
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

Para construir los nexos entre el conocimiento etnográfico y la representación fílmica, es necesario conocer el proceso etnográfico de producción de conocimiento.

A partir de la exposición de los principios de: I)la etnografía clásica de Malinowski y II)la etnografía experimental norteamericana; pretendo llegar a exponer III)mi propia conceptualización epistémica y práctica de la etnografía.

En base a este modelo construyo en los capítulos siguientes, las relaciones entre la etnografía y la narrativa audiovisual.

A continuación realizo una exposición de los elementos fundamentales que configuran el modelo etnográfico de Malinowski, el que puede extraerse de la lectura y revisión del prefacio¹, el prólogo y la introducción de Los Argonautas del Pacífico Occidental, donde se exponen los principios, elementos y etapas de su etnografía.

I.- EL MODELO ETNOGRAFICO DE MALINOWSKI: CIENCIA Y CONTRADICCION

"El exotismo se abre paso suavemente a través del velo de las cosas familiares. Penetré en la espesura. Por un momento sentí miedo. Tuve que tranquilizarme. Intente mirar en el interior de mi corazón. ¿Cual es mi vida interior?"(B. Malinowski, 1967, A diary in the strict sense of term)

La etnografía científica de B. Malinowski centró su atención epistémica en acortar la distancia e intermediación entre el antropólogo y su objeto de conocimiento. La fe en las capacidades cognoscentes del antropólogo académico guiado en el campo por un método riguroso, caracterizan este período como el momento de confianza antropológica.

A Malinowski le debemos el establecimiento del trabajo de campo como actividad primordial de la antropología, él es el instaurador de muchos de los principios que rigen la actividad etnográfica tradicional hasta el día de hoy.

¹.- Escrito, por James Frazer

Tres elementos configuran las bases de la construcción teórica y metodológica de Malinowski:

1) La contingencia histórica y la adscripción teórica consecuente: Malinowski discípulo de C. Seligman está inserto en la corriente de crítica a las prácticas altamente especulativas del evolucionismo inglés (que empezó a perder influencia desde finales del siglo XIX)

2) La formación en ciencias matemáticas y físicas: Físico de formación Malinowski estaba capacitado en los métodos de las ciencias naturales y físicas. Al entrar a las disciplinas sociales se suma a la corriente naturalista y científicista, que postulaba para las ciencias humanas los métodos de las ciencias naturales.

3) Los dones intelectuales personales de Malinowski: Su facilidad para aprender idiomas le permitió establecer un nivel de contacto y un acceso directo a los discursos nativos, eliminando el uso de informantes y traductores, y logrando un nivel de contacto y experiencia directa, inéditas en la antropología académica.

La Teoría

Malinowski es uno de los padres del funcionalismo en antropología surgido como reacción al frustrado proyecto científicista del evolucionismo. Sin embargo, el funcionalismo nace del mismo tronco científicista del evolucionismo. Los funcionalistas entienden el estudio de la sociedad y la cultura como equivalente al estudio que los físicos o los biólogos hacen de su objeto, le dan a las realidades humanas un estatus orgánico y objetual.

Para el funcionalismo, el objeto antropológico se entiende como:

"sistemas naturales cuyas partes son interdependientes, sirviendo cada una de ellas para mantener el todo en un complejo de relaciones necesarias"(E.E. Evans Pritchard, los orígenes de la antropología social, 1950, pag.11)

El Funcionalismo se centra en la construcción de leyes que, a partir de la reducción mecánica de la vida social, permitan predecir como lo hacen la física o la biología.

La pretensión científica del funcionalismo de Malinowski, a través de esta concepción de su objeto y de un método riguroso de observación y registro; busca superar el carácter especulativo de las

versiones previas de la antropología científica.

Diversas críticas han caído sobre el proyecto funcionalista, entre ellas: su desprecio por la historia, el cual resulta paradójico considerando sus pretensiones de predicción y de generación de leyes sociales. Otra crítica es la forma arbitraria en que se realiza la caracterización de la naturaleza del objeto de las ciencias sociales, equiparándolo al objeto orgánico de las ciencias positivas sin que medie ninguna discusión que fundamente tal caracterización.

Otro cuestionamiento importante es el carácter teleológico de la teoría funcionalista determinado por estas condiciones previas de la naturaleza del objeto, de esta manera las explicaciones funcionalistas son en muchos casos determinismos simplistas que sacrifican la profundidad y establecen explicaciones igualmente especulativas y excesivamente generales de las realidades sociales.

Sin embargo, el proyecto funcionalista a dado frutos importantes:

- 1) la importancia otorgada al trabajo de campo en antropología, y en gran parte los principios rectores de esta actividad;
- 2) la producción de información etnográfica detallada y esmerada;
- 3) el establecimiento de la necesidad de descripciones y comprensiones totales en antropología.

Estos frutos son resultado de la orientación científicista de Malinowski según la cual era necesario ocuparse de la producción etnográfica detallada y amplia para encontrar las leyes que rigen la mentalidad y el comportamiento culturalmente determinados.

Para acceder al estatus científico la antropología debía aplicar el método general de las ciencias de manera más rigurosa que sus predecesores. Esto era posible estableciendo un paralelo entre el método de las ciencias naturales y las humanas.

Malinowski distingue la diferencia cualitativa que existe entre investigaciones hechas por: "Personas (etnógrafos) de preparación académicay el más esforzado amateur" (Malinowski:1973,13), y hace constantes referencias al carácter del trabajo etnográfico riguroso, la investigación científica y metódica, etc. (Malinowski:1973,13-14)

Para Malinowski la cientificidad de la actividad etnográfica se fundamenta en tres elementos: 1) La preparación académica de los investigadores; 2) La aplicación paciente y sistemática de "*principios científicos demostrados*" y, 3) La utilización de *métodos precisos* en todo el proceso etnográfico (Malinowski:1973,23- 24)

Esto nos lleva a la caracterización del método etnográfico de Malinowski, cuyos principios encuentran raíz en los aspectos teóricos, epistemológicos, e históricos que hemos referido.

