

# ¿ES ETNOGRAFÍA? UN ANÁLISIS METODOLÓGICO DEL TRABAJO PROPIO

Brenda Canelo\*

## RESUMEN

En este trabajo analizo un texto de mi autoría donde quise efectuar una descripción etnográfica de mi objeto de investigación, con el propósito de reflexionar acerca de esa escritura y del trabajo de campo que la sustenta. Con este objetivo, tras reproducir ese texto, ordeno el artículo en tres secciones analíticas. En la primera indago las características del trabajo de campo que posibilitó el escrito, y la incidencia que la teoría y el sentido común tuvieron sobre él. Seguidamente analizo los logros y dificultades acaecidos en mi acercamiento a la perspectiva del actor. La tercera sección focaliza en mi experiencia de campo y su impacto en mi investigación, texto y persona, así como en el campo mismo. Para culminar, ofrezco reflexiones generales acerca del texto analizado y efectúo algunos señalamientos de los retos a superar en las siguientes etapas de mi investigación, a los que detecté tras este ejercicio reflexivo.

**PALABRAS CLAVE:** Etnografía; Trabajo de Campo; Perspectiva del actor; Experiencia

## ABSTRACT

In this work I analyze a text of my authorship where I yearned to shape an ethnographic description of my object of investigation in order to reflect on that writing and the fieldwork which sustains it. With this objective, after reproducing that text, I order the article in three analytical sections. In the first I investigate the characteristics of the fieldwork that has made possible that writing and the incidence that theory and common sense had in it. After this I analyze the achievements and difficulties happened in my approach to the perspective of the actor. The third section focuses on my field experience and its impact on my investigation, text and person, as well as on the same field. To conclude, I offer general reflections on the analyzed text and bring challenges to be overcome in the next stages of my research that I detected after this reflexive exercise.

**KEYWORDS:** Ethnography; Fieldwork; Perspective of the actor; Experience.

\* Becaria Doctoral del CONICET. Instituto de Lingüística, Facultad de Filosofía y Letras, UBA. [brendacanelo@yahoo.com.ar](mailto:brendacanelo@yahoo.com.ar)

## INTRODUCCIÓN

En este artículo propongo releer en clave metodológica la sección de un texto donde quise presentar una descripción etnográfica de mi objeto de investigación, con el propósito de reflexionar acerca de mi escritura y del trabajo de campo que la sustenta. Mi objetivo incluye analizar los estilos de escritura y de construcción de autoridad etnográfica que adopté en ese texto pero, fundamentalmente, consiste en explorar algunos de los aspectos de la experiencia de campo que lo posibilitó y que no están explicitados en él. Por lo tanto, la pregunta que titula y orienta este artículo acerca de si ese trabajo “*es etnografía*” no remite tanto a abordarlo como texto, analizando las convenciones narrativas y retóricas que utilicé al escribirlo, sino principalmente a indagar aspectos del *método* y de la *perspectiva* en que se basa, a los que considero parte hacedora de lo *etnográfico*.

El extracto a analizar es parte del informe final de una investigación que realicé entre fines de 2005 y de 2006 con financiamiento del Programa Regional de Becas CLACSO, en la que analicé usos y representaciones de dos espacios públicos de la Ciudad de Buenos Aires por parte de migrantes bolivianos, y las respuestas a ellos brindadas por el Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires. Dicho informe contiene dos descripciones etnográficas, una de ellas concerniente a los usos y representaciones del Parque Indoamericano de Villa Soldati y la otra al Cementerio de Flores del barrio homónimo, pero por razones de espacio en este artículo reproduzco y analizo solamente la última.

El artículo consta de dos grandes partes: en la primera de ellas transcribo el texto, al que analizo a lo largo de las tres secciones que conforman la segunda. Destino la primera de esas secciones a exponer aspectos del trabajo de campo que sustenta ese escrito, y a reflexionar acerca de la incidencia que tuvieron en él la teoría y el sentido común. Seguidamente

analizo qué tanto logré aproximarme a la perspectiva del actor, y cuáles fueron mis dificultades y fortalezas frente a este desafío. En la tercera y última sección analítica pongo el foco en mi *experiencia* de campo y su impacto en mi investigación, en mi texto, en el campo y en mi persona. El artículo finaliza con algunas reflexiones generales acerca del trabajo analizado y señalamientos sobre los retos que deberá superar en las siguientes etapas de mi investigación, y que pude detectar tras este ejercicio reflexivo.

## PRIMERA PARTE

### EL TEXTO BAJO ANÁLISIS

*“En los últimos años en el Cementerio de Flores se ha ido haciendo crecientemente manifiesta la existencia de prácticas fúnebres que son vividas como “otras” por muchos de sus usuarios y empleados. Prácticas que expresan formas diversas de entender y usar ese espacio, y que ayudan a desnaturalizar aquellas que suelen ser consideradas como las únicas apropiadas para ese ámbito: el silencio, el retraimiento individual, la solemnidad. Mármoles, cruces, flores, placas, son parte de los objetos presentes en los cementerios públicos cuya presencia ha sido regulada por el Estado, así como lo fue la disposición de las tumbas, nichos y bóvedas, los sectores de inhumaciones y exhumaciones, la circulación vehicular, la presencia de esculturas, los comportamientos autorizados y los sancionados. La muerte y nuestro comportamiento ante ella han sido domesticados, y en este proceso el Estado ha ido cobrando un protagonismo creciente. Ahora bien: ¿a qué nos referimos cuando hablamos de prácticas fúnebres vividas como otras? A los fines de este artículo nos interesan exclusivamente a aquellas que realizan los migrantes bolivianos en el Cementerio de Flores con especial énfasis a principios de noviembre, pero no solo entonces. Así, ya en los momentos en*

