

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS
SOCIALES - SEDE ECUADOR
MAESTRIA EN ANTROPOLOGIA
CONVOCATORIA 1993-1995**

**Experiencia etnográfica y lenguaje audiovisual: del
informe escrito a la ficción etnográfica**

VERSION PREELIMINAR

Asesor: Alex Pienknagura

Iván Micelli Rubio

Quito 1996

FACULTAD LATINOAMERICANA
DE CIENCIAS SOCIALES

SEDE ECUADOR

PROGRAMA DE POSTGRADO EN CIENCIAS SOCIALES
MAESTRIA EN ANTROPOLOGIA

EXPERIENCIA ETNOGRAFICA Y
LENGUAJE AUDIOVISUAL

DEL INFORME ESCRITO A LA FICCION ETNOGRAFICA

TESIS PARA OPTAR AL GRADO DE
MAESTRO EN ANTROPOLOGIA

ALUMNO IVAN MICELLI RUBIO
TUTOR DR. ALEX PIENKNAGURA

QUITO 1996

INDICE

INTRODUCCION	i
CAPITULO. I EPISTEMOLOGIAS, O...: ¡¡¡DEJENME INVENTAR!!!	1
DESPEJANDO DUDAS	1
FOUCAULT	6
CLIFFORD GEERTZ Y LA CRITICA POSMODERNA	11
LA FISICA CUANTICA: UN NUEVO MODELO DE CONOCIMIENTO	20
MOCION DE ORDEN: ENTRE LA FICCION Y LA REALIDAD	28
CAPITULO.II EL MODELO ETNOGRAFICO	31
I.- EL MODELO ETNOGRAFICO DE MALINOWSKI: CIENCIA Y CONTRADICCION	31
La Teoría	32
Principios Metodológicos del Modelo Etnográfico de Malinowski	34
El Método Etnográfico de Campo: Objetivos y Componentes	40
1.- La Estructura de la Vida Tribal	40
2.- La Vida Indígena, o los Imponderables de la Vida Real	42
3.- La Mentalidad	45
Sintetizando	47
II.- EL MODELO POSMODERNO: LA DUDA ENTRE POLITICA Y ESTETICA	49
El cambio de escena, de la confianza a la duda	49
1.- La Etnografía como Escritura	50
2.- La Autoridad en la Etnografía	53
Modo Experiencial	54
Modo Textual-Interpretativo	54
Modo Dialógico	55
Modo Polifónico	56
3.- La Utopía de la Autoría Dispersa	56
4.- Dialógica, Antropología Dialógica y Heteroglosia	58
Dialógica y Antropología Dialógica	58
heteroglosia	61
La continuidad del contexto dialógico	62
La multivocalidad del diálogo	62
La utopía posmoderna del texto abierto	63
Críticas a la Dialógica	64
Un ejemplo de Antropología Dialógica	65
5.- Polifonía	66

6.- Narrativa	69
7.- Ficción	71
8.- Retórica	75
9.- Trabajo de campo, y observación participante . . .	77
10.- La etnografía como experiencia	79
11.- Interpretación, Representación, y Textos Culturales	81
III.- MI MODELO DE ETNOGRAFIA	84
Los Conceptos de Etnografía	84
Objetivo y Alcance de la Etnografía	86
El Problema de las Descripciones	88
El Arte del Encuentro	89
El Conocimiento: un objeto de trance para el encuentro	91
La Diferencia, el Primer Paso para la Comprensión . . .	92
La Idea de Comprensión en Etnografía	93
La Naturaleza Interperformativa de la Experiencia Etnográfica	94
La Compleja Materialidad de la Etnografía	97
La Interrelacion entre la Teoría el Campo y la Descripción	99
Coteorización, Coautoría, y Coedición	103
Síntesis: etnografía y contaminación, conflicto encuentro y ficción	105
 CAPITULO. III EL MODELO AUDIOVISUAL	 108
I.- LAS COMPLICACIONES PARA CONCEBIR UN LENGUAJE AUDIOVISUAL	 108
Metz y la gran Sintagmática	108
Humberto Eco: Semiótica y Significación	110
II.- LA ESTRUCTURA DEL MODELO AUDIOVISUAL	111
1.- PERCEPCION	112
Las fuentes perceptivas del audiovisual	112
Visión y percepción visual	112
Constancia perceptiva	114
Teorías de la percepción visual	115
Innatistas	115
Empiristas	115
Teoría de la Inferencia	115
Teoría de la Gestalt	116
Teoría de la extracción de información	116
Mundo Visual y Campo Visual	117
Teoría Ecléctica	118
Aspectos Culturales Valóricos y Aprendidos de la Percepción	118

2.- SIGNIFICACION	119
Formas de la Materialidad Audiovisual	119
Campo visual	120
Campo auditivo	120
Imagen	121
sonido	121
Formalizaciones del Material Audiovisua	122
1)Plano	122
Tamaño	123
Movilidad	124
Duración	124
2)Campo	124
3)Encuadre	125
4)Fuera de campo	126
5)La Escena	126
Tiempo y escena	127
6)Secuencia	127
7)Montaje	128
La articulación: espacio-temporal	129
Montaje secuencia	130
La articulación sincrónica y diacrónica como creación significante	132
Articulación sincrónica	133
Articulación diacrónica	135
3.- NARRATIVA	137
Historia y Relato	137
Diégesis historia y Relato	138
Punto de vista Focalización y Narrador	140
El narrador	143
Sintetizando	144
CAP. IV LOS VINCULOS ENTRE LA ETNOGRAFIA Y EL AUDIOVISUAL	146
I.- EL PROCESO ETNOGRAFICO AUDIOVISUAL	146
El Proceso Audiovisual	146
La idea	146
El guión	147
La filmación	147
La edición	147
Proceso audiovisual y etnografía tradicional	148
1 Selección Previa	148
2 Trabajo de Campo	149
dimensión temporal	150
dimensión espacial	150
dimensión material	151
La significación	152

3	Análisis y Construcción de Guión	154
4	Campo de la Filmación o rodaje	156
5	El Montaje	161
	Etnografía y Audiovisual como un Proceso Integrado .	167
	El Esquema de la Etnografía Audiovisual: actores, actividades, tiempos y espacios	168
II.-	TRADUCCIONES DE LA ETNOGRAFIA AL AUDIOVISUAL . . .	169
III.-	EL CORAZON DEL MODELO ETNOGRAFICO AUDIOVISUAL . .	171
IV.-	REFERENTES Y VINCULOS ENTRE LA ETNOGRAFIA Y EL AUDIOVISUAL	172
	Materialidad y capacidad expresiva del audiovisual y el texto	172
	Referentes comunes entre la etnografía y el audiovisual	174
1)	El Contexto de Espacio y Tiempo	175
	Espacio	175
	Tiempo	178
2)	Personajes	183
3)	Acción Evento y Acontecimiento	188
4)	Diálogo	192
5)	Pensamientos Valores Emociones	194
6)	Objetos	195
	PARA FINALIZAR	197
	BIBLIOGRAFIA	200

III.- MI MODELO DE ETNOGRAFIA

"el arte del encuentro, en medio de tantos desencuentros" (Vinicius de Moraes)

Los Conceptos de Etnografía

El término Etnografía puede inducir a confusiones, ya que los antropólogos generalmente lo utilizamos para referirnos indistintamente, al menos, a tres ideas diferentes:

1) Etnografía como el estudio de un grupo humano específico: Esto se refiere a un estudio/texto sobre tal o cual grupo humano. Una etnografía sobre los Tarahumara del desierto Mexicano, o la etnografía de Whitten sobre los Quichuas de la alta amazonía, etc. Este concepto implica entonces 3 cosas: su carácter de producto comunicacional, su condición de estudio investigación, y la focalización sobre un grupo.

