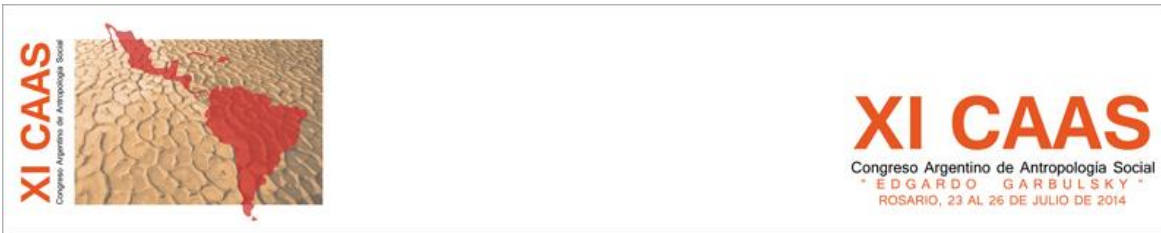
La pérdida de la inocencia: una nueva mirada sobre el trabajo etnográfico.

Esandi, Gabriel Nicolas.

Cita:

Esandi, Gabriel Nicolas (2014). *La pérdida de la inocencia: una nueva mirada sobre el trabajo etnográfico*. XI Congreso Argentino de Antropología Social, Rosario.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-081/1421>



XI Congreso Argentino de Antropología Social

Rosario, 23 al 26 de Julio de 2014

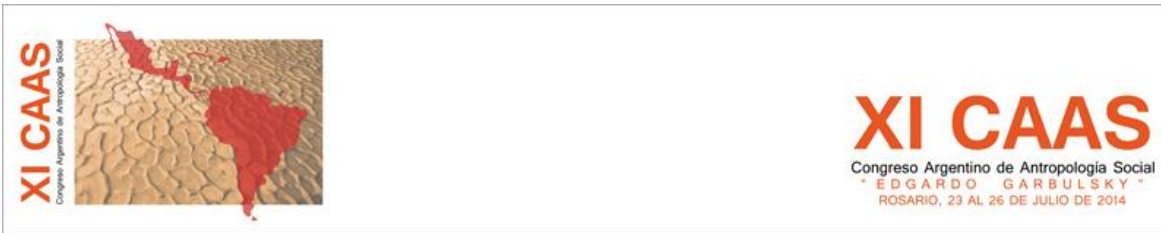
GRUPO DE TRABAJO GT 67. Trabajo de campo antropológico: desnaturalización de supuestos, producción de conocimiento y modos colectivos de trabajo.

TÍTULO DE TRABAJO La pérdida de la inocencia: una nueva mirada sobre el trabajo de campo etnográfico.

1

Nombre y apellido. Institución de pertenencia. Gabriel Nicolás Esandi. FFyL- UBA*

***Este trabajo se realizo en coautoría con González Mario. FFyL.UBA.**



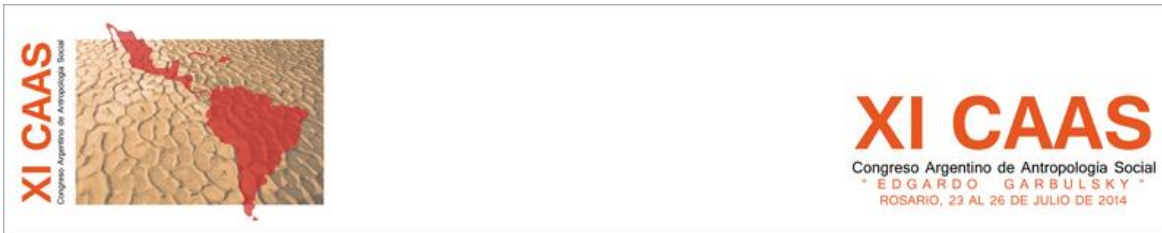
2 “¿La vida debe dominar al conocimiento, a la ciencia, o el conocimiento debe dominar a la vida? Nadie puede dudarlo. La vida es el poder más alto y dominante puesto que un conocimiento que destruya la vida se destruirá simultáneamente a sí mismo.”

Nietzsche .Consideraciones Intempestivas.

Introducción.

El título alude al libro de Nigel Barley¹ “El antropólogo inocente”, y que de algún modo fue el paso inicial a la pregunta desarticulada que comenzaba a emprender el arduo camino de inquietudes, imprecisiones, inexactitudes, etc. en relación al trabajo de campo. ¿Es posible ser antropólogo sin hacer trabajo de campo? O, como sugiere Barley en su libro, es una especie de rito de pasaje antropológico, que termina siendo “necesario” e ineludible.

¹Barley, Nigel. (1971) “El antropólogo inocente” Notas desde una choza de barro. Barcelona. España. Ed. Anagrama.



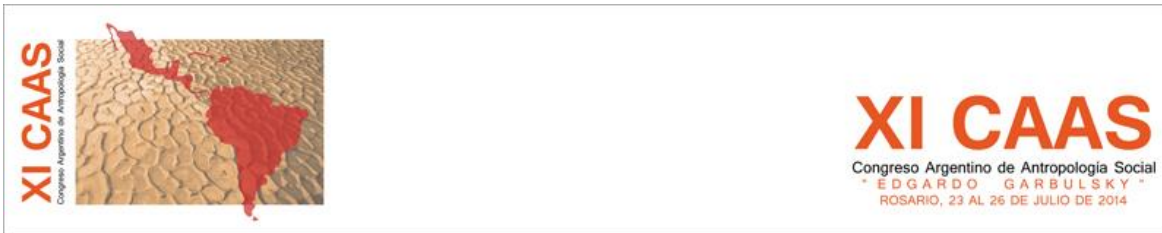
Como dijimos, éste fue el paso inicial para un camino aun desdibujado, nebuloso, que pretende alegar el malestar perceptible en la actualidad sobre las posibilidades de desarrollar una antropología que apunte hacia nuevas perspectivas de investigación, así como a la incorporación de criterios de análisis con la ayuda de perspectivas filosóficas, matemáticas, sistémicas, por mencionar algunas. Sabemos que existe cierto desarrollo incipiente en antropología, contemplando esta transversalidad. Sin embargo, es perceptible ese malestar cuando se asume una tesis, una etnografía, una exposición en un congreso, o alguna de las variantes de presentación académica en antropología. La pregunta recurrente surge de inmediato, como le fue ocurriendo a Barley, ¿Dónde vas hacer/hiciste tu trabajo de campo?

3

A partir de todo esto, lo que sigue expone de manera somera, algunos planteos atinentes que expresan o lo intentan, la posibilidad de una antropología que ya no ancle su metodología, sobre todo, en aquel extrañamiento clásico ni en el reduccionismo académico supeditado al trabajo de campo etnográfico, como formas inexorables de hacer antropología, y así convertirse uno, en antropólogo.

¿Es posible recuperar la inocencia perdida en antropología? ¿Fuimos inocentes alguna vez?