que se producen inhumaciones, muchos de ellos despiden a sus seres queridos con bandas de música y luego *ch'allan* (liban) la tierra de las tumbas como forma de reciprocidad con las almas de sus muertos y con la Pachamama. Estas actividades fúnebres exceden el espacio del cementerio e incluyen comidas familiares y comunitarias durante los velorios y luego de los entierros, a los nueve días, al mes y al año. Pero estas prácticas dispersas en el tiempo se concentran anualmente los dos primeros días de cada noviembre, en que las familias realizan espontánea y simultáneamente ciertas conmemoraciones en honor a sus muertos. Los días 1 de noviembre, Día de las Almas, las actividades se centran en las viviendas de los familiares de los difuntos donde se preparan "altarcitos" en mesas sobre las que se colocan ofrendas, figuras de masa, frutas, golosinas y bebidas, en torno a las cuales se come, bebe y conversa, a la espera de las almas de los difuntos. Al día siguiente, Día de los Difuntos, se trasladan esas mesas al cementerio, produciéndose la asistencia masiva de familias extensas que concurren a las tumbas de sus difuntos con alimentos y bebidas con las que *ch'allan* la tierra, como parte de amplios procesos de reciprocidad y dependencia mutua.

Es así que los días 2 de noviembre la imagen ofrecida en el Cementerio de Flores contrasta notablemente con la registrada el resto del año. Hasta después del mediodía la jornada transcurre rutinariamente: pocas personas asisten individualmente o acompañadas por escasas más, llevando pequeños ramos de flores y acercándose recogidamente a alguna bóveda, nicho o tumba donde permanecen durante tiempos variables en forma silenciosa, en ocasiones limpiando el pequeño ámbito y acomodando las flores. Pero hacia las tres de la tarde comienzan a llegar (muchas veces en camiones o camionetas) grupos de personas más numerosos que hasta entonces, cuyas rasgos, vestimentas, bultos y actividades modifican la apariencia

habitual de ese espacio público. Rostros aindiados, faldas y largas trenzas, sombreros, grandes cestas y ollas con comida, gaseosas, cajones de cerveza, damajuanas con chicha, sillas, mesas, platos y vasos, sombrillas o toldos, conversaciones más animadas y en un volumen de voz mayor, niños corriendo y jugando, instrumentos musicales como guitarras, sikus, bombos o trompetas. Todo esto transforma en poco tiempo el aspecto del cementerio.

Distribuidos en distintos puntos del mismo y en torno a tumbas en tierra, se concentran grupos de hasta unas veinte personas, algunas de las cuales se ubican en las sillas acarreadas, debajo de sombrillas que las protegen del sol. Mientras limpian las sepulturas y colocan sobre ellas guirnaldas y flores coloridas (con preponderancia del violeta y negro), bebidas, frutas, golosinas y figuras de pan con formas variadas (humanas, animales, celestiales y mitológicas, con significados vinculados a la historia del difunto recordado), algunos miembros de cada grupo comienzan a repartir entre los presentes los alimentos y bebidas que transportaron y que fueron del agrado del fallecido, los cuales se consumen tras *ch'allar* la tierra de la sepultura. Mientras esto ocurre, los asistentes rezan, conversan o cantan, para lo cual solicitan la participación de músicos que circulan entre las tumbas ejecutando melodías para los difuntos homenajeados. Los saludos mutuos entre los asistentes, las visitas de unos a las tumbas donde otros se encuentran reunidos, las comidas, bebidas, rezos y conversaciones compartidos, las corridas de los niños de unas tumbas a otras, el recurso común a los mismos músicos, los referencias recíprocas acerca de quiénes están presentes y dónde, todo ello permite pensar que estas actividades componen un evento de importancia comunitaria, a diferencia de las conmemoraciones individuales o cuanto mucho familiares que se observan en este cementerio el resto del año.

Al consultar a los presentes el sentido de estas prácticas comunitarias, los mismos

apelan a “las tradiciones” y a la importancia de transmitir las a los niños para que conozcan “cómo es el Día de Todos los Santos, ya que ellos no conocen Bolivia”. (...) Nuestros interlocutores explican sus prácticas apelando a la tradición y a su relevancia para la construcción de identificaciones comunitarias.

Ahora bien, como señaláramos previamente, estas prácticas fúnebres son experimentadas como “otras” por algunos usuarios y empleados del Cementerio de Flores. Éstos comparten en gran medida los criterios normativos que, desde una particular hegemonía cultural, regulan ese espacio público impugnando los comportamientos que los contradicen. Entre tales normativas podemos mencionar la Ordenanza 27.590, que en su Artículo 65 confiere a la Dirección de Cementerios la capacidad de “vigilar el cumplimiento de las disposiciones sobre moralidad e higiene”, disposiciones no explicitadas y por lo tanto aparentemente “obvias”.

Este tipo de normativa es la que pareciera haber justificado la aparición en el Cementerio de Flores, hacia las 15.20 horas del 2 de noviembre de 2005, de cuatro agentes policiales que increpaban a quienes veían participando de las prácticas descriptas. Objetaban su ingesta de bebidas alcohólicas, ejecuciones musicales y ocupación del espacio de tumbas adyacentes. Los agentes llevaban un libro de actas, decían a los presentes que estaban “alterando el orden público” y amenazaban con “llevarlos presos” si seguían consumiendo alcohol cuando volvieran a pasar, lo cual supuestamente ocurriría minutos después. La escena generada era llamativa: cuatro agentes se desplazaban juntos por la zona del cementerio donde se encuentran las sepulturas en tierra, dirigiéndose en cada ocasión a los sectores donde veían grupos de usuarios participando del tipo de prácticas fúnebres señaladas, especialmente cuando en dicho grupos se veían personas con instrumentos musicales. Tras presionar a uno de estos grupos para que suspendiera

las actividades, recibiendo como respuesta silencio o comentarios en voz baja, los agentes se movían hacia otro grupo para repetir lo anterior, momento en el cual —no sin cierta incomodidad— se reiniciaban las actividades momentáneamente interrumpidas en el primer grupo. Si sumamos a esta situación la ausencia de controles de ingreso de bebidas alcohólicas e instrumentos en la entrada del cementerio, vemos que con el paso del tiempo sólo podía esperarse la proliferación de más grupos a ser objetados por la policía, pero incontrolables para ella. Así, el “operativo” no parecía concebido para suspender las prácticas impugnadas, sino que su eficacia suponía poner en escena la existencia de controles, tanto para quienes participaban de ellas como para quienes no lo hacían, así como señalar su carácter anómalo y la posibilidad de sancionarlas desde el Estado, más que efectivamente hacerlo. Luego de brindar este mensaje, el personal policial se retiró del cementerio (...)” (Canelo, 2006: 5-9).