Los Principios Metodológicos del Modelo Etnográfico de Malinowski
A nivel del método los principios cientificistas de Malinowski se materializaron en la necesidad de que la etnografía proveyera su caudal de información, "*de las fuentes más seguras*" a través de "*procedimientos sistemáticos y metódicos*" (J. Frazer, en: B. Malinowski, 1973, Pags. 7,30)

El acceso a las fuentes directas de la información a través de procesos que permitieran, registros sistemáticos y exhaustivos; observaciones precisas y detalladas, que entregaran descripciones fiables de su objeto, era lo que permitía obtener "*un material de alto valor científico*" (Frazer:1973,7)

Solo desde esta base informática era posible que el análisis posterior diera origen a teorías confiables y de base científica.

Para acceder a este tipo de informaciones Malinowski establece dos principios: 1) acortar la distancia entre el investigador y su objeto, a través de la coexistencia espacial y temporal entre sujeto y objeto de investigación, 2) eliminar las intermediaciones en la etapa de campo.

Estos principios se resumen en la frase de Frazer quien dice que Malinowski ha hecho su trabajo de campo y ha obtenido su información:

"Viviendo como un indígena entre los indígenas" (J. Frazer, en: Malinowski, Los argonautas..., 1973, pag.7)

De esta manera Malinowski accede a las dos fuentes principales de información etnográfica:

1) **La observación personal:** Validada por la cercanía del investigador y por su preparación académica.

2) Los relatos: Directamente escuchados de los nativos, en su propio idioma y sin mediación de intérprete

Esta forma de trabajo permite recoger información que constituye "*materia de valor científico*" para el proceso analítico, a la vez que aporta "*pruebas fácticas*" de validación de las conclusiones de la etnografía (Frazer:1973,7, 20, 21)

Es decir que, la base metodológica de las investigaciones etnográficas de valor científico, está configurada por:

- 1) la *mentalidad científicamente preparada* del investigador académico
- 2) la presencia, inmediata, directa y prolongada del etnógrafo en el campo (Malinowski:1973,14, 30)

A partir de la información que se obtiene del trabajo de campo realizado bajo estas premisas, las explicaciones se producen casi naturalmente como resultado de un proceso analítico deductivo, que se basa en *el sentido común del investigador, y en su capacidad de penetración psicológica* (Malinowski:1973,21)

Las críticas que pueden hacerse a este modelo son muchas, partiendo por la crítica a la fe en el racionalismo académico, como a la simplicidad y mecanicidad que supone que un modelo de aparente causalidad mecánica asegure la validez de las conclusiones que produce. El modelo de Malinowski está profundamente comprometido con una mecánica de causalidad demasiado simple y cuya validez los estudios neurofisiológicos han descreditado como argumento científico.²

Sin embargo, Malinowski no es tan ingenuo, y su modelo etnográfico va más allá de la mera recolección sistemática de observaciones y discursos. Profundamente inserto en la vida de los pueblos que estudia Malinowski no tarda en reconocer la importancia de acceder a un nivel menos objetivo y cuantificable, pero imprescindible para la etnografía, el de las motivaciones, la significación, el sentido.

Este es el segundo nivel de la proposición metodológica de Malinowski, habiendo declarado su intención de penetrar en la mente de los indígenas ingresa al espacio inseguro y resbaladizo de la psicología, pero que resulta imprescindible tanto como complemento

².-Al respecto ver las posibilidades y limitaciones neurológicas y neurofisiológicas del conocimiento, L. Jimenez, sistema nervioso central, Ed. Espaxs, Barcelona, 1979. Pags. 8-14

de su propuesta de campo como elemento enriquecedor de la teoría. Frazer expresa esta necesidad en el prólogo de los Argonautas:

"...Sabiamente ha rehusado (Malinowski) limitarse a la mera descripción... ...y se ha determinado a penetrar en las motivaciones subyacentes y los sentimientos que despierta en las mentes de los indígenas"(Frazer en: B. Malinowski, 1973, pag. 8. subrayados míos).

Malinowski pretende llegar a la mentalidad de los indígenas, acceder al mapa mental que permite entender sus comportamientos, y para esto la observación y registro empíricos no son suficientes. La descripción más exhaustiva y minuciosa resulta inútil sino es completada con el nivel subjetivo e interno que le da sentido:

"...un hecho no tiene sentido para el observador, a menos que conozca o infiera los pensamientos y emociones del sujeto que lo realiza"(Frazer en: B. Malinowski, 1973, pag. 8)

De esta manera la etnografía propuesta por Malinowski no puede limitarse a la observación y el registro objetivos y la confrontación de la acción, la palabra, y el mundo material. La convivencia puede y debe permitirnos lograr traspasar las emociones y las mentes de los individuos, caracterizándose el método por una convergencia de la búsqueda sistemática de estos dos niveles de la existencia humana, que como plantea Frazer es una existencia en relieve:

"Característico del método del Dr. Malinowski es tener en cuenta todas las complejidades de la naturaleza humana. ...ve hombres en relieve. ...Recuerda que el hombre es una criatura de emociones ...tanto como la razón, y está constantemente en la brecha para descubrir lo mismo, la base emocional, que la racional de cualquiera de sus actos."(Frazer en: B. Malinowski, 1973, pag. 9)

El propio Malinowski entra de lleno a defender el carácter integral y completo de su búsqueda de la dimensión humana al declarar que su fin último es: *Captar el espíritu de los indígenas, el verdadero cuadro de la vida tribal*"(Malinowski:1973,23)

Pero, ¿Cómo acceder a este nivel comprensivo de las realidades estudiadas? ¿Cómo captar el cuadro de la vida tribal, que permita hacer sentido de todo el material objetivo recopilado?