Es perceptible, desde hace unas décadas atrás, cierto ensombrecido malestar en relación a la antropología como ciencia humanística y social. Las sombras, se han puesto sobre todo el sistema teórico-conceptual precedente, perpetuando un estatismo en la producción teórica que dista bastante de etapas anteriores. La antropología ha sabido erigirse en otros momentos históricos como ciencia, generando paradigmas fundacionales e influyentes en otros campos de las ciencias sociales. Las corrientes clásicas como el culturalismo, el particularismo histórico, el difusionismo, el evolucionismo, con las críticas susceptibles que han merecido, de la mano de los movimientos de descolonización de mediados del

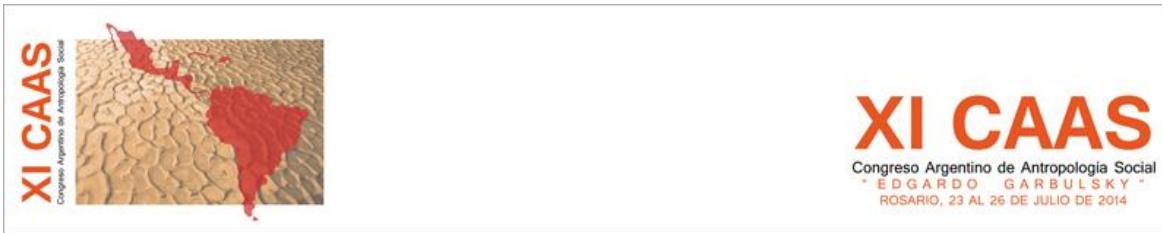


siglos pasado, son corrientes que han inspirado génesis teóricas en sociología, historia, economía, etc.

El malestar se deja percibir en tanto no hubo paradigma dominante en los últimos treinta años prácticamente. Por ahora, lo que está presente es que salvo la aparición de las corrientes posmodernas, no se ha avanzado demasiado en la producción teórico-conceptual. Esto ha redundado en una metodología de trabajo inasequible a experiencias actuales. La diacronía y la sincronía se superponen desprolijamente en vanos intentos por interpelar sujetos que ya no responden a las pautas de una observación participante clásica, ni al trabajo de campo tradicional, con sus nociones escindidas de la contemporaneidad social y cultural.

4 Si bien consideramos la emergencia del posmodernismo en ciencias sociales, como un llamado de atención sobre la práctica antropológica (sería muy extenso aquí abreviar sobre todas las demás ciencias humanísticas y sociales), el malestar también es perceptible, en cuanto a que esta corriente, se ha dispersado por toda clase de disciplinas en las últimas décadas del siglo XX, pero sin establecer con rigor un corpus teórico sólido como para consolidarse como paradigma. Es más, desde su emergencia a fines de los setenta e inicios de los ochenta, a partir del trabajo de Jean-Françoise Lyotard², han sido los cuestionamientos a su falta de producción metodológica, sobre todo, los que han acompañado las críticas más furibundas en torno a sus planteos de las “finitudes”. Esta corriente se basamento en declarar muchos finales antes que producir algo concreto en sentido teórico-metodológico. El sujeto ya no existe, la historia ha finalizado, el capitalismo se ha liquidado bajo el influjo de la globalización y los Estados/Nación modernos han dejado paso a la invisibilidad de fronteras, tanto territoriales como simbólicas.

² Lyotard, Jean- Françoise. 1988 « La condición Posmoderna ». Madrid. Ed. Cátedra En 1979 aparece este trabajo publicado por primera vez, que introduce como paradigma, por oposición al Modernismo, la noción de Posmodernismo, el cual además, aludía al final de los grandes relatos de la modernidad.

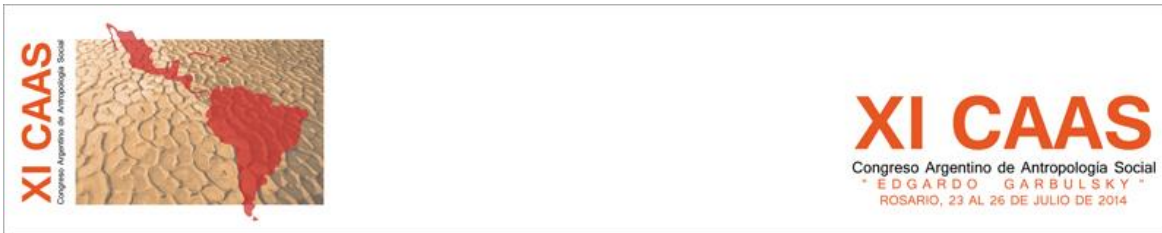


Bajo esta égida, muchas de las ciencias humanísticas y sociales, no han sabido, o no lo han intentado, generar un corpus de reflexiones tendientes a comprender porque parece que el posmodernismo amenaza también con declarar el fin de estas ciencias, o al menos algunas de sus formas teórico-conceptual y metodológica.

Retomando el caso que nos atañe, la antropología se mantiene expectante, en una etapa transicional y transversal, quizá en un intento por dinamizar la problemática de cómo redefinir ciertos conceptos que alguna vez supieron ser la meca de análisis novedosos y pormenorizados. Nociónes como territorio, trabajo de campo, alteridad, tiempo, espacio, etc., se ven jaqueadas por nuevas tendencias sociales y culturales por la “interferencia” de sujetos diferentes. La crítica ha solapado el hecho de que, estas características emergentes están permeando el comportamiento humano a nivel social y cultural. Si, se ha ocupado de responder las derivaciones de las corrientes posmodernas, que mientras se declaran agoreros de los finales, está claro al parecer, que esto está muy lejos de suceder. La creciente influencia de los medios masivos de comunicación y el desarrollo de la tecnología, por mencionar algunas de las cuestiones a prestar atención, han provocado una suerte de imperturbable impavidez en cuanto a definir nociónes relativas al campo de la antropología.

5

Es este un intento por plantear entonces, un dilema que precede a este trabajo y que esperamos se mantenga como fomento de otros que continúen sobre las nociónes que se acuñaron en algún momento como centrales en la disciplina, y tratar de abrir la reflexión sobre ello, para entender si es posible algún tipo de genealogía que nos permita entender cómo llegamos hasta acá, y a la vez, si la reflexión y discusión sobre ello, exhibe un camino posible para dar cuenta de esas nuevas experiencias que se están desarrollando, mientras seguimos insistiendo en la crítica solipsista.



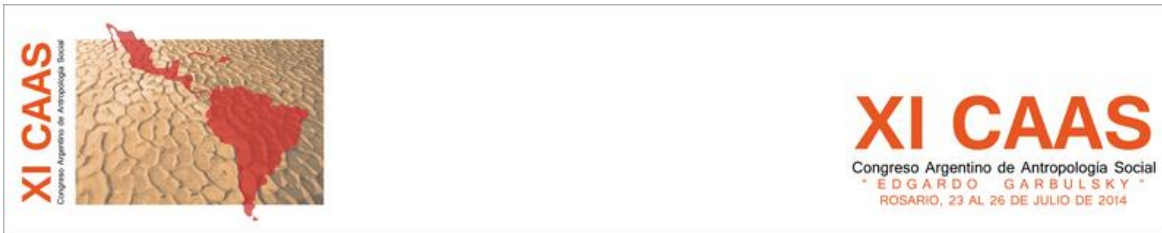
Las ideas esbozadas en esta ponencia vienen espoleadas por la participación en un seminario de producción colectiva, “Problematizando Supuestos Metodológicos en Antropología”, durante el 2013. Muchas de las incipientes ideas y reversiones de percepciones previas, son fruto de esas discusiones en el seminario, así como de la formación a la que uno accede, como parte de una trayectoria académica determinada, y no menos condicionante.

Parte de las naturalizaciones que aprehendemos en esta trayectoria nos condicionan a un disciplinamiento metodológico, y no menos epistemológico: la antropología no es posible sin hacer trabajo de campo, por ejemplo. Se deja de lado, se desarticula de ella, todo un abanico de prácticas que ocurren simultáneamente a la producción etnográfica. Por ello, este escrito es un intento de reflexionar sobre el trabajo de campo etnográfico, en donde lo que estudia el antropólogo excede al lugar físico en que lo hace, la noción de campo se ve reconfigurada, no tiene una limitación espacio-temporal puede contener trabajos etnohistóricos, multilocalizados, epistemológicos, redefiniendo al campo, como una zona de revelación y metamorfosis.