## SEGUNDA PARTE

### ACERCA DEL TRABAJO DE CAMPO, LA TEORÍA Y EL SENTIDO COMÚN

Como expliqué en la introducción, el texto transcrito integra el informe final de una investigación que realicé entre fines de 2005 y de 2006 con financiamiento de CLACSO, cuyo propósito consistía en indagar procesos de producción de espacios públicos urbanos en los que intervenían migrantes bolivianos y agentes estatales del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires. No obstante, tanto al diseñar ese proyecto como al empezar a realizarlo, mi propósito era que me proveyera de información y de preguntas para, años después, concretar un desafío mayor: mi tesis doctoral. Bajo este objetivo, a fines de 2005 comencé a realizar un intenso trabajo de campo en los dos espacios que había elegido para mi estudio: el Parque Indoame-

ricano de Villa Soldati y el Cementerio de Flores del barrio homónimo, así como en áreas del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires en las que se elaboraban políticas concernientes a ellos. Las técnicas que utilicé como parte de ese trabajo incluyeron observación participante en ambos espacios, conversaciones informales y entrevistas semiestructuradas a quienes los usaban y a los agentes estatales que actuaban en ellos, registros fotográficos, diseño de croquis, y relevamiento de normativas y proyectos estatales, páginas web, periódicos de la colectividad y de tirada masiva, y folletos discontinuos.

Ni en el fragmento transcrito ni en el informe al que él pertenece explícito las razones que me llevaron a elegir a ese parque y a ese cementerio como espacios a indagar. Siendo que uno de los objetivos de este artículo es reflexionar acerca de los procesos que me llevaron a producir la descripción etnográfica del Cementerio de Flores transcrita, es momento de efectuar algunos señalamientos al respecto.

En el año 2005 tomé conocimiento de la existencia de un proyecto de la Subsecretaría de Derechos Humanos del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires que vinculaba prácticas fúnebres con migraciones y, siendo que ambas temáticas me interesaban desde hacía años, consideré que estaba frente a un posible tema de investigación. El proyecto había sido elaborado en el año 2003 y pretendía “*dar respuesta, en el marco de los principios establecidos en la Constitución de la Ciudad de Bs. As., a ciertas expresiones circulantes de desaprobación de algunas prácticas fúnebres realizadas en el Cementerio de Flores por población mayormente boliviana (...)*” (Courtis y Vargas, 2004: 1). Mis primeras aproximaciones al campo comenzaron en 2005 y fueron en compañía de un dirigente boliviano vinculado con el proyecto quien, lejos de ser un “medio transparente” de los procesos a estudiar (Hastrup, 1992), orientó mi mirada desde sus particulares perspectiva e intereses, resultantes de su extensa tra-

vectoria como militante político barrial y comunitario.

Las visitas al cementerio que sustentan la descripción reproducida tenían por objetivo conocer qué ocurría allí en jornadas rutinarias, así como durante aquella que condensaba las expresiones desaprobatorias mencionadas en el proyecto de la subsecretaría: la conmemoración del Día de los Difuntos por población boliviana. Por ello, entre fines de 2005 y de 2006 concurrí al cementerio en días de la semana y horarios disímiles, durante los cuales aspiraba a obtener registros contrastables con los correspondientes al Día de los Difuntos de ambos años, ocasión en que permanecí en el cementerio desde el mediodía y hasta que cerraba a las dieciocho horas. Es decir que entendía que, para comprender qué cambios producía en el cementerio la conmemoración del Día de los Difuntos por población boliviana, debía contrastar las prácticas registradas entonces con las que observaba allí el resto del año.

Esto me lleva a realizar un primer señalamiento acerca de las comparaciones presentes en el enfoque que subyace al texto transcrito, y en este último. Mi perspectiva etnográfica me conducía a indagar cuál era el significado de las prácticas fúnebres andinas para quienes las realizaban y para los agentes estatales vinculados con el cementerio, debido a que entendía que parte del malestar que ellas generaban derivaba de imágenes discordantes acerca de cuáles eran los usos correctos del cementerio y de los actores habilitados a adquirir visibilidad en él. De este modo, el ejercicio comparativo estaba presente desde el comienzo en mi modo de observar y construir un *problema antropológico*. Pero además de en mi enfoque, en la descripción etnográfica transcrita la comparación se halla presente. Aún cuando no son el centro de mi mirada, varios aspectos de las formas legitimadas de usar el cementerio aparecen descriptas en mi texto para facilitar al lector la comprensión del contraste que las prácticas fúnebres andinas representaban ante ellas. Tal contraste aparece seña-

lado cuando diferencio lo que ocurre un 2 de noviembre antes y después de las tres de la tarde, condensando temporalmente y haciendo más tajante la dicotomía planteada, cuando podría haberme centrado en las continuidades que también existían entre ambos momentos.