Para lograr esto Malinowski, recurre a las mismas bases positivas que dispone para el acceso a la información objetiva.

El trabajo de campo en las condiciones materiales reseñadas, es decir: estrecho, meticulado y prolongado, es la condición necesaria para lograr acceder a esta dimensión psicológica de la realidad.

Quizás esta base común se deba a que es imposible disectar y separar las realidades culturales, que están compuestas de una tridimensionalidad, social, cultural y psicológica, cuyos elementos *"hasta tal punto están entrelazados que resulta imposible comprender uno de ellos sin tener en consideración todos los demás"*(Malinowski, :1973,14)

Sin embargo, estas condiciones materiales del trabajo de campo no son garantes *sino que son* el acceso al nivel subjetivo, como el propio Malinowski lo declara; la realización de censos, levantamiento de planos, notas de campo, etc. quedaban como material inútil al no permitirle *"avanzar en la comprensión de la mentalidad y el verdadero comportamiento del indígena"*(Malinowski:1973,23)

Para lograr esto es necesario primero *"lograr una comunicación completamente libre con los indígenas"*(Malinowski:1973,21) de manera de acceder a sus propias interpretaciones sobre los distintos temas y aspectos de la información objetiva recopilada.

Pero si el trabajo etnográfico como lo hemos delimitado aún no es suficiente para acceder a este nivel comprensivo, ¿Cuáles son las otras condiciones que aseguran este objetivo?

Una vez más Malinowski vuelve a sus orígenes epistemológicos sustentando la búsqueda de lo invisible en el aumento de los lentes ópticos, en sus propias palabras se pregunta:

"¿Cuál es pues la magia del etnógrafo, que le permite captar el espíritu de los indígenas, el auténtico cuadro de la vida tribal?"(B. Malinowski, 1973, Pag. 23)

y se responde:

"Como de costumbre solo obtendremos resultados satisfactorios si aplicamos paciente y sistemáticamente 1)cierto número de reglas de sentido común y 2)los principios científicos demostrados..."(B. Malinowski, 1973, pag. 23-24)"

Estas nuevas condiciones o principios metodológicos del modelo etnográfico, pueden resumirse en tres puntos:

1) albergar propósitos estrictamente científicos y conocer las normas y los criterios de la etnografía moderna;

2) no vivir con otros blancos, sino entre los indígenas, y

3) utilizar cierto número de métodos precisos en orden a recoger, manejar y establecer sus pruebas.(Malinowski:1973,24)

Estas nuevas condiciones del método etnográfico no son sino una redundancia de los principios establecidos para el registro del mundo objetivo, la rigurosidad metodológica y cercanía con su objeto.

Sin embargo, en este nivel del método el rigor metodológico pareciera ser, en la práctica, menos importante y la cercanía del campo toma un sentido diferente. La distancia mínima, y la comunicación libre del etnógrafo con su objeto no es ya en función de acceder a observaciones y registros directos; en este caso la importancia radica en la posibilidad de vivir y sentir la vida indígena, lograr tomar el curso natural de la vida del lugar y entrar en armonía con la vida de los hombres que estudiamos(Respecto de: B. Malinowski, 1973, Pag.25)

En este sentido las normas del método se hacen mas flexibles y menos prescribibles apriorísticamente, solo es posible descubrir las formas específicas de entrar en esta armonía una vez que se está en el campo. Así las prácticas a realizar pueden ser tan disímiles como: ***trabajar con un individuo varias horas, ver como cuida sus huertos, escuchar anécdotas de su folklore o discutir con él sus costumbres...***(Malinowski:1973,24)

Malinowski insiste en que estos principios de convivencia pueden otorgar al etnógrafo el sentido original de las acciones y los discursos como si el fuera un indígena más:

"Cada mañana al despertar la vida se me presentaba como para un indígena. Cuando salía de la mosquitera encontraba a mi alrededor la vida del pueblo que se ponía en marcha, o bien a la gente ya muy avanzada en sus trabajos diarios, según la hora y según fuese la estación en que comenzaban las labores tarde o aquella en que las comenzaban temprano con arreglo a la prisa

que corría el trabajo"(B. Malinowski, 1973, pag. 25)

Malinowski considera que el hecho de compartir una realidad temporal y espacial externa es condición suficiente para que la internalización subjetiva de esa realidad sea igual entre él y sus pares temporales. La dinámica temporal y espacial coexistida, ofrece al investigador, según Malinowski, las condiciones suficientes para que pueda acceder al sentido, el espíritu, la mente y las emociones de los individuos.

A la hora de justificar esta relación entre método de campo y acceso a la significación, Malinowski no cita más que la potencial riqueza informática objetiva, que el trabajo de campo ofrece, haciendo énfasis en la condición de coexistencia espacial y temporal que ofrece este método:

"En mis paseos por el poblado podía ver detalles íntimos de la vida familiar, del aseo, de la cocina y de las comidas, ; podía ver los preparativos para el trabajo del día, a la gente emprendiendo sus diligencias o a grupos de hombres y mujeres ocupados en tareas artesanales. Los sucesos, triviales o dramáticos pero siempre significativos formaban parte de mi vida diaria tanto como de la suya (la de los indígenas)(B. Malinowski, 1973, pag. 25)

El que Malinowski coexistiera con los sucesos significativos de los indígenas de Trobriand, no asegura que aquellos sucesos tuvieran para él la misma significación que para los indígenas.

