

“EL OFICIO DEL ETNÓGRAFO”: UNA METÁFORA DE GÉNERO¹

Héctor A. Keller²

RESUMEN: se trabaja el problema del dualismo sujeto-objeto para arribar a una definición provisional disolutiva y no instrumental de sujeto investigador y con ello de etnógrafo. Como se parte de la base de que en sentido estricto el sujeto no puede ser representado, la propuesta del concepto alternativo para definirlo que se ofrece en este ensayo, es apenas una proposición metafórica con fines deconstructivos.

PALABRAS CLAVE: relación sujeto-objeto, etnografía, autoría, ámbito.

SUMMARY: in order to obtain a provisional, dissolutive and not instrumental concept of the researcher and thus of the ethnographer, the problem of the dualism subject-object is improved. As part of the base that strictly speaking the subject cannot be represented, the proposal of an alternative concept to define it offered in this essay is just a metaphoric offer with deconstructive aims.

KEY WORDS: subject-object relationship, ethnography, authorship, scope.

EL ETNÓGRAFO CONVEXO

Puede leerse a lo largo del ensayo de Hammersley & Atkinson (1994) que el devenir de la etnografía a desplazado la identidad del etnógrafo hacia una nueva posición, antagónica a la precedente, en términos sencillos, de ser su usuario, ha pasado a ser su instrumento. La transformación de los supuestos teóricos y metodológicos de esta disciplina ha tenido lugar a lo largo de un devenir histórico discursivamente trans-paradigmático, pero casi siempre dentro de los límites de la visión científica colonial primigenia, que exige disponer de un instrumento adecuado para penetrar en la sociedad de los otros, sean aquellos “los exóticos reconocibles”, o estos “los reconocidos exotizables”. Tal instrumento inicialmente ha estado conformado por la etnografía misma (positivismo) y más recientemente por el etnógrafo (naturalismo y reflexividad).

Las corrientes positivistas incorporadas por las Ciencias Sociales han instado a la etnografía a desarrollar instrumentos metodológicos tales como encuestas o entrevistas codificadas para llevar a cabo la lógica experimental desarrollada en las ciencias naturales hacia el campo del estudio de las sociedades. Como lo señalan Hammersley & Atkinson (1994) esta lógica presupone que *las variables cuantitativamente medidas son manipuladas con el objetivo de identificar las relaciones existentes entre ellas* (p.18). El naturalismo ha surgido

¹ Manuscrito presentado como trabajo final para el seminario Pensamiento y Reflexión: metodología cualitativa. Programa de Posgrado en Antropología Social. Universidad Nacional de Misiones.

² Alumno del Doctorado en Antropología Social, Programa de Posgrado en Antropología Social, Universidad Nacional de Misiones, esquina Rivadavia y Tucumán, Posadas, Misiones, Argentina. E-mail: kellerhector@hotmail.com.

contraviniendo la lógica experimental del positivismo y ha dado los primeros pasos por considerar al etnógrafo como una suerte de instrumento sensor aséptico, el cual, mediante ciertos procedimientos como la observación participante, podría llegar a captar a las sociedades en su estado más puro o natural, *sin ser contaminado por el investigador* (p. 20). En cierto modo el naturalismo constituye una suerte de estadio transicional entre dos situaciones antagónicas de la relación instrumental entre etnografía y etnógrafo. En esta transición la etnografía ha pasado de ser considerada un “instrumento del etnógrafo”, a ser un “método científico”, y el etnógrafo ha pasado de “blandir el instrumento-etnografía”, a ser “el instrumento” de la misma. Las más recientes aproximaciones a la “etnografía como método”, se vinculan con la práctica de la reflexividad y con una cierta sobrevaluación de la observación participante, y sugieren que el investigador es parte ineluctable del mundo social que estudia y por lo tanto deben asumirse positivamente las “limitaciones” del etnógrafo como instrumento de la etnografía. *El investigador o la investigadora son el instrumento de investigación por excelencia* (Hammersley & Atkinson, 1994:32). *La capacidad inconmensurable de la herramienta/investigador reside en la conciencia de sus propias limitaciones* (Guber, 1999: 101). Las limitaciones a las que esta última afirmación alude tienen que ver con los atributos constitutivos del etnógrafo como actor social, es decir atributos proyectables en y desde la sociedad en la cual el investigador vive.