De acuerdo con Barth (2000), el recurso a las comparaciones entre materiales etnográficos es habitual en los abordajes antropológicos y contribuye, tanto a aguzar la descripción y el análisis de los fenómenos cuyo significado se busca conocer, como a distinguir en ellos lo fundamental de lo trivial. Efectivamente, el contraste con las prácticas usuales que observé en el cementerio a lo largo de un año me ayudó a precisar mi mirada durante el trabajo de campo en las jornadas de noviembre -por ejemplo, reparando en lo inédito del accionar policial-, a describir durante la producción textual -ofreciendo contrastes entre dos modos distintos de usar ese espacio-, y a analizar en ambos momentos aspectos de las prácticas fúnebres andinas -distinguiendo aspectos fundamentales en ellas, como el tono festivo, de los triviales, como el medio en que los asistentes llegaban hasta el cementerio-.

No obstante, en mi trabajo obvié la diversidad existente al interior de las dos formas conmemorativas que diferencí. Ello se debió, en gran medida, a que el problema que construí para investigar implicaba poner el foco, precisamente, en el contraste que algunos usuarios y agentes estatales planteaban que existía entre usos y representaciones “normales” del cementerio, y otros a los que caracterizaban como “inadecuados”. Si bien el contraste entre dos formas diferentes de usar el cementerio existe y es notable los días 2 de noviembre, la situación es más compleja que lo que mi abordaje y texto etnográfico revelan. Tanto las prácticas que el Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires ha institucionalizado en tanto “correctas”, como aquellas que realizan los migrantes bolivianos, presentan divergencias internas no menores. En el caso

de estos últimos, tiempo después descubrí que el consumo de alcohol o la inclusión de curas católicos son objeto de diversos tipos de evaluaciones morales que dificultan a sus protagonistas consensuar “cómo son” sus prácticas cuando el Estado lo solicita para, eventualmente, regularlas. La importancia de tomar en cuenta esta diversidad es señalada por Barth (2000) cuando destaca la utilidad heurística de efectuar comparaciones al *interior* de cada caso específico, evitando así reificar formas sociales y culturales. Con el paso del tiempo, fui reparando en que tanto en mi trabajo de campo como en mis escritos obviaba esas diferencias internas para facilitar el contraste con las prácticas, también discordantes, que Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires ha legitimado. El desafío por delante consiste, pues, en encontrar un modo de dar lugar a esa cacofonía interna, sin restarle peso al contrapunto que las prácticas fúnebres andinas en su totalidad representan para los actores habituados a otras formas de usar el cementerio. Tal como señala Guber, la diversidad no existe como porción de lo real sino que es el investigador quien “*construye una diversidad relevante desde su perspectiva teórica y para sus fines investigativos*” (1991: 73). Respecto de esto último, la perspectiva teórica que orientaba mi trabajo etnográfico era aquella de los geógrafos marxistas que propusieron abordar a los espacios públicos como productos sociales resultantes de procesos históricos conflictivos. Procesos que me proponía estudiar en el cementerio, el cual, por lo tanto, era mi lugar de estudio pero no mi objeto de estudio. En otras palabras, la teoría orientó mi mirada desde el inicio de mi trabajo de campo, al tiempo que éste fue incidiendo en los ajustes y búsquedas de nuevas perspectivas analíticas para abordar la información que iba produciendo. Así por ejemplo, al inicio de mi trabajo, suponía que las disputas relativas a los usos legítimos del cementerio iban a ser frontales y entre dos actores bien diferenciados y preconstituidos: el Estado y los migran-

tes bolivianos. No obstante el campo me condujo hacia perspectivas teóricas que cuestionan la utilidad de oponer entidades como Estado y sociedad civil, que llaman a considerar las múltiples pertenencias y condicionamientos que inciden en los actores, y que proponen abordar a los procesos de subjetivación como resultantes de relaciones históricas ocurridas en marcos nacionales particulares, en los que el Estado es un interlocutor eficaz pero con poder desigual según su posición en el sistema-mundo.

El sentido común también intervino en mi acercamiento al campo, por ejemplo, al sorprenderme ante la cuantiosa presencia de niños el primer 2 de noviembre en que asistí al cementerio. Fue esa extrañeza la que me condujo a indagar las razones de su presencia, y a conocer que para los actores se trataba de un evento comunitario cuya enseñanza práctica a los más jóvenes valoraban especialmente. Asimismo, fue el asombro que me producía el carácter festivo de las prácticas fúnebres andinas lo que me permitió observar que el dolor no estaba ausente en ellas, sino que se sentía y expresaba de un modo acorde a una cosmovisión que perpetúa el lazo entre vivos y muertos.

Vemos así que, para apropiarme de la información disponible, transformarla en dato y organizarla en una explicación, tuve que recurrir tanto a la teoría y al sentido común. Tal como señala Guber (1991), mi mundo académico, cultural y social ha sido tanto mi condicionamiento como mi posibilidad de abordar a mi objeto de estudio. Aclaración mediante, veamos qué tanto logré acercarme a la perspectiva nativa en mi trabajo.

## EL PUNTO DE VISTA NATIVO

El propósito que orientó mi trabajo de campo y que busqué plasmar en el texto citado era conocer la perspectiva nativa respecto de las prácticas fúnebres andinas realizadas en el Cementerio de Flores

cada 2 de noviembre. Considerando a la perspectiva de los actores como el marco de referencia —no siempre verbalizable— desde el cual brindan significado a sus prácticas y nociones (Guber, 1991), es momento de analizar si en el texto arriba transcrito logré aproximarme a ella.