Aquí la incipiente crítica a la causalidad mecánica y espuria de Malinowski encuentra argumentos considerables. Si bien, Malinowski declara la necesidad de acceder a descripciones profundas multidimensionales y de no quedarse en el nivel de la descripción positiva, a la hora de establecer las formas de realizar aquello, no es capaz de salir de los mismos principios utilizados para el trabajo objetivo, estableciendo una causalidad espuria entre las condiciones materiales establecidas para el trabajo de campo, que permiten el registro de los elementos materiales y manifiestos de la vida social y las posibilidades de descubrir los niveles de la significación de esos elementos.

Malinowski es brillante para establecer el marco en el que el trabajo de la observación, la descripción y el registro pueden acceder a

niveles de información inéditos en la antropología, sin embargo, es recurrente en su argumentación para establecer los métodos que permitan acceder al segundo nivel necesario del trabajo etnográfico.

Evidentemente que las condiciones del trabajo etnográfico estrecho y prolongado pueden permitir un mayor acercamiento a los niveles de significación de la vida de los pueblos, sin embargo, olvidar que el proceso de internalización y significación de la experiencia, está construido por complejas determinaciones culturales, simbólicas y emocionales tanto sociales como particulares; y que aquello le da a estos procesos un alto grado de inteligibilidad, cuya comprensión no puede asegurarse por el solo hecho de compartir una realidad externa, es simplificar en extremo un componente esencial de la vida humana y caer en las temidas descripciones planas y deterministas de las cuales el propio Malinowski intenta huir.

El Método Etnográfico de Campo: Objetivos y Componentes.

Estas condiciones teóricas y prácticas son las que configuran el método etnográfico de campo desarrollado por Malinowski, un modelo que en sus términos más globales paso a describir a continuación:

Objetivo del método: Dar un esquema claro y coherente de la estructura social, y destacar de entre el cúmulo de hechos relevantes, las leyes y normas que todo fenómeno cultural conlleva(Malinowski:1973,27)

Esto significa que a partir de la observación registro y confrontación de los aspectos manifiestos, conductuales, y discursivos, de la sociedad; y del descubrimiento de la dimensión significativa de estos elementos, se debe acceder a un nivel de abstracción que permita construir explicaciones generales y descubrir las leyes que explican la vida social en sus distintos aspectos.

Para esto, el método etnográfico debe investigar tres aspectos:

- 1.- La estructura de la vida social: expresada en la vida tribal
- 2.- Los imponderables de la vida real: expresados en la vida indígena
- 3.- La mentalidad: expresada a través del lenguaje y las formas de expresión

1.- La Estructura de la Vida Tribal y la Anatomía de su Cultura
Debe determinarse el esqueleto de la vida del grupo estudiado, el etnógrafo debe describir las normas que rigen la vida del grupo,

reconstituir la anatomía de su cultura y describir la estructura de la sociedad. Hay que dar cuenta de los aspectos comunes permanentes, de la normativa que regula la vida del grupo. Esto significa establecer un estudio integral de todos los fenómenos que forman parte de la vida del grupo.

Para acceder a esta configuración de la normativa del grupo Malinowski propone lo que él llama el método empírico, que consiste en utilizar los datos de observación y registro de casos concretos, como partes de una lógica inductiva, por medio de la cual podemos, a partir del registro y discusión de la mayor cantidad de casos concretos sobre un mismo ámbito, llegar al descubrimiento de las normas y reglas generales que actúan sobre el mismo.

El uso de esta técnica inductiva se debe al hecho de que en los grupos indígenas (según Malinowski) aunque todo el mapa normativo está claramente cristalizado, no existen "eruditos" que manejen o sean capaces de explicitarlo en términos generales y abstractos:

"Aunque no podemos preguntarle al indígena sobre las reglas generales abstractas, si podemos plantearle cuestiones sobre cómo trataría casos concretos... .. para preguntarle como trataría un crimen sería inútil plantearle una pregunta general... .. pero si le cuento un caso imaginario... o un suceso real eso (permitirá al indígena)opinar y facilitar toda clase de información... ..las conclusiones resultan de un simple proceso inductivo... .. (De esta manera) la discusión de cierto número de casos concretos revelará al etnógrafo la maquinaria social del castigo"(B. Malinowski, 1973, pag. 30)

Pero para llegar a la construcción del esqueleto de la sociedad y su cultura, es necesario realizar este proceso de registro discusión y análisis de cientos de casos respecto de cada uno de los diversos ámbitos de la sociedad estudiada, lo que significa un trabajo extenso y prolongado.

Para permitir la factibilidad de esta construcción Malinowski plantea la necesidad de que el trabajo de este método, se complementa con el desarrollo de la obra constructiva.

Así se va configurando un mapa mental materializado en un diagrama, un plan, un cuadro sinóptico. La información resultante de la aplicación del método empírico debe irse representando en cuadros

y gráficos que permitan ir construyendo el mapa general de los diversos ámbitos de la cultura estudiada, de esta manera estos cuadros permiten entender tanto algunos ejemplos concretos como la síntesis de los aspectos generales, y a su vez permiten también establecer relaciones entre los diversos ámbitos estudiados.