6

La noción de trabajo de campo, parece tener un sentido diferente al que solía tener. Antes de tomar conciencia de que hay una producción de sentidos, acerca de ciertas nociones, que están permeando y reconfigurando a la antropología, sin dar cuenta epistemológica de que esto. Mientras tanto, esto ocurre frente a problemas que la tradición antropológica cubre con un manto de positivismo, en rigor de sostener el estatus científico de una ciencia llamada antropología.

La antropología parece estar atravesando por una etapa de melancolía epistemológica. Tomamos la noción de melancolía de un trabajo del filósofo español F. Barcena, para el cual la melancolía implica una relación de ausencia,

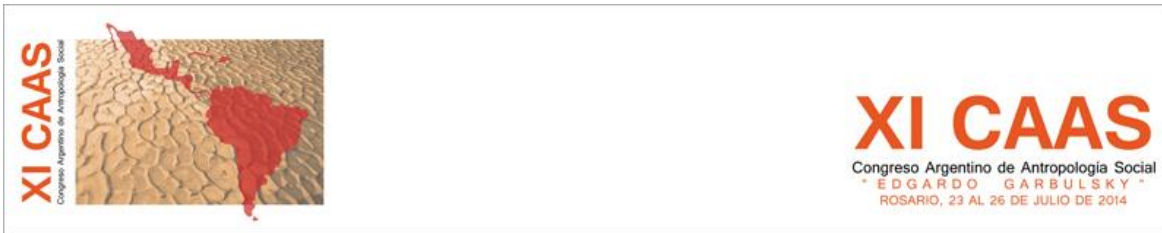


estar en relación con algo que ya no existe (Southwell³). Dice Barcena al respecto “tal vez cuando se vive bajo el signo de la inquietud y la ausencia de certezas, o sea, cuando se vive en el mundo, en este mundo humano, eso es lo que nos ocurre” (Southwell). Esta melancolía nos mantiene ante la presencia intergeneracional, (al fin al cabo estamos tratando entre generaciones de antropólogos) como el no ser lo que podríamos ser. Barcena esgrime la noción de melancolía, a partir de una metáfora que utiliza el escritor Didi-Huberman, que habla sobre “el brillo de las luciérnagas”. Este “brillo” tiene que ver con ciertos gestos que expresan la caída de la experiencia “la pérdida irreparable en la historia cultural y política moderna de los pequeños gestos de luz que iluminan y son resultados de la experiencia en el mundo”. Siguiendo a Barcena, entendemos la pertinencia de esta idea, atravesando la antropología actual, a partir de destacar una relación de la disciplina con el presente, en donde las sombras parecen ser la metáfora recurrente, y esos pequeños gestos de luz, son poco visibles aun. Las razones, quizá merezcan un tratado particular del porqué sucede esto. Sin dudas, la revitalización de la antropología deviene en ocaso de una tradición que se alza en un mercado de trabajo (al fin de cuentas, la antropología es una profesión) que obtura esos pequeños gestos lumínicos.

Retomando a Nietzsche⁴, lo actual, lo contemporáneo es lo intempestivo e implica un ajuste de cuentas con el presente. Entendemos por eso que, aun, la antropología no está dando cuenta de esta relación de presencia-melancolía con el presente, que se manifiesta en el estanco de su producción teórica.

³Southwell, Myriam. (2012). “Entre generaciones. Exploraciones sobre educación, cultura e instituciones. Santa Fe. Ed. Homo Sapiens. En este compilado, aparece la noción de “melancolía” del filósofo español F. Barcena, en la cual este la entiende como un “instante de inquietud y ausencia de certezas”.

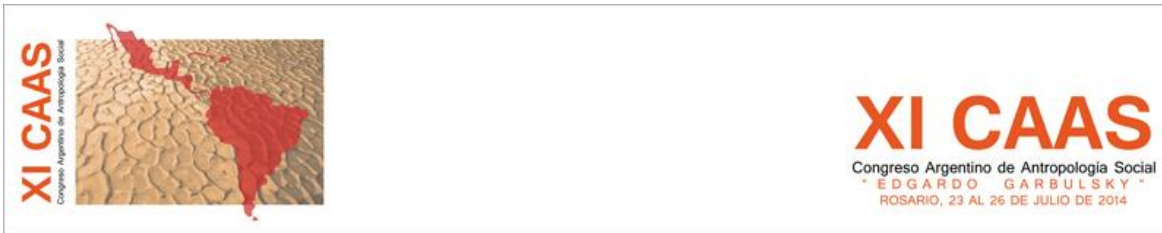
⁴ Nietzsche F. Consideraciones Intempestivas, II.” Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida”. (1999) Edición de Germán Cano. Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, 1999



Si bien muchos de estos conceptos son extraídos de la filosofía, nos sirven para transmitir la idea sobre lo que consideramos necesario para redefinir conceptos, nociones que han sido parte inexorable de la disciplina, pero también, pensar en la transversalidad que atraviesan las disciplinas, ya que si bien se atribuyen un principio aislado de producción, en cuanto a la relación con las demás ciencias o disciplinas y a la praxis social, esta implicancia ha sido casi siempre soslayada, menoscabando muchas veces las contribuciones que nos pueden hacer otras ramas de las ciencias, tendientes a resolver esta “cuenta pendiente con el presente”.

8

La etnografía, de la mano del trabajo de campo y la observación participante, se han mantenido casi con exclusividad, desde la emergencia de la antropología como ciencia, como elementos indiscutido de la praxis antropológica, y pensamos que, si bien esta praxis sigue vigente debemos entender que el éxito de una etnografía está dado, no por lo que de una “aldea” nos puede contar, aunque sirve de marco conceptual, sino lo que ella nos permite pensar. La historia de la antropología nos ha mostrado nuevas etnografías sobre viejas etnografías que muchas veces se contraponen en sus descripciones y hasta en sus interpretaciones, podemos diferir en nuestro punto de vista sobre tal o cual evento que presenciamos, otorgarle mayor o menor importancia a tal o cual ritual, es decir podemos describir e interpretar diferente, pero lo crucial es sobre que nos hacen pensar. Vamos al campo a buscar respuestas a preguntas que deben pensarse de otra forma, y luego “pintamos la aldea”, damos una descripción, una interpretación de esa cultura sobre tal tema que oficio de disparador y así justificamos empíricamente lo que pensamos como respuesta. Convenimos con Geertz en que “El lugar de estudio no es el objeto de estudio. Los antropólogos no estudian aldeas (tribus, pueblos, vecindarios...); estudian en aldeas. Uno puede estudiar diferentes cosas en diferentes lugares, y en localidades confinadas se pueden estudiar mejor algunas cosas, por ejemplo, lo que el dominio colonial afecta a



marcos establecidos de expectativa moral. Pero esto no significa que sea el lugar lo que uno estudia” (Geertz 1992).⁵

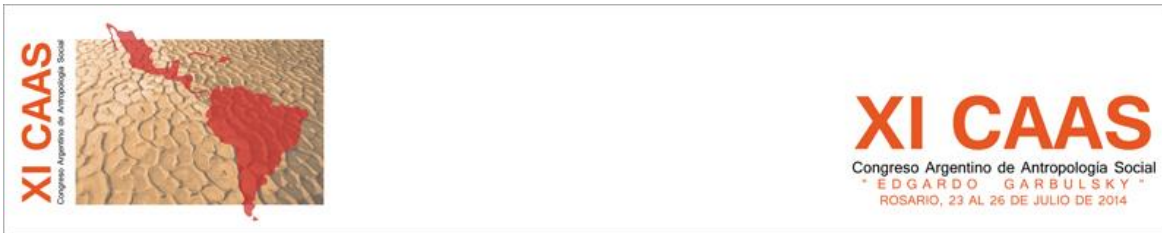
En estrecho vínculo con lo anterior, se fueron conociendo nociones como campo, territorio, sujeto, otredad, que fueron dando cuerpo sistemático y metodológico a la antropología. Intentaremos ir dando cuenta de las discusiones suscitadas al respecto, para comprender esa melancolía ante esas mismas ideas que emergieron hace ya un siglo y medio casi, pero que sin embargo, hoy no ponen frente a reflexiones y cuestionamientos críticos, en relación a un presente que nos interpela de forma diferente, y que requiere reconfigurar esas ideas, teniendo en cuenta sobre todo, las transformaciones en las subjetividades que nos plantean la inquietud de si todo lo precedente nos sigue siendo útil para investigar contextos múltiples, hipermoviles, multilocalizados, y mutables en dimensiones que parecían estar precedidas por una ontología edificante, como pueden ser la de tiempo y espacio.