Para comenzar quiero recuperar dos señalamientos de Guber (1991). En primer lugar, que la perspectiva del actor no es un marco unívoco igualmente compartido por todos sino que existen divergencias, y que pese a ellas es posible aproximarse al universo de lo social y culturalmente posible para los actores. En segundo lugar, que aún cuando la perspectiva del actor tiene existencia empírica, su formulación por el investigador está mediada por la teoría. Tal como señalara Geertz (1994), no hace falta ser un nativo para conocerlos sino lograr un equilibrio dialéctico entre los conceptos de “experiencia próxima” que ellos emplean para definir lo que ven, piensan o sienten y los conceptos de “experiencia distante” utilizados por los investigadores en su esfuerzo de abstracción. Siendo que ni unos ni otros bastan para un análisis antropológico, mi pregunta aquí es cómo relacioné ambas perspectivas.

Al releer los dos primeros párrafos del fragmento, puede notarse mi esfuerzo por construir autoridad etnográfica desde un estilo realista, presentando a los acontecimientos como *hechos* de la realidad a los que conozco plena y externamente, y no como interpretaciones de mi autoría, resultantes de mi particular enfoque teórico y de mi experiencia de campo. Así, tras efectuar una afirmación que parece derivada de eventos antiguos y ampliamente conocidos, me presento como conocedora omnisciente acerca del modo en que ellos son experimentados por los actores, evitando especificar el proceso heurístico que me permitió comprenderlos y buscando que el lector adopte mis señalamientos como indiscutibles. A partir del tercer párrafo pongo el foco del relato en la jornada del 2 de noviembre, a la que presento como un evento notable y dramático que

intento que los lectores experimenten del mismo modo en que yo lo hice, presentando una historia atrapante más que proviendo interpretaciones acerca de ella, con un estilo cercano a lo que Van Maanen (1988) denomina impresionismo.

Los dos estilos entre los que oscilo en el fragmento analizado, esto es, la autoridad externa propia del realismo etnográfico y la alteridad pragmática característica del impresionismo, constituyen formas de totalización que ayudan a legitimar a las investigaciones como etnografías. Efectivamente existen ciertas fórmulas narrativas autorizadas que los escritores novatos difícilmente podemos desafiar sin perder credibilidad. Y la promesa de conocer plenamente el punto de vista nativo acerca de eventos memorables es una de las vías a seguir para ser leído como un etnógrafo serio.

Pero más allá de estas promesas introductorias ¿en qué se centra mi texto finalmente? ¿En el marco de referencia desde el cual los actores brindan significado a los hechos o, por el contrario, en mi descripción de los mismos? Si bien el lector precisa conocer qué es aquello cuyo sentido pretendo indagar, en ciertas partes describo solamente para mostrar que estuve allí. Es lo que ocurre donde relato:

*“Los días 1 de noviembre, Día de las Almas, las actividades se centran en las viviendas de los familiares de los difuntos donde se preparan “altarcitos” en mesas sobre las que se colocan ofrendas, figuras de masa, frutas, golosinas y bebidas, en torno a las cuales se come, bebe y conversa (...).”*

No obstante, mi trabajo se enriqueció en los momentos en que hice algo básico pero que me ha resultado complejo: hablar con los usuarios del cementerio. La barrera comunicativa que levanté para no molestar resintió mi posibilidad de comprensión, y en los momentos en que logré cruzarla pude comenzar a esbozar la perspectiva del actor. Así por ejemplo,

y logrando cierto equilibrio entre los conceptos de “experiencia próxima” y “distante”, pude explicitar que “*al consultar a los presentes el sentido de estas prácticas comunitarias, los mismos apelan a “las tradiciones” y a la importancia de transmitir las a los niños para que conozcan “cómo es el Día de Todos los Santos, ya que ellos no conocen Bolivia”. [Vemos así que] nuestros interlocutores explican sus comportamientos apelando a la tradición y a su relevancia para la construcción de identificaciones comunitarias.*”

Creando que mis preguntas podían incomodar a mis interlocutores en un contexto tan sensible como aquel donde recordaban a sus afectos fallecidos, evité consultas importantes para conocer los marcos de referencia que orientaban su accionar. “¿Qué es la muerte?” “¿Qué son los difuntos para los vivos?” “¿Qué es un cementerio?” Estas son preguntas cuyas respuestas me resultaron obvias o violentas de indagar. Pero al no efectuarlas y escribir igual acerca de lo observado, la asimetría inherente al trabajo de campo se profundizó, ya que di por válidas mis interpretaciones de lo observado y silencé las divergencias existentes entre las personas cuya perspectiva pretendía conocer. Además, mi presencia tomando notas y observando implicaba intrusión y posiblemente dolor (Hastrup, 1992), aún cuando efectuara pocas preguntas.

Pese a que creo que el texto citado brinda escaso conocimiento acerca de la perspectiva nativa, mi formación teórica y el trabajo etnográfico me permitieron realizar algunos señalamientos interesantes. Por ejemplo cuando digo: “*el “operativo” no parecía concebido para suspender las prácticas impugnadas, sino que su eficacia suponía poner en escena la existencia de controles, tanto para quienes participaban de ellas como para quienes no lo hacían, así como señalar su carácter anómalo y la posibilidad de sancionarlas desde el Estado, más que efectivamente hacerlo. Luego de brindar este mensaje, el personal policial se retiró del cementerio*”. Considera-



ciones como esta fueron posibles porque efectivamente “estuve allí”, observando y participando, y el punto de partida del conocimiento antropológico es la experiencia más que el diálogo ya que “*la mayor parte de la información relevante es no verbal y no puede ser recordada, sino que debe ser experimentada y actuada*” (Hastrup y Hervik, 1994: 3). Este señalamiento es el puente al siguiente apartado, donde me centraré en los efectos de mi exposición a la alteridad.