"El método de verter la información... ..en gráficos o cuadros sinópticos debe aplicarse, ...a todos los aspectos de la vida indígena. (todo) puede estudiarse por el procedimiento de seguir casos reales conectados y traspasarlos luego a un cuadro sinóptico... ..todo puede ser fichado de modo que cada elemento pueda determinarse sinópticamente bajo cierto número de epígrafes... ..(con) el cuadro a la vista se puede fácilmente ir pasando de uno a otro apartado, anotando las principales prácticas y ceremonias correspondientes a cada uno de ellos. Deduciendo un corolario general de todos los casos puede, entonces, conseguir respuesta a mi problema abstracto"(B. Malinowski, 1973, Pgs. 31-32)

Esta primera etapa del método etnográfico de Malinowski, se puede resumir como: la necesidad de realizar un estudio de cada ámbito de la vida social desde la perspectiva más amplia posible de sus manifestaciones concretas, cuyos ejemplos tabulados y organizados permiten un trabajo de análisis que nos entrega las líneas directrices del entramado de la cultura indígena y un mapa de la estructura de la sociedad, Malinowski llama finamente a este método empírico, método de documentación estadística a partir del ejemplo concreto(Respecto de: B. Malinowski, 1973, Pag.34)

2.- La Vida Indígena, o los Imponderables de la Vida Real

El segundo del método etnográfico hace referencia al nivel menos sistemático de, la vida cotidiana en su manifestación concreta, los hechos irregulares, particulares o aleatorios que no se inscriben dentro de la normativa que puede ser descubierta por medios estadísticos.

Más allá de la estructura social y cultural, la vida concreta se construye de las contingencias, cotidianas de seres individuales y situaciones específicas.

Si bien, la "develación" y diagramación de las estructuras sociales y culturales, ayuda a obtener reglas generales y visiones amplias

sobre un grupo -muy útiles para la teoría-; Es solo al nivel de la agencia particular, cotidiana y azarosa de los individuos y sus realidades, donde se encuentra el contenido, de esas prescripciones abstractas, donde está la *vida real*(Malinowski:1973,36)

Malinowski se percata de la necesidad de registrar e incluir en la etnografía, este nivel vivo y concreto de la realidad social, como condición indispensable para dar vida a los estudios etnográficos, que en la mayoría de los casos anteriores *"nos proporcionan un excelente esqueleto... de la vida tribal, pero carecen en absoluto de vida"*(Malinowski:1973,34)

Se trata de conocer los rasgos íntimos que dan vida a la dinámica cotidiana de un grupo y que llenan el tiempo y las acciones de los individuos:

"Es... ..necesario enriquecer el estudio observando la manera en que se practican las costumbres, cual es el verdadero comportamiento de los indígenas sometidos a los preceptos tan exactamente formulados por el etnógrafo, y las muchas excepciones que casi siempre se dan en todos los fenómenos sociológicos(B. Malinowski, 1973, pag. 35)

Se accede a esta información a través de la observación del flujo de la vida, en sus manifestaciones cotidianas, excepcionales, festivas, domésticas públicas y privadas. Es decir en la observación de: 1)los escenarios, 2)los eventos, 3)los personajes, su indumentaria y sus conductas. Se trata de registrar y aportar toda clase de detalles sobre: 1) los comportamientos, 2) los escenarios y 3)los pequeños incidentes.

Para acceder a este tipo de información la situación de coexistencia temporal y espacial que asegura el trabajo de campo es imprescindible, de esta manera el etnógrafo accede a la vida de un lugar en sus diferentes niveles tiempos y dimensiones; individuales y grupales; cotidianos y excepcionales, públicos y privados.

Esta condición de campo permite ir conociendo y registrando elementos como la rutina del trabajo diario de los diferentes individuos, los detalles del cuidado corporal, las formas de una celebración o de una disputa, las forma de preparar los alimentos, el tono de la conversación, etc(Respecto de: B. Malinowski, 1973, Pag.36)

Malinowski es consciente de que el registro, manejo y análisis sistemático de estos elementos de la realidad, es bastante más complejo que el manejo de documentos o discursos, debido a:

- i) La naturaleza es generalmente azarosa, lábil y escurridiza de este tipo de información y
- ii) La mayor incidencia de la ecuación personal del antropólogo en el registro de este tipo de datos.

El carácter complejo y aleatorio de estos elementos de la realidad hace que Malinowski los califique como, *"los imponderables de la vida real..."*(Malinowski:1973,38)

A pesar de estas dificultades Malinowski insiste en la necesidad y la posibilidad de la observación registro y manejo sistemático de este tipo de información:

"...Todos estos hechos pueden y deben ser científicamente formulados y consignados, pero es necesario que se haga profundizando en la actitud mental que estos detalles reflejan y no... limitándose a un recuento superficial..."(B. Malinowski, 1973, pag. 36)

Para el manejo y registro de este tipo de información el elemento ideal es *"un diario etnográfico llevado a cabo en forma sistemática a lo largo del trabajo (de terreno)"*(Malinowski:1973,38)

El registro del flujo y los detalles de la vida diaria de un pueblo durante el período de coexistencia del etnógrafo con la realidad estudiada, permite registrar los cambios en la posición y percepción del etnógrafo respecto de su entorno como de su propio posicionamiento social, etc. De esta manera constituye un referente de la evolución del antropólogo en la sociedad que lo recibe.

Malinowski destaca el hecho de que existen algunos elementos que solo son "visibles" para el etnógrafo cuando está recién llegado, debido al carácter de novedad que le significan, al pasar el tiempo esos elementos desaparecen de la atención consciente, así mismo otros elementos pueden no serle visibles al etnógrafo sino hasta que ha adquirido ciertos códigos o claves que le permiten descubrirlos. A su vez un mismo tipo de eventos o situaciones pueden cambiar de significación a través del tiempo modificando su descripción o enriqueciéndola. Por esto, el diario de campo permite entregarle a las observaciones y descripciones del etnógrafo tanto un substrato

humano como una dimensión más dinámica y polifacética, evitando las descripciones planas y maniqueas que aportan los modelos mecánicos y estructurales.