9

En este sentido, acordamos con lo expresado por Perret⁶, en que más allá de las conclusiones posibles, o sus resultados, la idea es poner en cuestión estas nociones mencionadas, de forma crítica, poniendo de relieve el contexto actual de multiplicidades, y que esto nos sirva de fuerza motorizadora para generar alternativas, ya que, al parecer, ese sesgo melancólico, no nos permite avanzar sobre dimensiones que se gestan a la par de que, podemos tomar conciencia de esa gestación conceptual y teórica, y así dar cuenta del entramado social y cultural que nos vincula al tiempo actual.

⁵ Geertz, Clifford. (1988). "El antropólogo como autor" Barcelona. Ed. Paidós.

⁶ Perret, G. Territorialidad y práctica antropológica: desafíos epistemológicos de una antropología multisituada/multilocal", en Revista KULA. Antropólogos del Atlántico Sur, n° 4, 2011, p. 52-60.

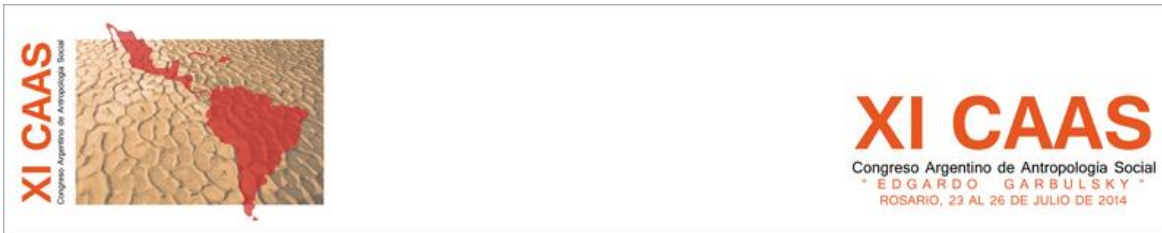


Hacer etnografía fue territorialmente definido, y epistemológicamente, como el “estar ahí”. La distancia, el viaje, el traslado por determinado tiempo, demasiado para las temporalidades actuales, eran el basamento de la antropología. La permanencia por largo tiempo se constituyó, se configuró, como requisito indispensable para la antropología. El territorio extraño, y que por sí mismo producía extrañamiento, fue la marca de un ethos antropológico que emergió a la sombra de los imperialismos decimonónicos, pero que, al igual que la parábola de las cavernas de Platón⁷, solo dio cuenta de las sombras, y no de la “realidad” histórica que escondía la ocupación territorial para observar, explotar al otro. Todas las corrientes teóricas, de lo que hoy conocemos como antropología clásica, obturaron esta mirada dominante sobre la otredad, que más tarde sería cuestionada, a mediados del siglo XX, por los procesos de descolonización. Estos procesos, iniciados por muchos de los países, que en ese contexto, apelaron a la tercera posición, o tercer mundo (frente a la polaridad de EE.UU. y la U.R.S.S.)

10 Estas naciones “descolonizadas”, al menos territorialmente, paradójicamente, enfatizaron sus “comunidades imaginadas”⁸, a partir de una definición territorial. A la vez que surgía la crítica contra la antropología clásica por su matiz evolucionista, etnocéntrico, colonialista y a-histórico, los nuevos territorios, mantenían ese sesgo construido, asimétrico, en relación a la otredad, que de a poco iba transformándose en alteridad. Las nuevas corrientes en antropología, como la antropología simbólica, la Interpretativa, o las influenciadas por el marxismo, por solo mencionar algunas, si bien hicieron una crítica de la antropología clásica, de sus concepciones, así como de su falta de contextualización histórica, a su manera dieron cuenta de manera muy solapada, sobre la relación existente entre la antropología y los imperios (salvo algunos

⁷Platón. “La República”. Barcelona. España. Ed. Edicomunicación.

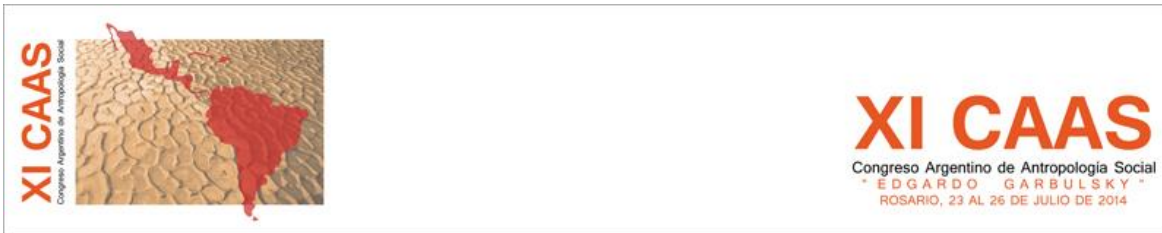
⁸ Anderson, Benedict. (1993). “Comunidades Imaginadas”, Una reflexión sobre el origen y la difusión del nacionalismo. Méjico. Fondo de Cultura Económica.



intentos asociados al marxismo), y se abocaron a la “interpretación” de la alteridad. Su crítica modificó la idea de pasividad de los sujetos en cuestión, los que eran observados, por un sujeto capaz de activar comportamientos propios, sin hacer mención a la relación asimétrica que seguía manteniéndose en gran parte del mundo.

El posmodernismo relativizó la epistemología de estas corrientes, basándose en la etnografía de las etnografías. Arguyeron críticamente, la construcción de un objeto-sujeto plausible de ser observado, analizado, aprehendido, por una ciencia antropológica, pero sin mucho énfasis en un método particular, sino en la inexistencia de ese sujeto que se deja entrever en el análisis discursivo de las etnografías.