## LA EXPERIENCIA DE CAMPO: TEXTO, CAMPO Y PERSONA

A diferencia de investigaciones que había hecho con anterioridad, donde mi única fuente de información eran entrevistas pactadas previamente, la investigación que efectué para CLACSO y que proseguí como parte de mi doctorado incluía lugares físicos a donde podía ir a hacer trabajo de campo. Esto se había transformado en una necesidad personal para confirmarme como antropóloga: me sentía ávida de un lugar donde pasar horas observando, dibujando, fotografiando. Prácticamente invertí el ejercicio hecho antes y dejé en segundo plano el formato de pregunta-respuesta lo cual, como señalé más arriba, hoy considero que fue una falencia que me impidió acceder a tópicos que debía conocer. No obstante, mi presencia en el campo ocurrió y se reflejó en mi investigación, en mi texto, en el mismo campo y en mi persona. Veamos.

En primer lugar, *estar en el campo* implicó relacionarme (Guber, 1991 y 1993) con la gente de modos que excedieron lo meramente verbal y que me permitieron comenzar a comprender sus acciones. Miradas, posturas, comentarios, rezos, silencios, músicas, alimentos y bebidas compartidos, fueron maneras de interactuar colmadas de información etnográfica que quise ofrecer y analizar. Efectivamente, en el trabajo de campo se vinculan la experiencia personal y un campo general de

conocimiento (Hastrup, 1992), de modo que “*aprender una cultura es un proceso gradual de familiarización mediante la práctica*” (Hastrup y Hervik, 1994: 7). Mi experiencia de campo, mediada por la teoría y el sentido común, fue la vía indispensable para comenzar a comprender y, por lo tanto, la fuente central de mi autoridad etnográfica (Guber, 1993; Hastrup y Hervik, 1994). Por lo tanto, cuando en mi texto explícito haber estado allí, si bien lo hago siguiendo convenciones aprendidas, lo llevo a cabo debido a que es esa *experiencia* la me acredita como etnógrafa ante los lectores de mi informe. Me esfuerzo en demostrar que estuve allí no sólo para ajustarme a un estilo literario, sino porque eso ocurrió y es donde descansa la credibilidad de mis dichos y de mí misma como investigadora.

No obstante, el ejercicio que realizo es oscilante. Si bien expreso que estuve *allí* mediante fotos –que no reproduzco en este artículo– y descripciones detalladas de hechos *desconocidos* para el lector, también me oculto como sujeto de enunciación en un *nosotros* por el que intento brindarle mayor autoridad a mi relato. Y pese a los señalamientos deconstructivistas y a la posibilidad de adoptar un estilo más confesional (Van Maanen, 1988), mis sentimientos y experiencia personal no son objeto de reflexión en el texto analizado. Allí, acorde a modelos más clásicos, sólo presento una descripción pretendidamente inapelable de hechos, realizada por un narrador omnipresente. Pero de modo intermitente, y mediante diversos modalizadores (“*supuestamente*”, “*llamativamente*”, “*notablemente*”), dejo huellas de una autora posicionada políticamente respecto de los eventos que analiza, aún cuando las aristas más interesantes de ese posicionamiento no estén explicitadas en el escrito.

Esto conduce a los efectos de mi presencia sobre el campo. En la época en que tomé los registros en que se basa el texto precedente, mi llegada al campo era reciente. Había comenzado a asistir al cementerio

a fines de 2005 y escribí el informe un año después. Por aquel entonces consideraba que la presencia de los migrantes bolivianos en la esfera pública atentaba contra la imagen oficial de la Ciudad de Buenos Aires como blanca y europea y que, a pesar de los recurrentes discursos que celebraban la diversidad, diversas medidas del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires intentaban evitar que dicha presencia se visualizara en el espacio urbano. Ante el escenario así presupuesto, anhelaba que mi trabajo contribuyera a la *reflexión crítica* acerca de los hechos que analizaba, lo cual incrementó los efectos de mi presencia en el campo: premeditadamente intenté incidir sobre los actores y procesos que estudiaba.

Mi deseo de combinar investigación y gestión no sólo se debía a una decisión política personal, sino que algunos de mis interlocutores me interpelaban desde ese cruce de roles. Como dije antes, mi llegada al campo fue de la mano de un dirigente que participaba del proyecto elaborado por la Subsecretaría de Derechos Humanos, y desde el comienzo expresé ante él mi interés en colaborar con esas gestiones. El rol que fui construyendo con él y otros interlocutores a quienes conocí después tenía que ver con registrar y contribuir a pensar, como antropóloga, en posibles soluciones a los hechos que observaba. Es decir que, si bien para la mayor parte de los asistentes y personal del cementerio yo era una mera observadora, para los dirigentes y para los agentes estatales vinculados por el proyecto de la Subsecretaría de Derechos Humanos era la responsable de registrar lo que ocurría, y la portadora de credenciales académicas que podían respaldar o cuestionar acciones emprendidas.

En este sentido, quiero destacar dos momentos clave de mi impacto en el campo que, si bien ocurrieron luego de que escribiera el texto bajo análisis, fueron resultado de mi presencia en el campo desde antes, y que remiten a los roles que mis interlocutores me asignaron en-

tonces. En primer lugar, a principios del año 2007 uno de los empleados de la Dirección General de Cementerios a quien había conocido durante mi trabajo de campo me ofreció organizar un encuentro con dirigentes migrantes a fin de elaborar juntos el texto para un cartel que la entonces ministra de Espacio Público había pedido se colocara en el Cementerio de Flores. Dicho cartel debía informar al público la realización de ceremonias fúnebres “diversas” en ese cementerio, por lo que el empleado en cuestión evaluó que era una oportunidad propicia para que las personas que habían tomado contacto a partir del proyecto de la Subsecretaría de Derechos Humanos retomaran el diálogo. Lo que me interesa destacar es que mis visitas y conversaciones con este empleado durante el año 2006 fueron las responsables de mantener el tema presente para él, aún cuando ya no era parte de la agenda de gobierno. Es decir que su interés en aquel proyecto y mis frecuentes visitas y preguntas al respecto hicieron que, al presentarse la ocasión, él propusiera retomar el trabajo conjunto y recurriera a mí como intermediaria con los dirigentes migrantes, con quienes yo seguía en contacto por mi trabajo de campo, pero él ya no. A raíz de este impulso y pasado el evento del cartel, ese empleado, dirigentes migrantes y yo comenzamos a reunirnos para elaborar acciones tendientes a que durante las prácticas fúnebres andinas de 2007 se redujeran los conflictos. Mi rol ofrecido / solicitado durante esos encuentros consistía en tomar notas -partes de mis notas de campo- de lo discutido y acordado, y enviarlas luego por mail, participar activamente en las ideas discutidas y “ponerle el cuerpo” a los acuerdos alcanzados, aún cuando no acordara plenamente con ellos. Las acciones acordadas durante esos encuentros contribuyeron a que el Día de los Difuntos de 2007 registrara menos conflictos que años anteriores<sup>1</sup>.