El material del diario de campo puede hablarnos de las variaciones de una realidad compleja en que no solo cabe la descripción de la norma sino también sus variantes y excepciones:

"Un diario etnográfico, llevado a cabo en forma sistemática a lo largo del trabajo sobre un distrito, sería el instrumento ideal para esta clase de estudios. Y si junto a lo normal y típico, el etnógrafo toma cuidadosa nota de las débiles desviaciones de la norma y de las más acentuadas, de este modo podrá precisar los dos extremos entre los que oscila la normalidad"(B. Malinowski, 1973, pag. 38)

Esta dimensión del trabajo y la construcción etnográfica potencian el nivel del conocimiento etnográfico más allá de la teoría o la explicación causal permitiendo generar un nuevo vínculo entre el autor etnográfico y sus lectores: *"hacer llegar al lector, la vida de los pueblos"*(Malinowski:1973,37)

3.- La Mentalidad: Concepciones Opiniones y Formas de Expresión

Una vez considerados el mapa estructural de las normas de la vida indígena, así las formas concretas e imponderables en que ellas se cristalizan dentro y fuera de los rangos de la normalidad, solo falta un elemento que el modelo etnográfico debe considerar para lograr su objetivo de acceder a *"El cuadro completo de la vida indígena"*(Malinowski:1973,39).

Este elemento es la mentalidad, la que otorga sentido y significación a los actos cotidianos regidos por la costumbre.

Malinowski como último nivel de conocimiento de la realidad de los individuos, desea entrar en las motivaciones y sentimientos que orientan y dan significación a los actos de ellos, desea entrar en sus mentes y conocer el ámbito de las ideas y sentimientos culturalmente determinados:

" Las ideas y móviles que determinan la significación de los actos realizados en orden a la prescripción, están determinadas por la cultura y por tanto es importante recogerlos y

estudiarlos... ...me interesa lo que sienten y piensan(los individuos) en tanto que miembros de una comunidad determinada."(B. Malinowski, 1973, pag. 39)

Pero ¿Cómo es posible acceder de manera sistemática a el nivel cognitivo y emocional de los seres humanos? Si bien Malinowski reconoce la importancia de este nivel de las realidades sociales, como condición imprescindible para acceder al conocimiento del cuadro general de la vida de un pueblo, también reconoce la dificultad para el registro y manejo riguroso de este tipo de información debido a su carácter subjetivo.

Malinowski finalmente aclara la forma específica para acceder a la mentalidad de los nativos, esta se manifiesta en las concepciones y formas de expresarse de la vida indígena. El pensamiento y las emociones, que otorgan significación a los hechos y las conductas, se manifiestan a través del lenguaje y sus formas.

El método para acceder a esta dimensión de la vida social requiere del registro de las diversas manifestaciones del lenguaje como:

"las declaraciones de importancia crucial, recoger los términos indígenas de clasificación y suministrar el contexto verbal del pensamiento indígena con la máxima precisión posible"(B. Malinowski, 1973, Pag.41).

Malinowski restringe el ámbito de las expresiones verbales, a lo que denomina como, *formas estereotipadas de pensar y sentir*(Malinowski:1973,40) dejando de lado las formas que expresan los pensamientos emociones e intenciones, individuales o producto de historias personales particulares.

Malinowski cree que en esta dimensión social los pensamientos se estereotipan de acuerdo a las instituciones sociales que rigen la vida de los individuos, de acuerdo con la tradición y el folklore, y con el lenguaje que es para el vehículo del pensamiento.(Ver, B. Malinowski:1973,40).

Malinowski establece aquí una determinación causal entre: El medio ambiente social, las acciones del individuo en el ámbito de la tradición, el pensamiento y el lenguaje. En este esquema la estructura social y normativa de las instituciones rigen la vida y las acciones de los individuos que viven regidos por ellas, y esto

determina los sentimientos, pensamientos y motivaciones respecto de sus acciones, lo que se expresa a través de "el verdadero vehículo del pensamiento o sea el lenguaje"(Malinowski:1973,40).

M.A. SOCIAL=>CONDUCTA=>PENSAMIENTO EMOCION MOTIVACION=>LENGUAJE

Este mismo esquema se expresa en la frase de Malinowski: "*El medio ambiente social y cultural que les rodea, les empuja a pensar y sentir de una forma determinada*"(Malinowski:1973,40).

De esta manera -cree Malinowski- podrá obtenerse una imagen profunda que conecte la estructura social, las acciones y las conductas concretas, con la significación interna de esas acciones.

Sintetizando:

He reseñado los elementos y prácticas fundamentales que configuran la etnografía propuesta por Malinowski, la que se construye sobre el establecimiento de una serie de condiciones de campo destinadas a establecer una coexistencia íntima, prolongada y directa, del antropólogo, en el mundo de los nativos.

Estas condiciones se deben complementar con un tratamiento riguroso y científico del material de campo por parte del etnógrafo preparado. Al referirse a ese tratamiento riguroso Malinowski no quiere decir más que la aplicación del modelo naturalista del método científico, principios que no explicita mayormente. Sin embargo, es mucho más explícito para establecer los elementos que constituyen las etapas y material de investigación etnográfica, los que en términos sintéticos son:

- 1) El nivel estructural de la vida tribal: que resulta del análisis de documentos y casos referidos a los distintos ámbitos de la vida.
- 2) Los imponderables de la vida real: los datos de la vida diaria y el comportamiento habitual que son el cuerpo viviente de la estructura descubierta o, en otras palabras, la forma en que se lleva a cabo y se manifiesta esta estructura en lo concreto. Este nivel se obtiene gracias a la observación directa, detallada y minuciosa, a partir del contacto estrecho con la vida tribal.
- 3) La Mentalidad: Que implica la interpretación y motivación y de los

actos cuya significación se expresa en el lenguaje. Este nivel de la información se obtiene por medio de la recopilación y registro de las diversas manifestaciones del lenguaje asociadas al ámbito de la tradición y la estructura social como: informes, narraciones características, expresiones típicas, datos del folklore, etc.