11 Más que una impronta teórica novedosa, el posmodernismo se abocó a deconstruir esos relatos etnográficos, que no representaban más que meras ficciones de los antropólogos precedentes. Sin embargo, salvo alguna cuestión, como el análisis hermenéutico, proponiendo la “textualidad” de los comportamientos (evitando hablar de la “incoherencia” de los sujetos, para diferenciarla de una estructura coherente textual, por ejemplo) los alcances de la fenomenología en antropología (diferenciada por un relato autobiográfico de la experiencia de campo, caracterizado por la “epistemología de la familia”, o sea, es más interesante enterarse de la novela que representaba el viaje con la abuela, los hijos, o la tía, de los investigadores, que la argumentación teórica, conceptual y metodológica, ordenada). El posmodernismo, en nuestra consideración, no ha sabido esgrimir recursos formales novedosos a nivel teórico-conceptual, y metodológico, que den cuenta de cómo se están gestando las experiencias de campo, las etnografías, y como van trastocándose los sentidos precedentes que le dieron cuerpo a la antropología, tales como tiempo, espacio territorio, sujeto, alteridad, que creemos se hace necesaria hoy, frente a las diferentes manifestaciones sociales y culturales que no cesan de emerger. Esta “melancolía”,



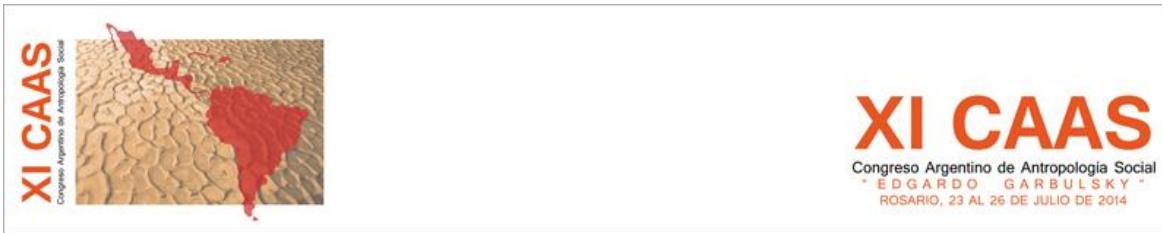
estriba en una distancia entre lo que fue la antropología y lo que ya no es, y aun no está siendo discutida, a lo mejor con el fragor que merece. Seguir hablando de otros, si es que esta diferencia aun es aprehensible, al menos no en los términos clásicos-tradicionales, ya que ahora muchos de esos otros somos “nosotros”.

Para apoyar la concepción de melancolía epistemológica, Susan Sontag en “El antropólogo como héroe” (Sontag 1984)⁹ nos provoca, al situar la labor del antropólogo en una suerte de orfandad, fruto de las peripecias en que nos encontramos en la modernidad. Una de ellas, parece ubicar al antropólogo en ese espacio de custodia del otro cultural. Su análisis de “Tristes Trópicos” de Levi-Strauss hace hincapié en toda esa trama de acontecimientos a los que se ve indirectamente direccionado un antropólogo de nuestro tiempo. Nos dice “la sensibilidad moderna se mueve entre dos tendencias en apariencias contradictorias, pero de hecho relacionadas: la capitulación ante lo exótico, lo extraño, lo otro, y a la domesticación de lo exótico, principalmente mediante la ciencia” (Sontag 1984)¹⁰. Pareciera, en los términos de Sontag, que esa orfandad, podríamos agregar esa melancolía, estriba en una no correspondencia con el presente de sus posibilidades, frente a la exegesis de las antropologías precedentes. Como se menciona anteriormente, al aparecer, la antropología se encuentra hoy con esa experiencia de orfandad y melancolía como consecuencia de la inseguridad que provoca hoy la experiencia humana, producida por la aceleración del cambio histórico. Estas ideas ha suscitado una práctica cientificista, aséptica, pero con un matiz indulgente. Buscar el “yo” en la experiencia del otro. Así, “el otro es experimentado como una rigurosa purificación del yo, pero a la vez este yo está empeñado en una activa colonización de todos los dominios extraños de la experiencia. ¿Cuánto ha existido de esto en la

12

⁹ Sontag, Susan. (1984). “Contra la interpretación y otros ensayos”. “El antropólogo como héroe”. Barcelona. España. Ed. Seix Barral.

¹⁰ Ibíd. 9.



antropología clásica, cuanto en sus críticos poscoloniales, y cuanto queda hoy de eso en la actualidad? En nuestra consideración, lo suficiente para anidar concepciones amalgamadas, ensombrecidas, de las corrientes precedentes. Entonces, nos es pertinente plantear la discusión de todo un entramado que ha contribuido a crear este imaginario colectivo en antropología, que aún hoy permanece inmune a los intentos esporádicos de sacudir el sistema epistemológico que lo sostiene.

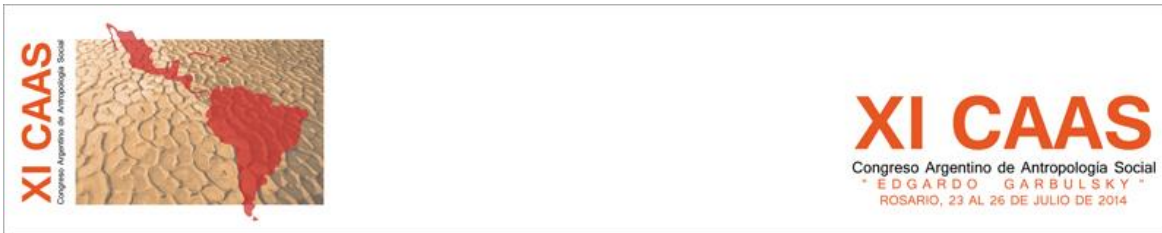
Ahora bien ¿Que ocurre mientras se sigue desarrollando la antropología como ciencia humanística y social? y aun mas ¿Qué ocurre entre nosotros, partícipes de un país en vías de desarrollo permanente, en la producción de una antropología “heroica”, o que dé cuenta de esta orfandad, de esta melancolía?

La melancolía en la antropología de nuestro país.

13

En nuestro país la antropología se ha gestado históricamente, tal cual lo han hecho las disciplinas, temporalmente, reificando un pasado lineal, a veces difuso en cuanto a su entramado históricos y epistemológico. En 1958 nace la Licenciatura en Ciencias Antropológicas en la Universidad de Buenos Aires. Si bien la disciplina ha tenido momentos históricos donde las críticas fueron la orden del día, sobre todo al principio por su fuerte asociación a la corriente Histórico-Cultural (Guber-Visacovsky)¹¹, a pesar de ello la producción teórica, los debates coyunturales a cerca de las corrientes imperantes, no han facilitado el camino hacia una crítica reflexiva sobre las conceptualizaciones teóricas en antropología. La opción fue, entonces, “politizar” la carrera, en desmedro de producciones enriquecedoras (esto no quiere decir que no las hubiera) que alentaron esa heroicidad a la que alude Sontag, como custodio de la cultura y “lo

¹¹Guber, Rosana. Visacovsky, Sergio. (1997-1998) “Controversias Filiales: La Imposibilidad Genealógica de la Antropología Social de Buenos Aires. Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología XXII-XXIII. Buenos Aires.



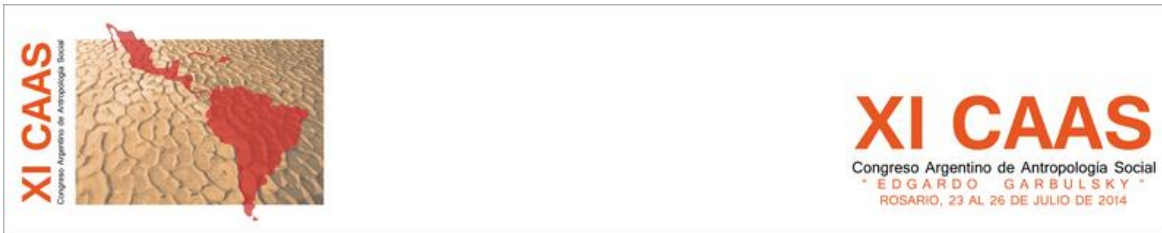
social”. Está claro que esta impronta, para nosotros, se sigue manteniendo, quizás esa siga siendo una de las razones por la cual la producción meta-teórica y conceptual, se cierne sobre los mismos sujetos “alterizados”, que la antropología actual parece haber fosilizado en la sociedad actual.

No sería justo dejar de mencionar los aportes en los últimos años de Menéndez, Reynoso, Claudia Briones, Cecilia Hidalgo o Glavich, por solo mencionar algunos de los antropólogos que de algún modo u otro, se pretende, inspiren esta reflexión. Sin embargo, las más de las oportunidades se prefirieron traducciones de autores “consagrados”, o la secularización pragmática de corrientes europeas o norteamericanas.