2) Etnografía como el proceso de campo de una investigación: Por etnografía se entiende también, el trabajo de observación, participación y registro en terreno, destinado al estudio de una realidad o grupo. Esta idea hace incapié en la situación compartida entre el antropólogo y los actores, y en la observación, participación y registro en ese contexto.

3) Etnografía como el ejercicio completo de descripción y estudio de grupos humanos: En este sentido la palabra etnografía adquiere su dimensión mas amplia, entendiéndola como la disciplina encargada del estudio y descripción de pueblos y culturas. Este proceso incluye necesariamente una etapa de investigación de campo, un proceso de análisis y un trabajo editorial.

Mi propuesta de modelo etnográfico requiere una revisión de estas tres acepciones. Me interesa la etnografía como un proceso global de construcción de conocimiento respecto de los diversos grupos y realidades humanas; reconozco el trabajo de campo como un elemento inalienable de la etnografía, fuente de acceso y generación del material que le permite construir un discurso sobre la realidad, y finalmente, creo que el producto final de la etnografía, (la etnografía como un estudio particular) no es un equivalente analógico a la realidad estudiada, sino una construcción narrativa que puede adquirir formas diversas.

Para aclarar la significación específica de cada una de estas tres acepciones en el modelo etnográfico que propongo, es necesario re nombrarlas especificando el sentido particular que en él adquieren, aclarando así el nombre y sentido con que serán utilizadas en este texto de aquí en adelante.

a) **Producto Etnográfico (etnografía como un estudio de un grupo humano específico):** Por producto etnográfico entiendo el resultado comunicacional del proceso de investigación etnográfica sobre un grupo cultural o realidad particular. Veamos algunas de sus características:

El producto etnográfico es siempre ficcional en el sentido Geertziano del término, es decir es siempre una construcción y no una mera consecuencia lógica de la etnografía.

Esta construcción, no es (no tiene que ser) necesaria ni obligadamente un producto textual. Por *producto etnográfico* podemos entender las diversas formas comunicacionales que el conocimiento de la etnografía puede construir, entre ellas formas de la comunicación audiovisual como el cine o el video; o también otras formas comunicacionales y otras narrativas tales como el teatro, la novela, o la poesía.

El producto etnográfico, como una práctica narrativa y constructiva no es un simple reflejo o efecto de los contenidos producidos por la teorización y práctica de campo, la narración de la etnografía es también una forma de construir ese conocimiento, y su forma tiene implicaciones en el contenido y el sentido que se desea transmitir. Es decir que la construcción del producto comunicacional de la etnografía es parte del proceso de construcción del conocimiento etnográfico, y es parte del proceso de investigación de la etnografía tanto como el trabajo de campo, la observación, o las formas de análisis de la información. Como veremos luego ninguno de estos procesos es necesariamente puro y aislado.

b) **Experiencia etnográfica (Etnografía como el proceso de campo de una investigación):** Desde mi perspectiva la *Experiencia etnográfica*, es la experiencia de investigación de campo, definida como: la situación de coexistencia temporal y física del antropólogo con los actores y con elementos del mundo material, social y simbólico de la realidad y grupo que le interesa.

La *experiencia etnográfica*, a diferencia de otras formas de investigación tiene la particularidad de presentarse como una experiencia multisubjetiva y multideterminada. Me siento tentado a definirla como una "experiencia total" pero esto puede resultar comprometedor por lo cual privilegio el término de experiencia integradora. La experiencia etnográfica es integradora en la medida en que no permite al etnógrafo aislar solo los elementos de su interés investigativo, ni manipular variables (mas que su propia inserción en la escena), el "laboratorio" del etnógrafo se le presenta como una realidad completa, compleja y múltiple que lo rodea e influye quizás mas que lo que el pueda influir en su laboratorio.

Esto es lo que me hace redefinir esta práctica etnográfica del terreno como *experiencia etnográfica* por cuanto resulta imposible aislar al sujeto que observa del objeto de observación, es decir que en esta situación observador observado y contexto se confunden e influyen mutuamente en una escena envolvente que es fuente de informaciones-(experiencias, relatos, imágenes, acciones, emociones, etc.) mucho mas complejas, múltiples y condicionantes que las que pueden recogerse con una libreta, un lápiz, una grabadora y algunas fichas.

c) Etnografía, (como el ejercicio completo de descripción y estudio de grupos humanos): Reservaremos este término para hablar de el proceso completo de construcción de conocimientos a partir de un proceso complejo e intersubjetivo que incluye un esquema previo del antropólogo, una experiencia etnográfica (que enfrenta al antropólogo y los actores en un tiempo y espacio compartido que tiene -mas menos- un efecto performativo sobre el discurso, y la acción de los que participan en él), y una actividad narrativa y editorial con la cual se genera un producto comunicacional destinado a uno o varios auditorios.

Para entender mejor esta definición de etnografía, es necesario delimitar sus conceptos y declarar los supuestos, que me distancian o acercan a las proposiciones experimentales o realistas de la etnografía. Veamos entonces cuales son las especificidades y supuestos del modelo de etnografía que trato de esbozar.

Objetivo y Alcance de la Etnografía

el objetivo de la etnografía ya no es el conocer al otro desde aquí sino el producir encuentros.

La etnografía tradicional pretende conocer, describir y explicar, autorizada y empáticamente los mundos que estudia. Mas allá de las estrategias textuales o autoriales con que autoriza sus discursos, el objetivo principal de la empresa etnográfica ha sido durante mucho tiempo conocer "verdaderamente" el mundo de los otros. Esta idea de verdad se sustentaba en la necesidad de hablar desde la raíz de los mundos descritos, la voz del antropólogo debía ser como la voz del nativo, no bastaba con entrar en sus casas para conocer su vida doméstica y comer sus alimentos, no sólo había que describir minuciosamente cada detalle de sus ropas como de sus ritos y costumbres, sino mas que nada había que entrar en sus mentes para conocer sus pensamientos, así como en sus corazones para entender sus motivos. Creo que esta pretensión de la antropología sigue viva en muchas de las experiencias contemporáneas tanto tradicionales como experimentales. Sin duda que la motivación que la impulsa no denigra a la antropología sino que honra su deseo de comprensión de realidades generalmente despreciadas y miradas con prejuicios por el resto del mundo occidental al que la antropología pertenece. Sin embargo creer que este objetivo es posible, o cercanamente alcanzable, sí constituye un problema por cuanto falsea el discurso de la etnografía otorgándole una autoridad espuria que dice ser la voz de los otros, suplantando la voz del nativo y reforzando su acallamiento.

Los antropólogos hemos pretendido que nuestra voz sea la voz del nativo, que el sentido reconstruido sea el de ellos, que lo que vemos y describimos obedezca a una esencia del mundo estudiado, nuestros juicios y prejuicios son un estorbo del que debemos despojarnos para entender el mundo en que entramos, mas aun nuestra propia corporalidad nos incomoda porque interfiere, e interviene la escena natural del mundo nativo distorsionando su esencia, ya no sabemos si se actúa "normalmente" o distorsionadamente en función de nuestra presencia, mas de alguna vez hemos deseado ser invisibles e incorpóreos para pasearnos por el pueblo sin ser vistos, entrar en las casas y las habitaciones y conocer el mundo "tal cual es", esta es nuestra frustración, la de no alcanzar a ser el ojo de dios.