La perspectiva del etnógrafo como instrumento sensor o “sonda” transcultural alcanza su pináculo en las monografías “posmodernas” experimentales, las cuales han sido consideradas “intimistas” por cuanto *imponen al lector la constante presencia del autor en el texto* (Cardoso de Oliveira, 2004); porque el autor es a su vez guionista, actor y personaje de la obra, destacándose en este sentido algunas modalidades recientemente denominadas “autoetnografías” (*cfr.* Blanco, 2012). Pero más allá de los problemas de relación entre lector y lectura que se han criticado en el producto impreso de estas miradas autobiográficas, habría que sopesar más que nada el hecho de que muchas de las aproximaciones llamadas posmodernas no alcanzan a desprenderse de la dinámica propia del modernismo; más bien tienden a ubicarse en la cúspide de la pertinaz prosecución de mercancías académicas a la moda por parte del colectivo hegemónico.

Si bien las propuestas que endilgan la misión instrumental al etnógrafo, han dado un paso importante al distanciarse de la obcecación positivista, siguen partiendo de una lógica resolutive y colonialista, en tanto que resuelven al etnógrafo como un dispositivo corporal dotado de atributos constitutivos e instituidos que le permiten penetrar en una realidad social dada para concebir una etnografía. La etnografía como documento concebido de ese modo frecuentemente replica la constitución genética o identitaria de los preceptos teóricos o ideológicos más apreciados por su autor, así como sus limitaciones. Todo lo cual nos lleva a insistir en que quizá con el devenir constructivo de la ciencia occidental se hayan establecido de manera subrepticia, al menos algunas piedras angulares codificadas por una mirada patrilínea, en la cual la dotación de presupuestos teóricos, ideológicos y metodológicos son provistos por “la **sociedad**” en su acepción de colectivo masculinizado y protagonístico al cual adhiere discursivamente el sujeto investigador; mientras tanto la experiencia pragmática es provista por una realidad social externa, “el campo”, en su acepción ginecológica de

“**naturaleza** fecunda”, inexplorada y receptiva, en la cual el sujeto/instrumento debe penetrar para establecer una nueva colonia de representaciones (fig. 1). La reproducción hereditaria de esta mirada patrilínea aplicada a estudios interculturales implica en palabras de Miguel Bartolomé (2005, 2009), el acto de *reducir las culturas alternativas a las lógicas (nuestras) que podamos identificar en ellas* (p. 16).



Figura 1: modelo convencional del etnógrafo, quien a partir de su **dotación** de atributos constitutivos e insumos teóricos incorporados que le permiten **penetrar** en una realidad social para **concibe** una etnografía que usualmente replica sus presupuestos.

EL OBJETO DE ESTUDIO

Objeto es todo aquello que puede ser materia de conocimiento o sensibilidad de parte del sujeto, incluso éste mismo (Real Academia Española, 1973). Los objetos son accesibles sólo a través de diversas modalidades de representaciones, o dicho de otro modo, solo podemos aspirar a acceder a representaciones, a las cuales provisionalmente llamamos objetos. Por ejemplo, si al cerrar los ojos notamos que aquello que habíamos estado observando desaparece, no dudaríamos que el “objeto real” en cuestión continúa allí, pero en cambio, podríamos tomar conciencia de que tal cosa contemplada no es el objeto, sino nuestra representación visual del mismo, de otro modo no desaparecería. Para un mismo objeto, ya sea trivial y tangible (silla, persona), o complejo y abstracto (conflicto, yo), estas representaciones pueden consistir desde simplemente una imagen tridimensional fugaz resultante del procesamiento de información que tiene lugar en la retina, hasta la monografía más extendida que se haya gestado sobre el objeto en cuestión, pero, en cualquier caso, no dejan de ser representaciones.