El segundo momento de mi impacto en el campo se vincula con una de las acciones que acordamos en las reuniones de

2007: difundir tanto como fuera posible el significado de las prácticas fúnebres andinas. Con este propósito, el empleado del cementerio en cuestión recurrió a una periodista del matutino *Página 12*, quien manifestó interés en la temática y la posibilidad de publicar una nota al respecto. El inconveniente surgió cuando, días antes de la nota, la periodista aclaró que precisaba que se simulase una conmemoración para tomar fotos, recalcando la necesidad de que se utilizaran vestidos y simbología “típicos”. Cuando tomé conocimiento de este requisito, juzgué que se terminaría folclorizando una nota que nos había interesado efectuar con un objetivo diferente: informar como parte de una lucha por derechos. No obstante, aún temiendo quedar comprometida como “especialista” en una publicación cuya finalidad me preocupaba, preferí no intervenir y abocarme a observar cómo los actores resolvían estas discrepancias. Vale la pena transcribir las notas que tomé entonces en las que se observa cómo, aún queriendo evitarlo, incidí nuevamente en el campo. En mis apuntes de junio de 2007 escribo: *“Pese a que durante la semana previa el tema de la ropa no había sido problemático, la misma mañana de la nota, bien temprano, me llamó C. para decirme que “no podría llevar las vestimentas ya que había salido el día anterior de su casa y no las tenía consigo”. Esto me tranquilizó y pensé si en definitiva no sería un modo en que él evitó prestarse a algo con lo que creo que no acordaba. Me preguntó si habría problemas con esta carencia y le expliqué que en mi opinión no, y que lo importante era poder contar lo que pasaba en el cementerio, más que*

*llevar las ropas. Que entendía que esto era más un interés de la periodista que una necesidad propia de la nota. Más tarde reparé en que para la periodista y la fotógrafa, esta carencia restaba importancia a su trabajo ya que impedía cumplir con lo acordado con su jefa. C. explicó la razón de la ausencia y manifestó que lo importante era contar lo que sucedía, pero evidentemente la situación complicó las cosas para la periodista. No sólo yo le ofrecí fotos “reales” del 2/11 sino que también lo hizo G. y C. las invitó a la ceremonia del Inti Raymi, donde podrían sacar fotos, pero nunca concurren.”* Por motivos que no conocimos, pero que siempre vinculé con este incumplimiento, la nota nunca fue publicada.

Para terminar este apartado quiero señalar que haber ido al Cementerio de Flores para conocer cómo migrantes bolivianos y Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires disputaban qué usos del mismo eran legítimos y cuáles no, y quiénes y cómo podían decidirlo, constituyó una experiencia que tuvo efectos sobre mi persona. El trabajo de campo en el cementerio me permitió comenzar a brindarle contenido a la sensibilidad y atracción a la que esos espacios me predisponían desde pequeña. Pero en este ejercicio, y al compás de mi propio crecimiento, estudiar este sitio no me hizo tomar distancia de lo que representaba, sino que al contrario: pude comprender con más contenido y empatía las emociones que generaba. Cuando ahora observo a personas recordando a sus difuntos un 2 de noviembre, el haberme aproximado a su perspectiva acerca de las prácticas que realizan en este espacio lo ha cargado de significados que antes des-

<sup>1</sup> Para más información acerca de estas gestiones, ver Canelo y Vargas, 2008.

conocía. Mientras que antes de empezar mi trabajo de campo los cementerios me parecían lugares tan analizables como cualquier otro, tras cinco años de trabajo me resultan espacios más espinosos en términos personales. El efecto que la experiencia de estar en el campo ha producido sobre mí es también lo que me inhibe a efectuar preguntas acerca de las prácticas que observo: ahora me siento mucho más próxima a quienes encuentro en el cementerio recordando a un ser querido. Este riesgo me fue señalado por una de mis interlocutoras cuando, transcurrido poco más de un mes de haber dado a luz a mi hijo, fui al cementerio a hacer trabajo de campo como todos los 2 de noviembre y planeaba aproximarme al “Sector Niños”, siempre muy concurrido, para ver qué ocurría allí. En otro momento su preocupado cuestionamiento acerca de mi curiosidad me hubiera resultado *un dato*, pero entonces me di cuenta que realmente estar en el campo impactaba en mí en modos profundos ante los que debía estar alerta, por razones emocionales pero también epistemológicas. Decidí entonces que ese año podía visitar otros sectores del cementerio sin perder información sustancial. Un año más tarde pude hacer mi recorrida completa, pero siendo consciente que esto me provocaba sentimientos e ideas inexistentes al comenzar mi trabajo etnográfico, y que en gran parte se debían a él. Tal como explica Hastrup (1992), la posición como etnógrafa está definida por factores como edad, género y nivel social, pero también refiere a la experiencia vivida que permite o inhibe aproximaciones particulares.

## REFLEXIONES DE CIERRE Y SEÑALAMIENTOS PARA CONTINUAR

Escribir etnografía supone adecuarse a un género y a convenciones aprendidas que contribuyen a construir autoridad en un área de conocimiento para lo cual la “pura sustantividad factual” no basta.