Al pretender emular la voz nativa y reconstruir el mundo del allá entonces, en el texto del aquí ahora, la etnografía se sitúa en la tradición analógica, el principal problema de esta tradición no es tanto buscar estos objetivos como creerlos posibles y peor aun, alcanzados.

Mi propuesta de modelo etnográfico comparte la crítica a la tradición analógica de la etnografía. El objetivo de la etnografía de describir y explicar verdadera y empáticamente un mundo esencial de los otros ya no es posible, partiendo por la idea de que no es posible traducir una realidad cultural en otra.

El Problema de las Descripciones

La etnografía tradicional está orientada hacia la descripción y explicación de realidades culturales, donde el etnógrafo actúa fundamentalmente como observador; el trabajo de campo es el medio para acceder a los datos y la información, con los cuales el propio etnógrafo realiza el análisis y produce las conclusiones, las que se vierten en comunicaciones generalmente textuales a través de su propia mano.

En mi modelo etnográfico, la etnografía no tiene como objetivo fundamental la descripción. El término descripción entendido como la capacidad de generar -a partir de la capacidad cognoscente del etnógrafo - proyecciones especulares o geométricas, proporcionales o equivalentes de una realidad, me parece una empresa de dudosas posibilidades de éxito por no decir imposible.

Mi rechazo a la etnografía como descripción -así entendida- se debe no solo a la dificultad de tal tarea sino también a los problemas éticos, políticos y epistemológicos que esta pretensión implica.

La pretensión de generar proyecciones proporcionales de una realidad ajena, a través de nuestra actividad intelectual de observación y escritura, genera una autoridad espuria, que enajena a los individuos de sus propias imágenes. En esta medida es una actividad represiva. Es aceptable que los seres humanos produzcamos discursos sobre los otros, sobre todo si es a partir de situaciones de interacción con ellos, el conflicto está en pretender otorgarle a esas construcciones el estatus de imagen equivalente del mundo conocido, sobre todo si no incluimos más que nuestra voz y pretendemos que ella autorice por sí sola nuestro discurso sobre los otros. El fundamento epistemológico del que surge esta restricción es simple: parto de la base de que la etnografía, como proceso que incluye una experiencia etnográfica, es una actividad de al menos dos y en esta actividad el propio etnógrafo se ve influenciado por los elementos del mundo que pretende describir, la etnografía incluye siempre este contexto intersubjetivo, por lo tanto la descripción como reflejo de un mundo

objetivo y objetual no es posible. La descripción es, además, un reflejo estático y discreto, de un mundo dinámico y continuo por lo cual se hace más difícil sostener su estatus de reflejo equivalente.

El Arte del Encuentro

En este modelo, el objetivo de la etnografía está directamente relacionado con la comprensión que se hace de la naturaleza de su práctica. En términos teóricos estoy más cercano a la idea de que la etnografía construye interpretaciones que pueden tomar formas diversas como discursos negociados, representaciones multivocales, textos de autoría múltiple, etc. Evidentemente todos estos conceptos comparten una condición necesaria la de consistir en constructos artificiales contruídos "en relación a" o "en interacción con" una "realidad" y experiencia determinada.

Es decir que la etnografía construye objetos comunicacionales de naturaleza ficticia y formas diversas en relación con un proceso de encuentro entre el etnógrafo y el mundo de los actores, donde las voces y los discursos creados deben hacer explícita su responsabilidad autorial.

Es claro que comparto la crítica a la pretensión analógica de la etnografía tradicional. El etnógrafo ya no puede describir y explicar los mundos extraños pretendiendo autoridad para ello. La idea de la imposibilidad de traducir autorizadamente un contexto cultural en otro hace posible pensar que cualquiera puede hablar del mundo de los otros sin pretender menos autoridad que un antropólogo.

Hemos pretendido ser la voz del nativo, ser lo más parecido a su voz su razón y su sentido. Nuestro deseo, legítimo sin duda, era que su voz, su razón y su sentido se expresaran y fueran oídos fuera de su mundo. Para lograr esto renunciábamos a nosotros mismos, a nuestros valores, razones y emociones. Estuvimos dispuestos a transformarnos una y otra vez en nuestra alteridad, ofrecimos nuestra razón para hablar por la suya, desechamos nuestros valores para defender los que nos eran ajenos, pretendimos silenciar nuestra voz para hablar por ellos, hoy sin embargo pareciera ser que la mejor estrategia para lograr que sus voces se expresen consiste en dejarlos hablar.

Ante esta idea nuestro oficio y el sentido del mismo parecen naufragar, más aun cuando la antropología y la etnografía se han extendido fuera de nuestros mundos académicos, dominantes y

occidentales, y empiezan a ser también el oficio de "los otros" que hablan por si mismos. Cuando aceptamos que los seres de nuestros mundos etnográficos deben hablar por si mismos, nuestra función a lo mas se limita a la de motivadores de textos culturales; no pasaríamos de ser monitores y la etnografía dejaría de tener sentido a no ser para hablar sobre nosotros mismos desde nosotros mismos, y considerando el aspecto relacional de la diferencia -por el cual cualquiera puede ser el otro- ese nosotros mismos puede reducirse al etnógrafo con nombre y apellido. La etnografía como ciencia social dejaría de tener sentido.

Pero el sentido de la etnografía puede rescatarse al considerar el carácter relativamente universal del etnocentrismo. La propensión a comprender al otro como un otro legítimo a pesar de su "extraño comportamiento" no es un rasgo común entre los seres humanos. De la misma manera el etnocentrismo y el carácter profundo y naturalizado de la cultura hace que seamos generalmente inconscientes de nuestra propia forma de vida, no estamos acostumbrados a abrir nuestra "naturaleza cultural" para que pueda ser conocida o entendida por los extraños, tampoco estamos acostumbrados a hacer explícitos todos los supuestos culturales y sociales de nuestra vida cotidiana para ponerlos en tela de juicio o reflexionar sobre ellos. Los propios antropólogos y psicólogos sociales estudiamos varios años para poder realizar todas estas tareas y aun así sigue siendo una empresa difícil.

Es decir que, si bien ya no podemos pretender el estatus de voz autorizada, y la mejor receta para escuchar la voz de los otros parece ser el "dejarlos hablar"; resulta que la vocación de los hombres, en su dimensión social y cultural, no es hablar de sí mismos para ser entendidos por su alteridad. Es evidente que los seres humanos estamos bastante ocupados tratando de manejarnos en nuestro propio mundo como para preocuparnos por conocer y entender mundos que nos resultarán incomprensibles y menos aún, autoexplorar y problematizar las bases de nuestros propios mundos comprensibles para conocernos y ser conocidos por los otros.

Entonces la vocación de la etnografía alcanza sentido en el mundo contemporáneo -según mi modelo- como el oficio del encuentro. La etnografía no desea describir a los otros desde si misma como un observador aislado, tampoco explicarlos, su sentido es producir encuentros que permitan acercar mundos diferentes, sea encontrando sus aspectos comunes y/o haciendo explícitas sus diferencias. En este

oficio el etnógrafo no es un mero observador, descriptor o mediador, el es siempre una parte de ese encuentro.