14

En virtud de ello, la antropología lapidó su tiempo en reproducciones obtusas, imitaciones disfrazadas de novedad, y la obturación de una camada que intente, aunque con yerros y aciertos, modificar el entramado de la práctica antropológica, desde los planes de estudio, hasta la incorporación becaria, sumado a las demandas de un “mercado” científico que exige matricularse con tal vértigo, que cualquier estudiante recién recibido, salta de la licenciatura a un doctorado, en tan solo un manojito de posibilidades de becas, en definitiva, formas de mantener el “coto de caza”, ligadas a vetustas pautas teóricas, conceptuales y metodológicas, que sin dudas permean la antropología actual.

En este contexto, cuales sería las posibilidades de pensar en una antropología que reflexione sobre estas cuestiones. No tenemos respuesta para ello en este momento. Sin más, esperamos abrir el juego provocando, aunque mas no sea indignación, como para proporcionar una respuesta frente a estos interrogantes. Los actos de provocación no pretenden, en este trabajo, ni en alguna idea asociada a nuestros pensamientos, provocar una falta de respeto por lo precedente, ni por lo actual. Está claro que sin esas experiencias, no estaríamos tratando de presentar una ponencia en un congreso de antropología. La idea es



sacudir el ensombrecido panorama en que se encuentra la antropología actual, y revertir ese aroma melancólico que emana de presentaciones y trabajos siempre circulantes sobre los mismos referentes temáticos, sociales y culturales. Luego, si lo hacemos con fruición magullante de teoría, concepto y método, es harina de este costal, pero teniendo claro, que solo tenemos estas herramientas tenues, y excursiones esporádicas, para dar cuenta de ese malestar, de esa melancolía.

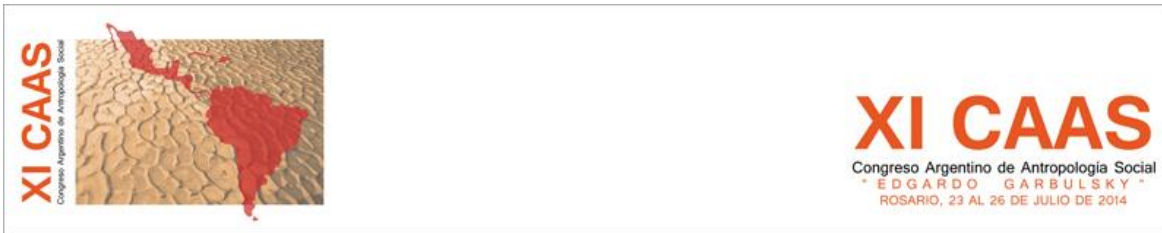
¿Clásicas definiciones o definiciones clásicas?

Retomando la cuestión de algunas de las definiciones conceptuales que nos parece necesario repensar, intentaremos poner en debate aquellas que nos parecen atinentes de forma ineludible a la praxis antropológica. Ya comentamos más o menos, escuetamente, sin pretensiones demás, que la de establecer un somero marco de discusión, en virtud de la versatilidad que implica el trabajo etnográfico hoy, que no está siendo puesta en foco por la academia antropológica.

15 No al menos con la vehemencia de otros tiempos.

“ Siempre me han atraído prioritariamente los niveles más elevados de la abstracción y especulación teóricas, pues únicamente mediante el avance en ese terreno se accederá a una posible interpretación” (Barley 1983)¹², es en “la aldea” donde afirmamos que se genera esa sinergia entre lo que vemos, leemos, escuchamos y nuestro pensamiento, nuestro análisis de la situación e interpretación sobre determinado tema, que nos lleva un paso más allá, en la formación o reconfiguración de una teoría pero no debe signarse la importancia, y vemos esto como una deformación profesional, al trabajo etnográfico propiamente dicho, sino a lo que este nos permite hacer, no es por “estar allí” que se genera la autoridad etnográfica, sino por el “estar allí” que nos permite pensar de otra manera, y así producir teoría que sirva para dar un paso más en busca de producir

¹²Barley, Nigel. (1971) “El antropólogo inocente” Notas desde una choza de barro. Barcelona. España. Ed. Anagrama.



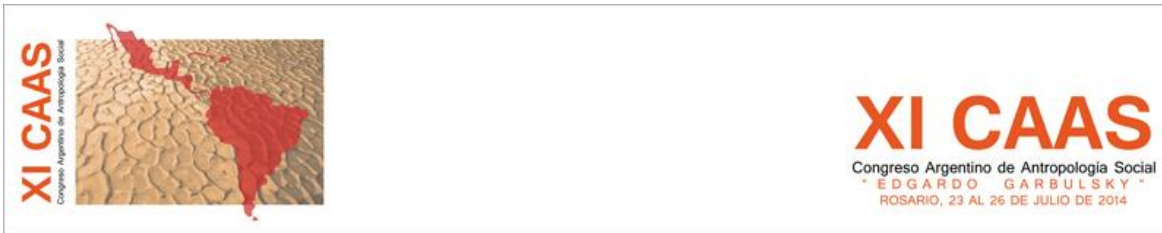
conocimiento. “Todo análisis cultural serio parte de un nuevo comienzo y termina en el punto al que logra llegar antes de que se le agote su impulso intelectual. Se movilizan hechos anteriormente descubiertos, se usan conceptos anteriormente desarrollados, se someten a prueba hipótesis anteriormente formuladas; pero el movimiento no va desde teoremas ya demostrados a teoremas demostrados más recientemente, sino que va desde la desmañada vacilación en cuanto a la comprensión más elemental, a una pretensión fundamentada de que uno ha superado esa primera posición. Un estudio antropológico representa un progreso sí es más incisivo que aquellos que lo precedieron; pero el nuevo estudio no se apoya masivamente sobre los anteriores a los que desafía, sino que se mueve paralelamente a ellos” (Geertz 1992)¹³

16

La antropología, como casi todo sistema científico surgido a fines del siglo XIX, se sabe, y se ha mencionado sucintamente aquí, no solo es hija del imperialismo, los Estados modernos, el progreso capitalista etc. sino también, se ha construido como una disciplina científica en rigor de cierto método, ciertas teorías, y ciertos conceptos. Si bien entendemos que la producción de unos se articula casi siempre con algunas otras, o todas las partes mencionadas, en las siguientes líneas nos abocaremos solamente a poner énfasis en conceptos que están marcando una modificación en las formas de construir teoría antropológica, ya que no obedecen a los mismos contextos en que emergieron.

El territorio es uno de ellos. Históricamente asociado al pasaje de un espacio concreto, “acá”, para ir hacia un “allá”, después de todas las críticas de la etapa de descolonización, posmodernismos, etc. sigue presente como marca de los trabajos antropológicos actuales. Con esto queremos dar cuenta que se está

¹³Ibíd. 5.