Connivencias entre corrientes de la Física Teórica y de las Ciencias Sociales han concebido algunas miradas críticas que cuestionan el presupuesto de que los “objetos” constituyen realidades externas e independientes del “sujeto social” que los observa o investiga. Estas miradas se han concentrado en desmoronar la carga de sustancialidad que pesa sobre el objeto de estudio, pero extrañamente han omitido hacer una resignificación equivalente con el sujeto, el cual sigue siendo discretamente considerado una suerte de “objeto” orgánico, utilitariamente convexo y clasificable sobre la base de caracteres morfológicos, ya sea de su punto de vista, o de su pericia para exponer valores intelectuales, éticos, u otros.

De modo análogo, más allá de las transformaciones de la relación instrumental entre etnografía y etnógrafo, planteada en el acápite precedente, la deconstrucción discursiva de la cualidad colonialista de la ciencia dentro de la antropología, se ha ocupado principalmente en redefinir, no al sujeto, sino al objeto de estudio, situándolo en un lugar más cercano a los etnógrafos, quienes hoy día siguen respondiendo a la lógica instrumental, pero ocupándose principalmente de abordar aspectos inherentes a su propio colectivo étnico.

EL SUJETO QUE ESTUDIA

En su acepción científica más trivial, pero corriente, el sujeto ha sido subsidiado a fin de que sea asequible del mismo modo en que se accede a los objetos, es decir mediante representaciones, razón por la cual se ha construido, inclusive en la jerga hermenéutica una noción laxa, pero corriente, para informarnos acerca de él. Esta entusiasta noción, alude a representaciones que dan cuenta del sujeto como objeto, es decir elaboradas a partir de nociones biológicas sobre los “especímenes o individuos humanos” en tanto organismos o sistemas materiales que almacenan y procesan información. Pero sugiero aquí que en sentido estricto el **sujeto** no puede ser representado, ya que, constituye **el ámbito donde las representaciones a las que resolvimos llamar “objetos” tienen lugar**. Entre otras derivaciones exegéticas, esto indica que es posible formar “equivalencias³”, “pares de oposición”, “triadas de diferencia”⁴ o “agrupamientos de clasificación” sólo con **objetos**, es decir con representaciones dotadas de atributos que permiten situarlas dentro de ciertos términos de referencia mínimos para hacer contrastes o asimilaciones. De manera que, independientemente de las plausibles propiedades insubstanciales de los objetos, el dualismo entre el “**objeto** a investigar” y el “**sujeto** que lo investiga”, se sustenta en una acepción forzosamente objetivadora y trivial de lo que es un **sujeto**, y por más que ciertas corrientes como la mecánica cuántica, la teoría crítica, el constructivismo y el paradigma epistemológico ampliado, tengan bien asumidas las posibles relaciones recíprocas o regiones de transición entre ambos componentes de una observación o investigación, ello no sólo es insuficiente para transgredir la barrera que los separa, sino que por el contrario, se traduce ineluctablemente en un refuerzo de las estructuras que sostienen una dicotomía quimérica y legendaria entre lo que se ha dado por llamar la “naturaleza corporal” y la “naturaleza pensante”⁵. Entiendo que el problema de esta dicotomía radica en que no hay que esforzarse en romperla en el sentido de transformarla en unicidad, sino que, por el contrario, es necesario tener presente la certeza de que no son conceptos equivalentes como para que se puedan plantear en términos de contrastes (dualismos por oposición) o simetrías (regiones de transición).

EL INVESTIGADOR COMO ÁMBITO

Se puede intentar reconstruir artificialmente la noción de sujeto investigador o etnógrafo con materiales alternativos, rediseñando el dualismo recién impugnado. Para ello trataremos de

³ Como la que ofrece la definición de objeto de la Real Academia al expresar: “incluso el mismo sujeto”.