El Conocimiento: un objeto de trance para el encuentro

Hemos dicho que el objetivo central de la etnografía ya no es dar explicaciones y descripciones cerradas de otros mundos sino producir encuentros entre mundos distintos entre los cuales uno de ellos siempre será el del propio antropólogo. En este sentido los productos de la etnografía no pueden entenderse como meras descripciones. En alguna medida es posible entender los conocimientos producidos por la etnografía como interpretaciones, sin embargo los conocimientos etnográficos tienen en mi modelo un nuevo sentido.

En términos generales la etnografía crea conocimientos a partir de experiencias intersubjetivas de investigación.

¿Cómo entiendo ese conocimiento producido por la etnografía?

El conocimiento etnográfico puede ser entendido como un objeto de trance o de meditación, para entender o acercar las diferencias de los mundos diferentes al nuestro o para reflexionar sobre nuestro propio mundo.

El conocimiento etnográfico en este modelo no pretende ser un análogo de la realidad. Cualquier transcripción o traducción es siempre una forma de interpretación. Incluso la representación fotográfica implica una interpretación donde nuestro sistema óptico interpreta para transformar, un plano monocromático (blanco y negro) de sombras, manchas o puntos estáticos, en una referencia a un mundo tridimensional, multicolor, sonoro, y en movimiento.³ La interpretación entonces está siempre implicada en el conocimiento etnográfico. Pero el conocimiento etnográfico al estar involucrado en una situación compartida e intersubjetiva donde se expresan, experimentan y enfrentan las diferencias, es un resultado que implica

³.- La idea de que incluso la capacidad de reconocimiento de una fotografía es un acto interpretativo (determinado culturalmente) puede desprenderse de los estudios realizados con poblaciones de Africa que con un entrenamiento visual diferente al nuestro son incapaces de reconocer naturalmente la representación analógica de la fotografía, pero sin embargo perciben perfectamente y sin "error" las paradojas visuales que a nosotros nos desconciertan (como las de Escher o las que nos hacen percibir como convergentes dos paralelas, o como de diferente tamaño dos líneas de la misma extensión) Al respecto pueden revisarse textos como el de Santos Sunzunegui: Pensar la Imagen, Cátedra, Barcelona 1992

a más de un autor. El conocimiento de la etnografía es siempre una transformación de los elementos de esa experiencia en las manos del etnógrafo, del actor social (por ejemplo en la autoetnografía), o de ambos, sin embargo en cada uno de estos casos el conocimiento producido involucra no sólo al autor explícito sino también a los otros participantes de la escena, aunque sea por la influencia que estos tienen sobre el autor.

El conocimiento de la etnografía entonces, mas allá de sus formas particulares, es posible gracias a esta situación de encuentro que determina la etnografía. En él se manifiestan implícita o explícitamente voces diversas, y parte de su forma está influenciada por las quiebras (M. Agar, 1982) que se producen en el enfrentamiento de las diferencias. En este sentido el conocimiento de la etnografía puede ser entendido como el objeto que permita o active un trance hacia la diferencia, una reflexión acerca de los mundos implicados en ese objeto. La interpretación del mundo no termina en el objeto producido, se extiende a las posibilidades del lector.

Si la etnografía -que persigo- pretende ser una perspectiva para el ejercicio de la tolerancia (la comprensión, aceptación, y legitimación del otro como otro), es necesario que su ejercicio cognoscente y analítico se extienda mas allá de su campo disciplinario. Para esto propongo que el conocimiento de la etnografía apunte hacia la idea de crear objetos para la reflexión acerca de los mundos implicados en ella. No podemos cerrar una versión sobre los mundos, mientras estos sean mundos vivos y nuestro propio mundo siga existiendo, pero sí podemos ofrecer fuentes de reflexión, de cuestionamiento y de duda, respecto de los mundos que conocemos a través de nuestras particulares experiencias de investigación.

La Diferencia, el Primer Paso para la Comprensión

En este modelo de etnografía orientado hacia la generación de encuentros y comprensión de la diferencia, el primer paso del que debe ocuparse la experiencia etnográfica es el de la evidencia y manifestación de la diferencia.

La aceptación de otros mundos, es un punto al que solo se puede llegar a través de aceptar que esos mundos existen legítimamente como otros mundos, esto es aceptar las diferencias que los hacen otros respecto de nosotros. De esta manera la comprensión de esos mundos

queda entendida como la capacidad de reflexionar y hacer sentido sobre lo que nos resulta incomprensible. El primer sentido de la comprensión puede no ser mas que el descubrimiento de las diferencias de la alteridad y de nuestra incapacidad para entender coherentemente esos mundos. En este sentido la focalización sobre las diferencias en función de hacerlas visibles y problematizarlas es una de las actividades principales que definen las primeras etapas de la etnografía. Evidentemente que la etnografía puede y debe orientarse también hacia el encuentro de los aspectos comunes que definen a los diferentes grupos humanos, la idea de encontrar o construir ideas sobre lo que nos une y define como especie es también un objetivo fundamental de la antropología, sin embargo me parece imposible alcanzar objetivos de ese tipo sin pasar necesariamente por el conocimiento de las diferencias culturales que existen entre los distintos grupos humanos.

La Idea de Comprensión en Etnografía

Como ya lo adelanté la idea de comprensión en etnografía es relativizada en mi modelo. Tradicionalmente los antropólogos hemos construido explicaciones coherentes sobre las realidades estudiadas, destinadas a aumentar la comprensión de esas realidades por parte de nuestros lectorados.

Sin embargo en muchos casos esas construcciones coherentes están definidas, mas por una teleología antropológica que por la propia experiencia del etnógrafo. La construcción de explicaciones totales o cerradas que entienden la comprensión como el aumento de las certezas sobre nuestro objeto, tiende a subdimensionar o a pasar por alto la magnitud de lo que sigue resultando incomprensible para el antropólogo aún después de volver del campo. Muchas explicaciones adquieren coherencia en la oficina, lejos del campo, gracias a forzados ajustes teóricos que tienen mas que ver con nuestra necesidad de presentar explicaciones coherentes, que con nuestra propia e interna comprensión del mundo estudiado.

Entonces la comprensión en etnografía no puede estar predeterminada por fórceps teóricos y necesidades académicas de ofrecer discursos coherentes y cerrados, quizás es posible llegar a explicaciones o interpretaciones que "cierren virtualmente" el sentido de lo que se interpreta, pero eso solo es posible realmente si el estudio como proceso global llega a ese estado y no por la necesidad predeterminada de llegar a él en cada informe.

Entonces la comprensión en etnografía también está dada por la "incapacidad de comprensión". Cuando la etnografía logra generar buenas interrogantes, cuando aumenta nuestra capacidad concebir lo que no hemos logrado entender, nuestras preguntas, sin duda, son una forma de extensión de nuestro conocimiento. La etnografía entonces produce conocimiento no solo como los objetos que permiten entender y hacer sentido sobre los mundos y las realidades estudiadas sino también cuando permite hacer visibles las incoherencias y quiebras en nuestro conocimiento; sin duda que la quiebra de la coherencia es una forma de conocimiento que conoce porque descubre lo que estaba oculto, aún cuando no lo explique.

La comprensión en etnografía, entonces, se entiende en gran parte como la capacidad para construir o producir explicaciones incoherentes que hacen manifiesta la diferencia, alteran nuestros esquemas explicativos e interpretativos y nos obligan a modificarlos, quebrarlos y recomponerlos en busca de encontrar un nuevo sentido acercándonos a través de este ejercicio, al mundo extraño en relación con el cual se ha roto nuestra comprensión.

La Naturaleza Interperformativa de la Experiencia Etnográfica

La experiencia etnográfica es otro de los elementos que definen mi modelo de etnografía.