Pero no se trata sólo de eso, ni en general ni en el texto analizado. Como señala Hastrup (1992) “el dilema no es literario”.

Tras preguntarme reiteradas veces a lo largo de estas páginas si el fragmento en que me sumergí implica *etnografía* en tanto perspectiva, método y texto, afirmo ahora que sí, lo hace. Las actividades que realicé implicaron una *experiencia etnográfica* valiosa gracias a la cual logré aproximarme a la perspectiva del actor, aún cuando debo seguir trabajando para alcanzar esta meta. Las características que tuvo esa experiencia y el modo en que en ella se entrelazaron la teoría y el sentido común, fueron la condición y el límite del conocimiento que produjo, y que plasmé en un escrito ajustado a las convenciones del género. Esta experiencia etnográfica fue además biográfica, ya que generó efectos en mi persona así como en el campo, donde incidí desde roles variados pero prevaleciendo el de investigadora y parte de los procesos bajo estudio.

Dentro de todo este proceso, el hecho de que en mi texto haya intentado exponer que estuve allí se debió a que es el modo indicado para este tipo de escritos pero, de modo sustancial, a que fue esa experiencia, más que los recursos literarios para plasmarla, la que me permitió comenzar a conocer desde una perspectiva etnográfica, y la que legitima a mi texto y a mí misma como etnógrafa. Como resultado de esa experiencia etnográfica, el cementerio adquirió sentidos novedosos para mí, que lo han convertido en un lugar más cercano y complejo de investigar. Establecer esta cercanía, sin que la misma me absorba, me permitirá conocer sin anhelar una objetividad imposible, pero también teniendo en claro que no nunca seré una más en el campo.

Para terminar, como resultado del análisis aquí efectuado, destaco tres aspectos de mi trabajo sobre los cuales deberé concentrarme en las próximas etapas. Uno consiste en dar lugar, en la medida en que sea pertinente para mi problema de investiga-

ción, a la diversidad y a las disidencias al interior de las formas culturales que contrasto, para evitar reificarlas. El segundo implica superar las limitaciones que me impone a mí misma en lo relativo a conversar con la gente que asiste al cementerio, para lograr de este modo un mejor acercamiento a su punto de vista. Finalmente, se torna imperioso que extreme mi atención acerca del modo en que incido en los procesos que analizo, ya que el rol de investigadora y parte en que me he ido situando pueden hacer que termine analizando procesos que yo misma genero, y el riesgo en tal caso es no darme cuenta.

## BIBLIOGRAFÍA

- BALBI, Fernando  
2004. "Las etnografías como... ¡etnografías! Un ensayo dialógico sobre la posmodernidad en Antropología Social". En: M. Boivin, A. Rosato y V. Arribas, Constructores de Otriedad. Una introducción a la antropología social y cultural. Buenos Aires: Antropofagia.
- BARTH, Frederick  
2000. "Metodologías comparativas na análise dos dados antropológicos". En T. Lask (org.) O guru, o iniciador e outras variações antropológicas. Río de Janeiro: Contra Capa.
- CANELO, Brenda  
2008. "“Andinos” en Buenos Aires. Reflexiones acerca de una categoría nativa y una elección teórica." En: Estudios sobre las Culturas Contemporáneas, Época II, Vol. XIV, N° 28. México: Universidad de Colima, Programa Cultura.  
2006 "Migrantes del área andina central y Estado porteño ante usos y representaciones étnicamente marcados de espacios públicos. Ciudad de Buenos Aires, Argentina". En Informe Final del Concurso Migraciones y Modelos de Desarrollo en América Latina y el Caribe. Buenos Aires: Programa Regional de Becas CLACSO. Versión electrónica disponible en <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/becas/2005/2005/migra/canelo.pdf>
- CANELO Brenda y VARGAS Jorge  
2008. "Derechos, espacio público y gestión de la comunidad andina en el Cementerio de Flores, Ciudad de Buenos Aires." En: Corina Courtis y María Inés Pacea (comps.), Discriminaciones. Un diagnóstico participativo. Buenos Aires: Editores del Puerto.
- COURTIS, Corina y VARGAS Jorge  
2004. "Prácticas fúnebres del mundo andino en Buenos Aires: hacia la promoción de los derechos culturales del migrante". En: Primeras Jornadas Nacionales de Patrimonio Simbólico en Cementerios, Ciudad de Buenos Aires, Mimeo.
- GEERTZ, Clifford  
1994. "Desde el punto de vista del nativo: sobre la naturaleza del conocimiento antropológico". En: Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas. Barcelona: Gedisa.  
1989. "Estar allí. La antropología y la escena de la escritura". En: El antropólogo como autor. Barcelona: Paidós.  
1987. "Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura". En: La interpretación de las culturas. México: Gedisa.
- GUBER, Rosana  
1994. La relación oculta. Realismo y reflexividad en dos etnografías. En: Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología, XIX. 1993 - 1994.  
1991. "El enfoque antropológico: señas particulares". En: El salvaje metropolitano. A la vuelta de la antropología postmoderna. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo. Buenos Aires: Legasa.
- HASTRUP, Kirsten  
1992 "Writing ethnography. State of the art". En: Okely J. y H. Callaway (eds.). Anthropology and autobiography. Londres y Nueva York: Routledge.
- HASTRUP, Kirsten y HERVIK Peter  
1994. "Introduction". En: Social experience and anthropological knowledge. Londres y Nueva York: Routledge.
- SCHEPER-HUGHES, Nancy  
1977. "Introducción". En: La muerte sin llanto. Violencia y vida cotidiana en Brasil. Barcelona: Ariel.
- VAN MAANEN, John.  
1988. Tales of the Field. On writing ethnography. Chicago: Chicago University Press.