Según Malinowski esta metodología puede sustentarse en la idea de que en todos los actos de la vida tribal se presenta:

- 1) La rutina prescrita por la costumbre.
- 2) La forma en que se lleva a cabo, y
- 3) La interpretación que le dan los individuos de acuerdo a su mentalidad (Respecto de: B. Malinowski, 1973, Pag.39).

Considerando estos tres niveles de la vida social es posible según él que accedamos *"al punto de vista del indígena, su posición ante la vida, su visión del mundo"* (Malinowski:1973,39).

II.- EL MODELO POSMODERNO: LA DUDA ENTRE POLITICA Y ESTETICA

"si bien es posible que la antropología convencional construyese sus mundos objetivos en lugar de descubrirlos, los posmodernos han construido también una antropología convencional que no es mucho mas objetiva que esos mundos"(C. Reynoso, 1991, pag. 57)

El cambio de escena, de la confianza a la duda

Las corrientes de la llamada antropología posmoderna no constituyen un cuerpo ordenado y complementario de ideas y proposiciones, por lo cual se hace difícil caracterizar su modelo de etnografía. Como principio general ellas centran su atención precisamente en aquellos aspectos del proceso etnográfico que Malinowski no problematizó, es decir, en las formas de representación, traducción y evocación de la etnografía en los textos. En suma están preocupados por la escritura etnográfica. Como actitud general estas propuestas dudan de la capacidad para traducir autorizadamente unos contextos culturales en otros; dudan tanto de la capacidad de la antropología para realizar tal empresa como del antropólogo en cuanto autorizador del conocimiento antropológico. Opuesta a Malinowski, esta es la escena de la Duda antropológica.

Dos cosas son importante tener en consideración antes de iniciar la revisión de su modelo etnográfico:

1) Que la etnografía experimental (como la llamaremos aquí) incluye una diversidad de propuestas y conceptos por lo cual la caracterización de su modelo etnográfico viene de la revisión de un conjunto de conceptos y propuestas diversas a veces contradictorias unas con otras.

2) Que en gran parte las propuestas que constituyen esta antropología han priorizado la escritura en desmedro de las etapas etnográficas de campo por lo cual la construcción de su modelo etnográfico, nos lleva principalmente a los problemas de la representación y comunicación del conocimiento, considerando los problemas de experiencia y trabajo de campo de manera indirecta.

Revisemos ahora el cuerpo conceptual, que constituye el modelo etnográfico de la antropología posmoderna.

1.- La Etnografía como Escritura

Clifford Geertz, en "el antropólogo como autor" es uno de los primeros en caracterizar y señalar la importancia de la escritura en la antropología. La antropología como escritura pone de relieve dos aspectos de la actividad etnográfica:

a) La autorialidad del etnógrafo : el etnógrafo ejerce en la escritura un acto fundamental sobre el cual debe tomar conciencia asumiendo responsabilidad y eludiendo las pretensiones de verdad revelada. La experiencia de campo se manifiesta en los textos a través de su mano y los mecanismos persuasivos textuales que él utiliza, la escritura debe ser entonces una actividad visible y problematizada por la etnografía.

b) la autoridad de las etnografías: la autoridad se ha hecho pasar como resultado de la autenticidad de los contenidos, de la relación causal entre los hechos y la escritura, sin embargo, la autoridad ya no puede seguir atribuyéndose solo a la observación y la experiencia, ella sobreviene fundamentalmente como resultado de una estrategia textual, la autoridad ha estado agazapada en los textos, y se hace necesario relativizarla y analizar las formas en que ella se construye en la etnografía. Analizar esto es en gran parte ver como se escriben los textos etnográficos.

J. Clifford se ocupa del análisis de la construcción de los textos etnográficos, para él, la escritura constituye un problema de autoridad, autorialidad y autorización. La escritura es incapaz de traducir la experiencia de campo en el texto, ante lo cual ella se transforma en la articulación de estrategias textuales destinadas a generar autoridad para el autor y lograr credibilidad de lo que se dice.

El problema de la etnografía Según Clifford es entender como una experiencia intercultural, locuaz e indeterminada, como la observación participante, cruzada por relaciones de poder y desencuentros personales, se transforma posteriormente en un informe, autorizado, de otro mundo(Clifford:1988,144).

Las condiciones de la observación participante hacen que su traducción en un texto sea una condición casi inalcanzable, es decir que la escritura está determinada más por subjetividades ajenas a la experiencia de campo que por la experiencia misma.

Por lo tanto, la escritura determina a la etnografía más de lo que influye en ella la experiencia de la observación participante, su sesgo atraviesa transversalmente el proceso etnográfico, como podemos ver en la siguiente cita de Clifford:

"...se debe tener en mente el hecho de que la etnografía está desde el principio hasta el fin, atrapada en la red de la escritura."(J. Clifford, 1988, Pag.144).

La prestidigitación que transforma a la experiencia de campo en conocimiento autorizado es una ilusión gestada por la escritura etnográfica. En este acto la escritura se esfuerza por construir en el texto la autoridad que no puede pretender fuera de él.