La experiencia etnográfica tiene en la etnografía una dimensión diacrónica y una dimensión sincrónica. En términos de tiempo la experiencia etnográfica constituye una etapa particular del proceso de creación de conocimiento en la etnografía. En algunos casos la antropología la ha obviado, construyendo discursos a partir de fuentes escritas o de otras etnografías previas, (como el hraf de G. Peter Murdock). Sin embargo es muy difícil concebir la antropología sin el contacto directo que implica el trabajo de campo. tradicionalmente la experiencia etnográfica se sitúa en la mitad del proceso de investigación etnográfica, entre el trabajo previo de organización y recopilación de información bibliográfica sobre el tema, y el trabajo, posterior de análisis y edición. En mi modelo la experiencia etnográfica no se reduce a una etapa intermedia de la cual se extraen los datos para el análisis posterior y la creación de un producto etnográfico. La experiencia etnográfica puede extenderse en el tiempo y confundirse con los procesos de análisis y en parte con los procesos de edición. Las ideas de coteorización y coautorialidad que definiendo, hacen necesario que el trabajo de

campo no sea sólo la fuente de la información, y tampoco, como se ve en versiones mas refinadas una instancia de certificación o control de la información⁴.

En términos sincrónicos la experiencia etnográfica es uno de los componentes fundamentales del modelo de investigación y producción de conocimiento en etnografía.

La experiencia etnográfica es uno de los hitos mas claros de la vocación de encuentro de la etnografía. Aunque los procesos de edición o escritura, e incluso la lectura de etnografía son también parte del encuentro, la experiencia etnográfica tiene un rol central en la etnografía y es, en la práctica, el elemento que la distingue y hace posible su vocación de encuentro de mundos.

La experiencia etnográfica establece un marco de espacio tiempo y significación donde se enfrentan el antropólogo y su mundo interno con el mundo material, espacial y simbólico de los actores. La experiencia etnográfica expone a al antropólogo y a los actores al encuentro de discursos, acciones, emociones, actitudes, prejuicios, objetos, lenguajes, costumbres, etc. El antropólogo se ve enfrentado a un mundo que se le presenta desordenado y muchas veces incomprendible. Los materiales que enfrenta, salvo una pequeña parte, distan mucho de ser los posibles de registrar con sus herramientas tradicionales, muchos ni siquiera pueden ser registrados empíricamente, y requieren de un esfuerzo creativo a fin de no terminar por eliminar lo que no se comprende. Solo en términos sensoriales la experiencia etnográfica está compuesta de sonidos, olores, colores, sabores, texturas, temperaturas etc. Cada uno de estos materiales puede adquirir formas diversas, el sonido puede ser un discurso, el canto de un pájaro, o el ruido de las máquinas, por ejemplo. Pero el etnógrafo se ve enfrentado durante esta experiencia tanto a este mundo externo que lo rodea e influye como a su propio mundo interno, mental, emocional y físico que reacciona frente a esta experiencia. Así también aparecen emociones, prejuicios, temores, sensaciones, reacciones físicas, cansancio, asco, euforia, etc. Todo esto es solo una muestra de la alta complejidad de la experiencia

⁴.- Me refiero a las diversas versiones de la etnografía, (como la nueva etnografía) que proponen la necesidad de volver al campo para verificar-controlar la calidad de los datos obtenidos en el terreno inicial, aunque esta práctica puede ayudar a afinar los datos, sigue siendo un instrumento para validar el discurso del etnógrafo ya que este "sale y entra del campo". El campo sigue siendo la fuente de los datos, y el espacio y tiempo externo -el del antropólogo en su medio académico- la instancia para el análisis, la teoría y la edición por parte del antropólogo.

etnográfica. Esta elevada complejidad es lo que lleva a algunos teóricos a desecharla como fuente de autoridad, debido a ser una experiencia caótica, compleja y asistemática.

Pero el etnógrafo también es un factor de la experiencia etnográfica, el está presente interactúa, pregunta, habla, lleva su apariencia, su lenguaje, su discurso, se presenta a través de sus actos y sus preguntas y de esa manera influye en la escena de la que participa.

Esto es lo que hace que consideremos la experiencia etnográfica como una situación interperformativa entre el antropólogo y los actores. Existe un efecto performativo en la acción discurso y significación, del antropólogo, sobre la acción discursos y significación de los actores y a la vez la acción discursos y significación de los actores ejerce también un efecto performativo sobre los del etnógrafo.

En el propio campo el antropólogo no solo observa, registra e interactúa sino que, en esas mismas acciones, experimenta el mundo y a partir de eso lo interpreta intentando hacer sentido respecto de él. El antropólogo participa en diálogos, escucha relatos, y también explicaciones, pero esos discursos provenientes de los actores son en sí mismos interpretaciones, el antropólogo entonces está sometido a una cadena de interpretaciones de interpretaciones, y en la medida en que discute con los nativos y aporta sus razones, estos también interpretarán las interpretaciones del antropólogo para su propio sentido.

Todo esto me permite decir que la experiencia etnográfica es un campo complejo de coexistencia temporal y espacial que produce efectos de intersubjetividad e interperformatividad del discurso, los actos las ideas y emociones de los que participan en ella.

Si consideramos sus características y elementos la experiencia etnográfica incluye voces diversas, por lo que es polifónica y multivocal; inserta al antropólogo en contextos discursivos de diálogo es decir que es dialógica, y como instancia compleja que obliga a sus participantes a hacer sentido de lo que observan del otro es intersubjetiva e interpretativa.

Tomando referencias de M. Agar. la experiencia etnográfica es la fuente de la quebras a través de las cuales las diferencias se hacen manifiestas. Como dinámica de investigación Agar propone una dialéctica de preguntas y respuestas destinadas a ir resolviendo las

quiebras como forma sistemática de interpretación. Esto hace referencia a otro elemento característico de la etnografía: el conflicto. El encuentro de tradiciones diferentes, hace evidentes las incoherencias entre lo experimentado y observado respecto al otro y los esquemas interpretativos con los cuales pretendemos hacer sentido. Esto produce quiebras en los supuestos de coherencia y genera procesos de resolución que abren el espacio a otras quiebras, y así sucesivamente, modificando nuestros esquemas de interpretación hasta que una resolución no genera nuevas quiebras.

Las formas de considerar la dinámica de investigación en el campo pueden ser diversas, pero esta proposición aporta tres cosas que me parecen importantes: 1) una caracterización "narrativa" de la experiencia etnográfica. Mas allá de pretender organizar o suponer contenidos o categorías universales se ordena una cierta naturaleza del encuentro en antropología, 2) la caracterización de la diversidad de elementos posibles que constituyen la experiencia etnográfica y que ofrecen materiales para la construcción de los objetos de conocimiento de la etnografía. 3) la naturaleza interperformativa e intersubjetiva de la experiencia etnográfica.

La Compleja Materialidad de la Etnografía o la Naturaleza Diversa de Datos y Voces

Como se desprende de la caracterización anterior, la etnografía está cruzada por un amplio y complejo conjunto de materiales, que se presentan ante el etnógrafo y en gran parte modifican o influyen en su construcción.

Una primera categoría de estos materiales ordena las voces: la etnografía escucha la voz del etnógrafo y la de los nativos, pero a su vez sus discursos pueden presentarse de diferentes maneras: como diálogos, explicaciones, narraciones, preguntas, reflexiones, pensamientos, interpretaciones explícitas etc. Pero la voz no solo expresa significación en sus contenidos, el etnógrafo no suele recibir textos escritos de sus informantes, él escucha y participa directamente y, en ese sentido, esas voces también se expresan como, tonalidad, intención, volumen, acentos, pausas.