⁴ Ej. triángulos semióticos

⁵ *cfr.* Negrete (2003).

resignificar la acepción de **sujeto social**, sin impartirle de buenas a primeras una predeterminación material u orgánica, y para hacerlo nos desplazaremos de extremo a extremo a lo largo de un eje analítico transversal a las escuelas de pensamiento propias de las ciencias sociales, de manera que se pueda cotejar la noción sistémica o sociológica de “sujeto colectivo” o “colectivo social” (metasujeto)⁶ con su correspondiente recíproco, es decir con la noción psicologista de “colectivos hacia el interior de cada sujeto” (protosujeto)⁷, de tal modo que la noción provisional alternativa de sujeto social a la que pretendemos arribar no surja como definición apriorística, sino preferentemente por interpolación dentro de ciertos rangos de incertidumbre, es decir, buscando a tientas en alguna nebulosa existencial o funcional ubicada entre estos dos niveles de manifestación subjetiva.

Comenzaremos con un razonamiento para abordar el nivel microsubjetivo. Si sustituimos la definición biológica que identifica al sujeto como un espécimen orgánico (compuesto por órganos), por una noción más vinculada a las relaciones sociales (conjunto de comportamientos sociales), podríamos proponer que cada sujeto contiene en sí mismo una colectividad de personajes o comandos, complementarios o antagónicos. En términos llanos, en cada uno de nosotros puede convivir con mayor o menor vitalidad el etnógrafo, el ágrafo, el político, el alcohólico, el moderado, el sobrio, el progenitor, el hegemónico, el marginal, el religioso, el ateo, el agnóstico y cualquier otra manifestación de la conducta o experiencia social. La dimensión cronológica o temporal de la existencia posibilita que dos o más categorías antagónicas no sean mutuamente excluyentes; hoy puedo ser agnóstico, mañana ateo y pasado mañana un ferviente devoto. Además, por el solo hecho de nuestra condición subjetiva (ámbito donde tienen lugar las representaciones), podríamos decir que cualquier manifestación posible de la conducta humana, se encuentra en nuestro ser, activa o latente. Atendiendo a nuestras expectativas de identidad, valores éticos, o apremios diversos, reprimimos cotidianamente las manifestaciones de muchos otros imperativos o comandos, es decir que intentamos que pasen desapercibidos. Pero cuando elaboramos un comando discursivo antagónico a algún otro, es porque previamente logramos identificar aquella manifestación de la conducta que deploramos; en otras palabras sabemos de qué personaje se trata, constriñe no solo a nuestro campo cognoscitivo, sino también a nuestras potencialidades conductuales, quizá como comandos perennemente inactivos o latentes, pero no vivencialmente imposibles.

Este análisis preliminar nos permite definir el concepto de colectivo social o metasujeto como una manifestación sistémica de la conducta o experiencia humana que no sólo tiene su lugar sino que también se reproduce en todos los individuos que experimentan activamente o de manera latente dicho comando, pero cuya expresión holística, por desplegarse en un plano temporal, es decir por estar en movimiento, no es reductible a la mera suma estática de su expresión contenida en todos aquellos individuos mencionados. Así por ejemplo, el alcoholismo, pensado desde esta definición de colectivo social o metasujeto, no es meramente

⁶ Abordaje de sistemas, tarea que es propia de la cuarta escuela de pensamiento de acuerdo con Ratcliffe & del Valle (2000)

⁷ Abordaje de la persona, de lo que se ocupa la primer escuela de pensamiento en ciencias sociales (Ratcliffe & del Valle, 2000).