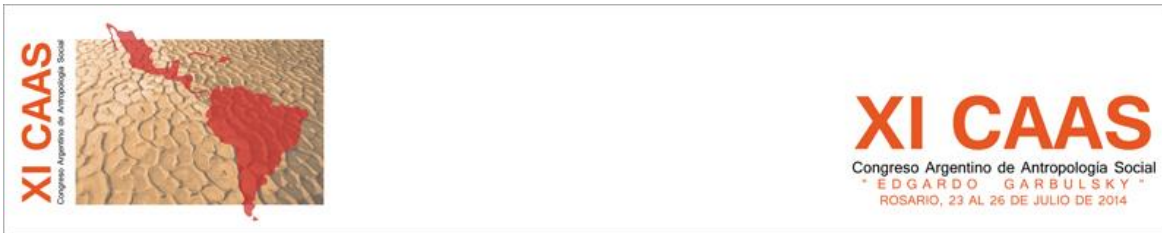
empezando, ya hace un tiempo, a hablar de nociones como desterritorialización¹⁴, territorio virtual, territorio local, global. El territorio, tangible, como espacio donde se construyen esas comunidades, se convirtió en una nueva posibilidad de experimentar la alteridad (Perret)¹⁵. Si bien la autora de referencia marca la posibilidad de nuevas alteridades, bajo estas nuevas nociones de territorio, esta noción, al parecer sigue siendo recurso inmanente a la práctica de la Antropología. El punto en discusión es, si estos territorios aleatorios, modifican las percepciones, las alteran, o promueven redefinirla. Es el caso para cuando el territorio, supuesto, es el mismo que el que transitamos todos los días. Entonces, como sugiere la misma autora, se hace difuso el pasaje de estar “acá a un estar “allá”. Compartimos con Perret la idea que no es menester proponer una erradicación del trabajo de campo, ni mucho menos, simplemente poner en cuestión que definiciones como estas requieren un replanteo epistemológico para concretar una experiencia de campo no traumática. Podríamos definir al campo o “aldea” según Geertz, como un espacio, una zona de revelación y metamorfosis. Esa zona, que elegimos y no de modo casual (pensamos en Guinzburg¹⁶ y su idea de saber conjetural) es donde se va a producir esa experiencia-experimento que nos revelara, o no, los problemas que presentamos hipotéticamente. Esa revelación producirá cierta metamorfosis sobre nuestra hipótesis, nos impulsara a movernos a otro espacio de interés, a otra zona donde se espera seguir la trama de la investigación. Esa zona podríamos definirla, es decir acotarla, según la idea de Bourdieu sobre los límites del campo “El límite del campo es el límite de sus

17

¹⁴ Giles Deleuze y Félix Guattari, son dos de los filósofos que acuñaron esta noción, que luego se extrapolo a ciencias como la antropología, solo para mencionar un ejemplo.

¹⁵Ibíd. 6.

¹⁶Guinzburg, Faye. (1992) “Cuando los nativos son nuestros vecinos”. En L’Homme 121, janvier-mars 1992, XXXII, pp. 129-142.



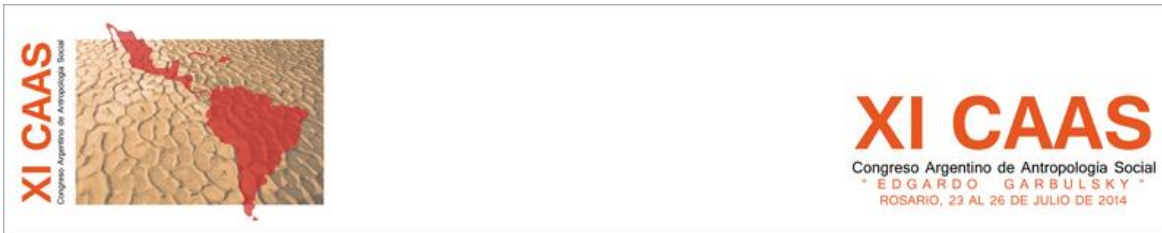
efectos” (Bourdieu 1995)¹⁷, cada revelación nos mostrara ciertas pautas que analizaremos para determinar su pertinencia o no, su “efecto” sobre las variables del tema en estudio. Estas revelaciones se dan de múltiples formas, pueden ser acciones, discursos, textos, datos cuantitativos, provienen del exterior e impactan en el observador-investigador, generando esa metamorfosis en su subjetividad.

Sin embargo, no por una cuestión heroica, en su acepción más frecuente, la de salvaguarda de un estado de cosas, el trabajo de campo puede ser resignificado a instancias de reflexionar sobre estas nuevas circunstancias, fundamentalmente, asociadas con los usos de la tecnología y los medios de comunicación masivos. No es que digamos que esta es la única posibilidad de pensar en un replanteo teórico-conceptual, sino que es una de las más evidentes, así como las que cotidianamente, imprime sobre el tiempo y el espacio algo que antes no se contemplaba, y se daba por arraigado a formas mensurable de definirlo.

- 18 Entonces, es posible pensar la dimensión del territorio, en el trabajo de campo, como susceptible de ser abordado de acuerdo con las problemáticas que al investigador le interesa trabajar. En este sentido, siguiendo la propuesta de los Comaroff¹⁸, nos es posible pensar el trabajo de campo, como un territorio, definido ahora por el ejercicio de intersubjetividad que ocurre en él. O también, como espacio compartido de comunicación. En ambas propuestas, entendemos se entabla una forma dialéctica de construir ese territorio, el cual puede exhibir localizaciones móviles, en las cuales el estar “acá” y “allí”, son definidos alternativamente, no solo según la problemática que pretende observar el

17 Bourdieu, Pierre.(1995).“El sentido práctico”Cap.1. Objetivar la objetivacion.2 La antropología imaginaria del subjetivismo.9. La objetividad de los subjetivo.

18 Comaroff, J. y J. (1992) “La etnografía y la imaginación histórica” Boulder, Westview Press.



investigador, sino por espacios múltiples, que pueden officiar de “acá” y “allá”. Se podría así, quizás avanzar en una redefinición que implica la multivocidad de los participantes, corriendo el sustento de la legitimación de la etnografía, a una posición dualista y dialéctica. Ya no habría una disciplina con mayúscula que sobreponga su membrecía sobre una determinada forma de conocer, más bien sería una producción en situación colectiva la que estaría emergiendo. Nos interesa pensar en este tipo de producción, que pone de relieve no solo las multiplicidades expuestas, ya consideradas, sino además, la transversalidad disciplinar, así como la producción dialógica de una etnografía, que no sea la de una uniformidad del trabajo etnográfico. Entendemos que la academia es renuente a este tipo de iniciativas, pero simplemente la planteamos como posibilidad, para entender estos nuevos marcos que nos plantea hoy el universo social y cultural.

19

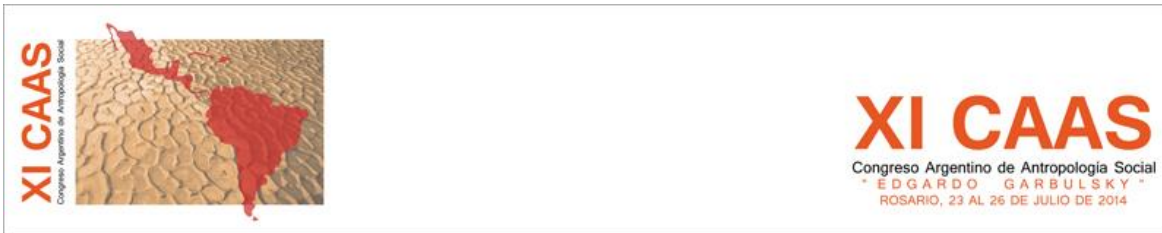
Vinculado a lo anterior, seguimos los planteos de Pablo Wright¹⁹ sobre que la constitución de lugares antropológicos está vinculada a una economía política académica que no es ajena a la localización geopolítica de cada tradición antropológica. A su vez esta experiencia va moldeando los cuerpos de los sujetos inmersos. Por ejemplo en América latina, cuyo contexto histórico de producción es bien característico y particular, existe una relación dialéctica entre los lugares donde trabajamos y la clase de sujetos que dicha práctica produce.

La noción de espacio se superpone a la de tiempo. La temporalidad así como el espacio, y con ello, las definiciones de territorio y trabajo de campo, ha sufrido trastornos que contrastan con las formas tradicionales de definirlos.