En una perspectiva mas amplia, el etnógrafo accede a sonidos, que pueden obedecer a lenguajes humanos, o sonidos de otro tipo, sin embargo estos también pueden ser registrados interpretados y/o contextualizados.

En términos sensoriales podríamos extendernos sobre cada uno de los sentidos que son parte de la experiencia etnográfica y que pueden traducir significados, construir contextos o producir efectos diversos sobre el antropólogo (incluso como hitos nemotécnicos), realizar una larga lista me parece innecesario, solo es necesario pensar en el trabajo de campo para saber cuales son.

Además de los materiales aportados por la naturaleza sensorial múltiple de la experiencia etnográfica, están los aspectos de la reflexividad y emocionalidad del antropólogo. Recordando el aspecto performativo que el trabajo de campo tiene en el etnógrafo, este se ve enfrentado al material de sus propias reacciones. Estas como bien lo expresa el diario personal de Malinowski en Trobriand también deben ser consideradas conscientemente por el antropólogo, pero no sólo como un recurso expiatorio sino como un elemento del análisis. Las reacciones, emociones, pensamientos dispersos, también son parte del material de la etnografía de tal manera que es necesario encontrar las formas de considerarlas en el proceso total.

La materialidad compleja y múltiple de la etnografía es uno de los motivos que me ha llevado a pensar en la importancia de multiplicar los recursos comunicacionales, retóricos, y narrativos con los cuales se construye el producto etnográfico. En este sentido el lenguaje audiovisual permite incluir nuevos elementos de la etnografía que hasta ahora han permanecido silenciados en el texto. Creo que la materialidad de la etnografía siempre ha estado presente de una u otra forma en los textos pero, con excepción del lenguaje textual, la mayoría de las otras dimensiones se han presentado sólo a través de la influencia que ejercen en el etnógrafo y no de manera directa en los textos. Por poner un ejemplo: la forma de hablar o incluso el aspecto físico de un grupo puede hacernos sentir agredidos o distanciados de una situación de campo, esto puede expresarse conscientemente en el texto, como el relato de "la extraña sensación de soledad que nos producía aquel tono lastimero y melancólico del hablar de la gente que provocaba en mí la necesidad de escuchar hablar a algún paisano para no sentirme tan solo." Es posible que aspectos como el tono de voz o el aspecto físico se infiltren en el texto no conscientemente determinado un "estilo" mas cargado en la escritura, o una interpretación mas "dura" respecto de algún aspecto del grupo, tan solo porque al considerarlo estamos asociando inconscientemente la incomoda sensación del terreno.

La dispersión de materiales y estímulos que se presentan en la

experiencia etnográfica no solo determinan la innovación de los recursos comunicacionales de la etnografía, también aconsejan la modificación del proceso total de investigación, los diferentes estímulos a que accede el etnógrafo deben ser también considerados explícitamente en el trabajo de campo y en el análisis, la complejidad de la experiencia etnográfica "obliga" a que ella sea mas explícitamente problematizada. En este sentido además de incluir el material tradicional del registro antropológico, como son los relatos narraciones, discursos y observaciones, es necesario incluir los temas de conflicto, la interpretación y apreciación de las experiencias no cuantificables ni objetivables y la propia reflexión y emoción del antropólogo como elemento presente en la interacción.

Es necesario aclarar que al plantear la necesidad de multiplicar y complejizar los recursos comunicacionales y de terreno de la etnografía, como resultado de aceptar la naturaleza compleja y multidimensional de la experiencia etnográfica, no estoy proponiendo una representación análoga de la materialidad del campo en los productos etnográficos. No estoy buscando el perfeccionamiento de las representaciones, tan solo creo que la diversidad del campo produce experiencias, "datos" y emociones diversas, que es necesario considerar, y que la comunicación de un objeto complejo -como es el conocimiento etnográfico producido en interacción con esta experiencia- debe contar con el mas amplio abanico de recursos que le permitan una construcción compleja como objeto de trance.

En relación al cine y la representación audiovisual, no estoy pensando que la imagen o la narrativa audiovisual sean un lenguaje mas verdadero, o mas cercano a la experiencia de campo, sin duda que ellos son igualmente construcciones, sin embargo permiten en su seno mayor diversidad de materiales como el texto, la imagen, los sonidos no diegéticos, la representación del tiempo, el color, la entonación, por nombrar algunos. En síntesis, no creo que el lenguaje audiovisual consista en un lenguaje "mas verdadero" o mas real para la comunicación etnográfica, solo es una alternativa de amplias posibilidades que me parece que no ha sido -salvo aisladas excepciones como las de R. Flaherty- adecuadamente considerada, y suficientemente problematizada y utilizada.

El Aspecto Interrelacionado entre la Teoría el Campo y la Descripción
En la etnografía tradicional es posible distinguir tres momentos generales, como lo son: 1) El apresto teórico previo; 2) La

experiencia etnográfica; 3) el trabajo posterior de análisis y edición. Estos tres momentos implican tres actividades distintas, el trabajo teórico y bibliográfico de fuentes, el trabajo de observación participación y registro del campo, y el análisis de los datos y la edición del producto etnográfico.

La etnografía tradicional suele separar espacial y temporalmente estos tres momentos-actividades. Esto no significa que el proceso de investigación tradicional sea una secuencia lineal entre la revisión previa el trabajo de campo y el análisis-edición de los datos, sino que cada una de estas actividades, tiempos y espacios se consideran aislados y puros. Podemos volver al campo una y otra vez, pero el campo siempre será el tiempo y el espacio para la observación y la recopilación de información, así como la edición y el análisis siempre serán actividades nuestras propias de nuestro espacio⁵, de esta manera sabemos que, la edición nunca inunda el campo y éste mucho menos se hace parte en la edición.

Cada una de las etapas del proceso no solo supone una actividad, tiempo y espacio determinados sino también un tipo específico de actores que participan en ellos; al separar los tiempos espacios y actividades de la antropología también estamos restringiendo la participación de los actores. Así, los nativos no tomarán parte en el análisis bibliográfico, ni en la edición, ellos están restringidos a la etapa intermedia que les es propia, de igual manera el análisis del material y la teorización no será parte del momento de campo, si bien en terreno pueden haber esbozos de explicación, el verdadero análisis integrador y totalizante sobreviene una vez en casa con "toda la información" en frente. Esta escena supone un solo individuo frente a decenas de cassettes y transcripciones, notas de campo bibliografía anexa, algunos cuadros, fotos y uno que otro esquema dibujo o manuscrito, hecho directamente por algún informante.

De esta manera la actividad teórica, la construcción de explicaciones, interpretaciones -e incluso de descripciones- excluye de este proceso al nativo y al propio contexto del campo. El antropólogo puede estar mas cómodo en su escritorio pero sin duda que no está mas cerca de "toda la información" aquí que en el campo. Sin lugar a dudas una parte del material con que construimos el

⁵Malinowski declara esta división de tiempos y actividades entre la teoría y el campo, él dice: "*se puede ser investigador teórico e investigador (de campo) al mismo tiempo. ...Pero estas dos funciones son diferentes, y de hecho se ejercen por separado en las investigaciones reales, tanto en el tiempo como en las condiciones de trabajo*"(B. Malinowski, 1973, pag. 27)

conocimiento etnográfico se encuentra en nuestros propios mundos: bibliotecas, documentaciones, conversaciones y discusiones académicas o interdisciplinarias, etc, son una parte del mundo y el material con que hacemos etnografía, nuestro propio mundo doméstico, en el que nos sentimos cómodos y al cual debemos parte de nuestra racionalidad, no está aislado de los textos -productos etnográficos- que construimos. Pero de la misma manera los espacios, momentos y personajes de la alteridad también están presentes en esos productos y es necesario que aceptemos la posibilidad de que se manifiesten explícitamente en la teorización, y la edición tanto como en su calidad de "objetos de investigación". Como ya lo he dicho somos tan objeto como nuestro objeto y, si las fisonomías se mezclan, también es lícito que se compartan los roles y las actividades.