la suma inerte de las manifestaciones vivenciales individuales de esa conducta o experiencia en un lapso temporal dado, sino un ser en procura de su propia realización, que estimula y encuentra en cada sujeto alcohólico, activo o latente, un espacio, fehaciente o plausible, de reproducción. De esta manera arribamos a una definición, también provisional, de **sujeto social** no resolutive y materialista, sino disolutiva. **Sujeto social es el ámbito o espacio donde se reproducen diferentes colectivos.**

A partir de ello podemos definir a la etnografía como un **sujeto colectivo que se ocupa de dar cuenta de sus otros equivalentes**⁸ y al etnógrafo no ya como un instrumento o autor, sino como un **espacio o ámbito de reproducción de la etnografía**. Por su parte, la ética de una etnografía como documento dependerá de los resultados de una contienda entre diferentes colectivos que se reproducen en su ámbito de realización, en este caso, el etnógrafo. Todas estas interpretaciones nos permiten coincidir con Enguita (1997:317) quien sugería que “*a través del sociólogo, la sociedad reflexiona sobre sí*”.

EL ETNÓGRAFO CÓNCAVO: IMPLICANCIAS

La definición de etnógrafo propuesta aquí como “ámbito de reproducción del colectivo etnográfico”, es decir como “locus de gestación de una etnografía”, es una definición disolutiva y matricial, a partir de la cual, lo que conocemos como atributos instituidos (ej. presupuestos teóricos y metodológicos), así como también las representaciones sintetizadas a partir de la realidad social abordada (experiencia pragmática) constituyen una buena parte de la constelación placentaria que nutre a la etnografía en gestación. Por su parte, los atributos constitutivos (ej. imaginación, emoción, intuición) determinan la amplitud del espacio uterino, que en una relación de equilibrio con la disponibilidad del tejido nutricio mencionado, determinarán las posibilidades de robustez argumental de cada etnografía gestada.

La oferta provisional de esta metáfora obstétrica es una proposición que no intenta sugerir que la masculinidad consiste en apenas un colectivo predatorio o colonial que se ocupa del suministro proteínico y que la feminidad es un mero instrumento procreativo que se ocupa de la gestación. Supeditada a los fines deconstructivos y reconstructivos, se trata simplemente de una metáfora quizá más adecuada, pero metáfora al fin, en tanto que los recipientes son también dables a ser clasificados como objetos, lo cual admitiría codificar una oposición dicotómica alternativa entre el “sujeto investigador” y el “producto de investigación” subordinada a una relación de dualidad entre continente y contenido. Pero en principio, y a pesar de estas inevitables limitaciones de toda representación, podríamos decir que esta propuesta metafórica es capaz de marcar una ruptura de la barrera entre teoría y práctica, hasta el punto de que pueden llegar a ser considerados conceptos homólogos. La experiencia de campo se teoriza, se lee, es decir, se condensa en una representación acerca de la misma que puede nutrir a la etnografía más que otras lecturas. Por su parte las teorías se experimentan, dado que, si no activan alguna fibra sensible de quien las lee son simples manchas de tinta inertes alojadas sobre un sustrato celulósico. La constelación placentaria que nutre a la etnografía se compone por lo tanto de representaciones que constituyen la síntesis

⁸ Esta definición, por supuesto va de la mano con la nueva acepción de “etnia”, ampliada hacia una mayor especificidad de colectivos e implícita en las etnografías intraculturales.