Zygmunt Baumann²⁰ utiliza una noción recurrente en estos últimos años. La idea de “multitarea”, propone, según este autor, la necesidad de reducir, en términos de

19Wright. P, “Cuerpos y espacios plurales. Sobre la razón espacial de la práctica antropológica”, en Revista Indiana, 22, 2005, pp. 55a74.

²⁰Baumann, Z. (2012) Esto no es un diario. Buenos Aires. Ed. Paidós.



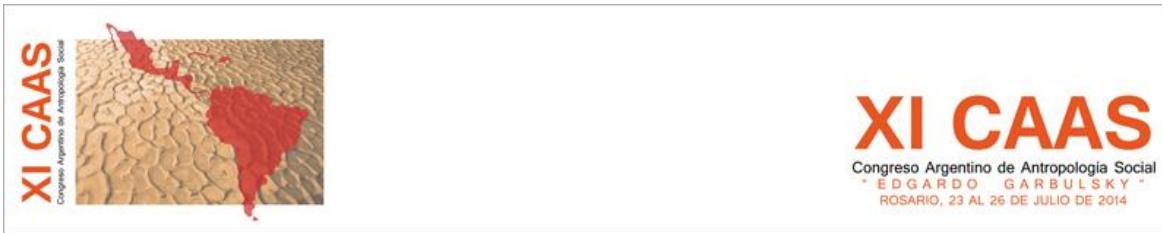
mercado, y de consumo, la temporalidad física. Lo que se intenta es propiciar prácticas que multipliquen el número de tareas o acciones en un mismo marco temporal, o en uno reducido. Esto es plausible de abordarse en ciertas prácticas en las cuales los sujetos a investigar están inmersos, sobre todo entre franjas más jóvenes, en múltiples acciones, mientras navegan el mundo por internet, conversan con alguien en Australia, juegan video-juegos con alguien de Argentina, y la televisión transmite un partido de fútbol de la liga española.

No creemos con esto que estemos refundando la Antropología del siglo nuevo. Simplemente, es nuestra idea, plantear marcos de reflexión acerca de estas nuevas marcas de la antropología, que ya no ostenta su validez en base a esas almidonadas versiones de lo espacial y lo temporal.

20 Un sujeto diferente viene emergiendo con estas prácticas. Etnias con paginas en la web para publicitar su luchas por sus derechos, comunidades indígenas que resignifican su identidad y su subjetividad, utilizando medios que están asociados a occidente. Jóvenes que se asocian para una manifestación contra el capitalismo en los foros de Economía Mundial por mensaje de texto (el caso de Atocha en España es emblemático), manifestaciones multitudinarias reclamando por seguridad, convocadas por Facebook, la experiencia de la vida cotidiana transmitida por Instagram, con imágenes que recorren la multiplicidad de espacios, yendo de una punta a la otra del globo, dan pauta de algunas nociones que, al menos, son necesarias discutir frente a este nuevo panorama de la antropología.

Reflexiones finales

Como se ha dicho en varios pasajes del presente trabajo, no es idea del mismo, ni de sus autores, minimizar el trabajo de campo, la etnografía, ni las nociones sujetas históricamente a estas formas metodológicas de aprehensión de alteridades. En definitiva, la intención de la ponencia en cuestión, es poner en cuestión algunas de estos supuestos, que a medida que seguimos produciendo



etnografías, se están modificando a sí mismo, a su entorno, y a sus contemporáneos, aun cuando las dimensiones de tiempo y espacio estén siendo trastocadas por muchas de esas nuevas prácticas y nos damos cuenta que nuestra propia experiencia como antropólogos, y como simples sujetos que habitamos en esta sociedad, está siendo avasallada por esas transformaciones. Una antropología diferentes esta en ciernes.

Tampoco ha sido intención del presente trabajo, menoscabar la labor de la antropología precedente, o actual, simplemente tratar de entablar una dialéctica con aquellas perspectivas que han naturalizado nociones, ante este nuevo mapa de subjetividades, y nociones que arraigan en ella. Nos queda aún mucho recorrido para esclarecer esto, así como profundizar en los debates y lecturas sobre estas nuevas concepciones. Esperamos provocar esa inquietud, que al menos nos invite a clarificar las mismas, por ello es que hemos intentado establecer un estado de la cuestión con las críticas que nos parecían pertinentes para poder objetivarlas e intentar en un futuro trabajar sobre ellas y también acompañar con una parte propositiva en temas como la reconfiguración de conceptos que creemos ya perimidos, con la esperanza de que hayamos echado un poco de ese brillo de luz de las luciérnagas.

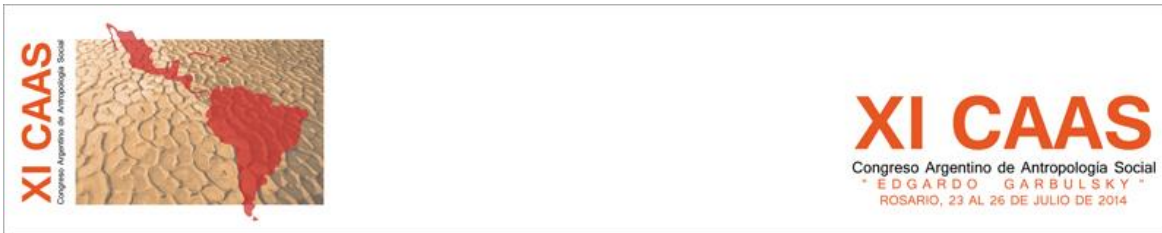
21

Bibliografía.

Anderson, Benedict. (1993). "Comunidades Imaginadas", Una reflexión sobre el origen y la difusión del nacionalismo. Méjico. Fondo de Cultura Económica.

Barley, Nigel. (1971) "El antropólogo inocente" Notas desde una choza barro. Barcelona. España. Ed. Anagrama

Bourdieu, Pierre. (1995). "El sentido práctico" Cap. 1. Objetivar la objetivación, 2. La antropología imaginaria del subjetivismo y 9. La objetividad de lo subjetivo.



Geertz, Clifford.(1988).”El antropólogo como autor” Barcelona. Ed. Paidós.

Guber, Rosana. Visacovsky, Sergio. (1997-1998) “Controversias Filiales: La Imposibilidad Genealógica de la Antropología Social de Buenos Aires. Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología XXII-XXIII. Buenos Aires.

Guinzburg, Faye. (1992)”Cuando los nativos son nuestros vecinos”. En L’Homme 121, janvier-mars 1992, XXXII , pp. 129-142.

Lyotard, Jean- François. 1988 « La condición Posmoderna ». Madrid. Ed. Cátedra

Marcus, G., “Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal”, en Revista Alteridades, 11 (22), 2001, pp. 111 a 127.

Nietzsche, F. Consideraciones Intempestivas, II.” Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida”. (1999) Edición de Germán Cano. Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, 1999

Perret, G., “Territorialidad y práctica antropológica: desafíos epistemológicos de una antropología multisituada/multilocal”, en Revista KULA. Antropólogos del Atlántico Sur, n° 4, 2011, p. 52-60.

Platón. ”La Republica”. Barcelona. España. Ed. Edicomunicación.

Sontag, Susan.(1984).”Contra la interpretación y otros ensayos”. “El antropólogo como héroe”. Barcelona. España .Ed. Seix Barral. Bourdieu, Pierre. (1995). “El sentido práctico” Cap. 1. Objetivar la objetivación, 2. La antropología imaginaria del subjetivismo y 9. La objetividad de lo subjetivo.

Southwell, Myriam.(2012).”Entre generaciones. Exploraciones sobre educación, cultura e instituciones. Santa Fe. Ed. Homo Sapiens.