Estoy planteando que la etnografía en términos de proceso-actividad-autor, no puede organizarse de manera rígida. El carácter intersubjetivo e interperformativo de nuestra actividad, así como el objetivo de encuentro que persigue, imponen un marco de amplias posibilidades de combinación entre actores, tiempos, espacios y actividades. No se trata de imponer un modelo, el antropólogo puede realizar el trabajo explícito de construcción analítica en su estudio luego de haber vuelto del campo, -en muchos casos esa puede ser la única posibilidad por condiciones de tiempo, financiamiento, falta de rapport o de interés de los actores en su trabajo, etc.- sin embargo debe considerar explícitamente su autoría, así como las maneras en que el proceso total se filtra en el texto, es decir debe expresar (o ser consciente al menos) del contexto global de producción de "su" discurso.

La idea es que aunque existen varias posibilidades de combinación entre las diferentes actividades tiempos, espacios y actores de la etnografía, ellas son siempre interdependientes de alguna manera, no es posible aislar el efecto performativo de unas en otras, y en muchos casos, se trasponen unos tiempos, actividades y roles, en otros.

El etnógrafo pasa así a ser el nativo de sus nativos; la experiencia etnográfica el momento de la discusión teórica, del análisis e, incluso, de la edición, y el espacio cotidiano y tiempo posterior del análisis pueden transformarse en un momento de observación. De alguna manera la teoría, el campo y la edición son una sola etapa, un solo momento de la etnografía, o dicho de otra forma: todas las etapas, todos los momentos, espacios y actores de la etnografía pueden ser

el momento, el espacio y los protagonistas y autores de la teoría, la experiencia y la edición.

Entonces no estoy cerrando posibilidades ni obligando a todos a compartir sus textos y sus actividades analíticas, pero considero que esa es una posibilidad que debe estar abierta en la etnografía y puede tornarse óptima y necesaria en algunos procesos.

La importancia está en mantener siempre consciencia respecto de los vínculos entre los diferentes momentos y actividades del proceso etnográfico, se debe problematizar la presencia implícita o explícita de unos momentos, actividades y actores, en otros.

La etnografía posmoderna suele sobredeterminar la escritura frente a las otras etapas de su proceso de investigación la etnografía tradicional guarda silencio respecto de los vínculos que tejen el proceso etnográfico, y en muchos casos la escritura oculta por completo la forma en que se ha realizado el trabajo de campo o se han producido las explicaciones⁶.

Me parece necesario que la etnografía construya y problematizé los vínculos entre las diferentes partes del proceso etnográfico, estos vínculos sirven como referencias analíticas en la construcción del conocimiento y el producto etnográfico y también ayudan a entender la presencia de los diferentes discursos y actores de una etapa en otra. Debemos problematizar el paso hacia el campo, como el paso del campo al análisis y de este a la edición. Pero mas allá de eso es necesario sobreponer estas distintas etapas y actividades corrompiendo los límites espaciales y temporales -cuándo y dónde describimos, interpretamos, escribimos, etc.- y también sus límites autoriales, es decir, quien-es participan o pueden observar, describir, analizar, teorizar, y editar.

⁶Según Marcus y Cushman el análisis de la etnografía tradicional muestra que la división entre la escritura y el trabajo de campo crea una desvinculación entre lo que se dice y el como se ha llegado a ello(G. Marcus y D. Cushman, 1982),esto paradójicamente bajo la pretensión de crear un estilo de autoridad científica en el texto. De esta manera se silencian las voces, se generalizan las situaciones, acciones y discursos, y se omite la referencia y problematización de la experiencia etnográfica, con esta acción se hace desaparecer al antropólogo de la escena y del propio texto (como el yo que vivió eso y que escribe al respecto), y también a los propios actores que formaron parte de esa experiencia e influyen la escritura del autor. Esto gracias a crear temas genéricos como los Samoanos, y oraciones de estilo general y narración omnisciente y carente de primera persona (los xx piensan, en vez de yo creo que los xx piensan que, o yo vi que los xx hacían o decían tal cosa., etc...)

Coteorización, Coautoría, y Coedición

Una consecuencia de estas ideas es la necesidad y posibilidad de practicar ejercicios de coteorización en el espacio etnográfico del actor y en nuestro propio espacio etnográfico, durante el trabajo de campo y después. Hemos supuesto erróneamente que el ejercicio del análisis y la reflexión teórica son exclusivos de occidente. Como lo expresa Malinowski en las sociedades indígenas no existen eruditos que contengan visiones globales o abstractas sobre sus propias instituciones o normas (Malinowski:1973,29) Frente a esta limitación el etnógrafo debe **"...recoger datos concretos de pruebas testimoniales y forjar sus propias deducciones y generalizaciones"**(Malinowski:1973,29)

Mas allá aún Malinowski plantea una dicotomía de pensamiento, donde la capacidad de abstracción y análisis reside en el pensamiento académico occidental (presente en el etnógrafo) y el pensamiento nativo solo puede razonar en términos concretos, cualquier intento de generalización o análisis les es imposible.

"no podemos preguntarle al indígena sobre las reglas generales abstractas, si podemos plantearle cuestiones sobre... casos concretos... (a través de esto el indígena puede)opinar y facilitar ...información..."(B. Malinowski, 1973, Pag.30)

A pesar de estas expresiones el propio Malinowski ha ejercido una práctica de coteorización en el trabajo de campo. Malinowski ha sido capaz de discutir sus observaciones e interpretaciones con los indígenas, sin embargo este ejercicio lo consideraba mas que nada como un mecanismo de control de los datos. El otro sesgo de la práctica co-teórica de Malinowski es que esta se ejercía como un proceso aislado del campo, sus discusiones no proliferan ni continúan en la etapa posterior de análisis de la información y construcción de explicaciones.

"(una vez con los datos aportados por el nativo)...las conclusiones resultan de un simple proceso inductivo"(B. Malinowski, 1973, pag. 30)

La coteorización implica aceptar que nuestras explicaciones no sean totales ni cerradas y que, tanto en el campo como en el producto etnográfico, la polifonía pueda expresar puntos de vista e interpretaciones distintas, o también, expresar el contexto de encuentro y discusión entre perspectivas diferentes. La coteorización

entonces puede expresarse de maneras diferentes: como polifonía, como discursos performados, como contextualización de conflicto de puntos de vista, interpretaciones, explicaciones, etc. Me parece difícil - además de peligroso- plantear la etnografía como una actividad de negociación y consenso, el encuentro indica necesariamente a dos o mas, y en ese sentido es siempre diferencia. Entender la etnografía con una teleología de la negociación y el consenso reduce el tiempo e importancia del descubrimiento y expresión de las diferencias. Es por esto que, en vez de hablar de consenso y negociación como lo hacen varios posmodernos¹, prefiero hablar de performatividad y conflicto. La coteorización no implica necesariamente acuerdo, consenso o negociación, ella es mas bien expresión de la diversidad, y del conflicto emergente ante el encuentro de mundos diferentes.