teórica de experiencias pragmáticas tales como la lectura bibliográfica o la observación participante. La liberación de estas teorías hacia el interior del espacio matricial permite la nutrición y gestación de la etnografía en la medida en que se disponga de un locus apropiado para su desarrollo. En este sentido, el equilibrio entre la disponibilidad de tejido placentario y de espacio matricial consiste en lo que Hugo Zemelman (2005) denomina “recuperar la totalidad de las facultades del sujeto investigador”; es decir estimular la disponibilidad de abundantes insumos nutritivos sintetizados a partir de experiencias “pragmáticas y teóricas”, como para evitar la inanición de lo que se está gestando, y a su vez tratar de que estos insumos no sean tan valorativamente voluptuosos o rígidos como para llegar a estrechar en demasía el espacio necesario para la gestación, espacio determinado, como ya se ha dicho, por atributos tales como la imaginación, la inspiración, la intuición, la emoción. Los presupuestos resultantes de una experiencia de campo intensa, pueden obliterar ese espacio, esclerosándose y resistiéndose a asumir su condición de sustancia nutritiva que debe ser digerida hacia la etnografía en formación (empirismo). Del mismo modo, la fuerza con la que usualmente los presupuestos teóricos o reglas cosmológicas del etnógrafo intentan reproducirse, determinan también la estrechez del espacio de gestación de una etnografía. Atendiendo a evitar estas incapacidades instituidas, en el sentido etimológico de la expresión “in-capacidad”: (falta de espacio), es aconsejable *destacar el carácter no necesariamente paradigmático del conocimiento etnográfico, en la medida en que no constituye una acumulación de ciencia normal guiada por una epistemología exclusiva, sino de datos susceptibles de múltiples posibilidades interpretativas que pueden no ser mutuamente excluyentes* (Bartolomé, 2009:18).

Como no es posible dar cuenta cabal del sujeto como si fuera un objeto, es decir a través de representaciones, la definición provisional de **etnógrafo** como “ámbito en el cual se gesta una etnografía” constituye una proposición que no rompe completamente con el dualismo entre sujeto investigador y producto de investigación, ya que, como se dijo, es apenas una aproximación en la cual ambos componentes quedan supeditados a una relación entre continente y contenido. Pero desde esta mirada el etnógrafo no solo construye una etnografía, no solo la manufactura, sino que por sobre todas las cosas, la vive, como un alcohólico vive su alcoholismo o una mujer vive su embarazo.

LITERATURA CITADA

- Bartolomé, M. A.** 2005. Elogio del politeísmo: las cosmovisiones indígenas en Oaxaca. Cuadernos de Etnología 3, CONACULTA-INAH, México.
- Bartolomé, M. A.** 2009. Parientes de la selva, los guaraníes Mbya de la Argentina. Ed. CEADUC, Asunción, 463 pp.
- Blanco, M.** 2012. ¿Autobiografía o autoetnografía?. Desacatos 38 (enero-abril): 169-178.
- Cardoso de Oliveira, R.** (1996) 2004. El trabajo del antropólogo: Mirar, Escuchar, Escribir. Revista Avá 5: 55-68.
- Enguita, M. F.** 1997. Sujeto, objeto y reflexividad. en F. Alvarez-Uría (ed.), Jesús Ibáñez: Teoría y práctica, pp. 317-32, Madrid, Endymión.

- Guber, R.** 2006. La etnografía, método, campo y reflexividad. Grupo editorial Norma. Buenos Aires, Bogotá, 146 pp.
- Hammersley, M. & P. Atkinson.** 1994. Etnografía. Métodos de investigación. Ed. Paidós. Barcelona.
- Negrete, P.** 2003. acerca de las limitaciones epistemológicas del modelo sujeto-objeto en la teoría del conocimiento. *Ágora*, Trujillo 11 (Enero-Junio): 79-89.
- Ratcliffe J. W. & A. G. Del Valle.** 2000. El rigor en la investigación de la salud: hacia un desarrollo conceptual. En: C. Denman & J. A. Haro (Comp.): *Por los Rincones. Antología de métodos cualitativos en la Investigación Social.* Colegio de Sonora, México. 2000. Pp57-110.
- Real Academia Española.** 1973. Diccionario enciclopédico ilustrado. Ed. Oriente S. A. Buenos Aires, 3 tomos, 1041 pp.
- Zemelman, H.** 2005. Sujeto y sentido: consideraciones sobre la vinculación del sujeto con el conocimiento que construye. En: *Voluntad de conocer. El sujeto y su pensamiento en el paradigma crítico.* Anthropos Editorial. Barcelona. Pp. 81-94.