Frente a esto la coteorización implica la sumatoria de otros dos conceptos que complementan esta práctica etnográfica:

La Coautorialidad, aceptar que la etnografía permite la expresión de varias voces, significa que esas voces -cuando se expresan explícitamente- deben manifestarse como autorías. El propio Malinowski incluyó en sus escritos textos y relatos completos que constituían temas por sí solos y que en muchos casos el no problematizó por su cuenta, sin embargo Malinowski no se atreve a entregar la autoría explícita de los dueños de esos discursos. La coteorización implica en muchos casos la necesidad de entregar una parte de la autoría, cuando nuestros productos etnográficos acepten no solo la expresión de muchas voces relatadas sinó también la expresión de narradores diferentes además de nosotros, entonces nuestros "textos". aún cuando no sean negociados, deberán abrir un espacio que reconozca e identifique a los dueños de las diversas narraciones presentes como narradores y autores.

Esto nos lleva a la tercera idea que es la Coedición o Coeditorialidad. La presencia del encuentro en la etnografía permite compartir el análisis (o aceptar análisis diferentes al nuestro), permite que esos narradores o interpretes se expresen explícitamente en el texto, es decir como narradores autores reconocidos. Pero esto podría entenderse mecánicamente como la voz de los otros que recogemos y transcribimos en nuestro texto considerando su autoría,

¹Clifford habla de la etnografía como una negociación constructiva de la interacción entre 2 o mas sujetos conscientes y políticamente significantes(J.Clifford, 1988, Pag.159). Marcus y Cushman refiriéndose a la dialógica se expresan del análisis etnográfico como: la negociación de realidades compartidas (G. Marcus y D.Cushman, 1982, Pag. 189)

sin embargo me parece importante que el trabajo editorial que implica la forma final en que los contenidos se expresan, permita también una apertura. En esta concepción de antropología no solo es importante el "qué decimos" sino también el "cómo lo decimos", la forma comunicacional, la estructura textual y narrativa también se enfrentan en la distancia cultural, de esa manera es posible problematizar también la editorialidad. El etnógrafo llega al campo con una proposición y un bagage de conocimientos y técnicas a través de los cuales desea conocer y comunicar, pero el discurso de la alteridad puede encontrar sus formas propias de comunicar, o puede buscar sus alternativas dentro del trabajo del etnógrafo. Me parece entonces que el trabajo editorial a través del cual lo que se desea comunicar se transforma en un objeto específico es también un momento y un objeto en el cual los co-autores pueden intervenir con autonomía, al menos sobre sus propias voces e interpretaciones. Si aceptamos la coautoría explícita debemos también aceptar la coeditorialidad.

Síntesis: etnografía y contaminación, conflicto encuentro y ficción

La etnografía entonces como proceso de construcción de conocimientos, está delimitada por la naturaleza compleja de intersubjetividad e interperformatividad de su fin último, este es el conocimiento de la diferencia a través del encuentro de mundos. Esta naturaleza del encuentro determina y rodea a la antropología, no solo en su etapa de experiencia etnográfica, sino durante todo el proceso.

Esto permite definir el campo de acción de la antropología como una escena relacional y múltiple de contaminación y conflicto. La etnografía no es posible sino en esta situación de encuentro entre unos y otros, Por lo tanto ni su objeto ni su objetivo podrían existir como elementos puros, prístinos, o esenciales. El objeto de la antropología incluye al antropólogo en la escena. He insinuado en el primer capítulo que las realidades sociales solo tienen sentido en sus circunstancias de interacción, es ahí donde se realizan y se reproducen; es imposible por tanto acceder a una esencia "en sí" de realidad alguna sino es porque ella está viva, en interacción y comunicación con otras realidades y seres.

Este marco etnográfico está ordenado y expuesto en gran parte por Malinowski, su propuesta de etnografía establece una base para la coexistencia espacial y temporal del etnógrafo y los actores. Pero esta condición de conflicto y encuentro se extiende mas allá de los

límites espaciales y temporales de la experiencia etnográfica y alcanza también -ya sea por la coparticipación explícita o por el efecto de performatividad- las otras actividades y etapas de la etnografía.

Clifford Geertz plantea que las etnografías pueden entenderse como interpretaciones, yo creo que los productos etnográficos pueden entenderse como: ficciones mediadas producidas interperformativamente en un tiempo y espacio dinámico relacional y múltiple de contaminación y conflicto, y a través de los cuales es posible realizar un trance o reflexión respecto de los mundos diversos presentes en el encuentro.

La autoridad de estas ficciones radica en los vínculos construidos entre los diferentes tiempos, actividades y participantes del proceso de construcción. Estos vínculos pretenden contextualizar las voces, los discursos y las narraciones, mas que certificar o predeterminar los contenidos. La verdad posible en la etnografía radica en la honestidad con que ella pueda construir su objeto, en la medida en que exista la posibilidad de expresión de las diversas voces, y que podamos contextualizar la narración desde nosotros mismos y/o desde los otros, la ficción de la etnografía permitirá en alguna medida un acercamiento de mundos y un sustento sólido, incluso si se quiere "científico", para el conocimiento del mundo diferente y el ejercicio de la tolerancia.

Cuando hablo de contextualizar voces y narraciones y construir vínculos no estoy proponiendo solo el hecho de que cada narrador pueda hacerse cargo de su propia voz, y que su voz estará mezclada con la de los otros actores y situaciones involucradas. Mas allá de eso cada narrador puede hablar no sólo de su voz o ni siquiera de su voz, en esta situación de contaminación y conflicto, el antropólogo sigue teniendo libertad para interpretar conjeturar, preguntar y hablar sobre los otros sus voces y sus mundos, la diferencia está en que debe ser consciente -y declarar cuando sea necesario- su posición y el contexto desde el cual habla, su voz -construida no en el aislado espacio de su oficina sino desde el terreno mismo- ya no es solo su voz sino su resultado del encuentro. Así mismo, su voz no estará necesariamente sola, otros relatos y narraciones se enfrentarán al suyo, hablando de sí mismos, hablando de sus pares o del propio antropólogo, pero siempre a partir del encuentro. Surgen así no sólo contenidos diferentes sino narraciones que pueden constar de muchas narraciones y muchos narradores, el antropólogo no pierde

poder sobre "su" texto particular pero sí sobre "su" producto principal del cual su voz es solo una parte.

Estamos entonces situados en un modelo que permite ordenar tiempos, espacios, actores, actividades y materiales posibles del proceso de construcción de conocimiento etnográfico. Al mismo tiempo he definido un objetivo de este ejercicio y una naturaleza o carácter posible de sus objetos intermedios -conocimiento, y comprensión-. Tanto Malinowski como las propuestas contemporáneas me ayudan a buscar un punto de equilibrio entre la experiencia y la comunicación de la etnografía, intento abarcar ambos extremos en una sola síntesis considerando que la etnografía no puede ser una actividad objetiva de conocimiento y descripción del mundo, ni tampoco una actividad autoreflexiva que utiliza a los otros como un espejo para una reflexión aislada sobre sí misma. La etnografía no puede considerarse su propio objeto, pero por su naturaleza tampoco puede huir completamente de sí misma. Aunque parezca tautológico, la etnografía sólo es posible en la etnografía, y esta sólo es posible en su encuentro con lo otros.