El establecimiento formal de la observación participante como método autorizado, junto a otras condiciones, sirvió para crear una narrativa de la etnografía:

"la del extranjero que penetra en una cultura arrastrando una especie de iniciación que conduce al rapport... ..De esta experiencia emerge de maneras no especificadas un texto representacional escrito por el observador participante"(J. Clifford, 1988, Pag.153).

El principal supuesto de esta narrativa—dice Clifford— es que la experiencia del investigador puede servir como fuente de la autoridad de la etnografía.

Para Clifford la Etnografía contemporánea debe buscar alternativas a esta forma de construcción de la autoridad en el texto. El análisis de la escritura etnográfica sirve entonces como un modo de develar las fuentes y los artificios de la forma en que los conocimientos etnográficos se autorizan.

Dentro de las alternativas etnográficas preocupadas por la escritura, M. Strathern ha enfrentado el problema de la transpolación de conocimientos, entre mundos distintos, en relación a la estrategia literaria de la etnografía. Para ella, entender el problema de la descripción de un mundo ajeno con herramientas conceptuales y lingüísticas del propio, implica enfrentarse al problema de la persuasión.

La construcción de un texto que, mediante la creación de un mundo no-

real conocido, construye conocimientos sobre un mundo real desconocido, significa enfrentarse a la etnografía como género, plantearse *"la disposición del texto"*. Desde esta perspectiva la construcción de conocimientos etnográficos es un proceso directamente dependiente del momento en que se decide cómo escribir. El que decir, está intrínsecamente relacionado con el cómo decirlo.

Desde una perspectiva más honestamente autoreferencial, la escritura etnográfica puede entenderse como un trance intermedio a través del cual el antropólogo realiza una meditación sobre si mismo situado ante la diferencia. En este sentido S. Tyler hace una revisión de la historia de la escritura etnográfica, mostrando a través de ella la secuencia de actitudes de occidente hacia la alteridad. Tyler nos muestra como la escritura etnográfica más que hablar de sus objetos ha hablado de la evolución de la mirada de occidente hacia ellos.

Es decir, que la etnografía ya no describe un mundo extraño a través de la escritura, lo que hace es servir de trance meditativo al etnógrafo respecto de su experiencia, a través de ella el etnógrafo crea el mundo de sus diferencias permitiendo a través de este acto establecer tropos que hablan de un mundo sin citarlo ni tomarlo como referente. La escritura etnográfica es -para Tyler- un trance de tiempo y lugar, que permite retornar a un tiempo y lugar trascendentes, en que la única referencia posible para la diferencia es el propio etnógrafo. (Tyler:1986(a),302).

La etnografía como escritura plantea cuestionamientos importantes respecto de la autoridad, la interpretación y la naturaleza del conocimiento antropológico. Sin embargo, sobredetermina la escritura, frente a otras etapas y variables de la etnografía, como proceso total de construcción de conocimiento.

Concebir la construcción de conocimiento etnográfico como un proceso determinado principalmente por el momento y las formas de la comunicación textual corre el riesgo de restringir la antropología a un solo momento y una sola actividad de un oficio que es mucho más extenso y complejo, como bien lo dice Reynoso:

"Cuando alguien afirma que lo que hacen los antropólogos es escribir, se olvida de todo lo demás que hacen los antropólogos antes y después de la escritura"(Reynoso. 1991, Pag. 55).

2.- La Autoridad en la Etnografía

La constitución, análisis y explicitación de la autoridad del conocimiento son un aspecto central en las propuestas experimentales.

El problema de la autoridad está relacionado con la caracterización de la etnografía como escritura. Esto es debido a que para la antropología experimental el conocimiento etnográfico encuentra autoridad en la construcción de sus textos ya que es mediante los recursos de la escritura que la antropología autoriza sus conocimientos.

En la llamada antropología realista, la autorización y la autoridad del conocimiento se pretendían ubicadas en la preparación académica y experiencia de campo del etnógrafo. Lo último aseguraba la fiabilidad de los datos, lo primero la certeza del análisis.

El análisis contemporáneo critica la ilusión realista señalando que la autoridad de la etnografía tradicional se situaba realmente en los artificios textuales utilizados para convencer de que se era el individuo capacitado para conocer y explicar el mundo extraño y que realmente se había estado en contacto con las realidades descritas.

Desde esta perspectiva se ha quitado el velo a la oculta estrategia de autoridad etnográfica de los textos realistas, reformulando el tema de la construcción de la autoridad del conocimiento etnográfico, lo que se puede resumir en tres aspectos:

- a) La denuncia de la naturaleza textual de la autoridad en las etnografías realistas.
- b) La declaración de la imposibilidad de establecer autoridad en base a elementos ajenos al propio etnógrafo (debido a su imposibilidad de hablar por los otros)
- c) En función de lo anterior, la definición de la naturaleza siempre textual y artificial de la autoridad etnográfica, la cual debe problematizarse explícitamente en los textos estableciendo su fuente y carácter relativo.

Sin embargo, si bien esta reformulación denuncia muchos de los caracteres de la construcción de la autoridad por parte de la etnografía tradicional, se adhiere a estos principios con la sola condición de hacerlos explícitos, la etnografía experimental -en la mayoría de sus versiones- no ha modificado el locus de la autoridad. Desde esta perspectiva la autoridad no puede pretender tener su

fuente en el trabajo de campo ni en la preparación del etnógrafo, como siempre ha sido, ella sigue encontrándose en una estrategia textual, construida por un autor individual.

En síntesis esto significa que la antropología posmoderna ha disuelto la validación en la autoridad etnográfica, y esta se presenta fundamentalmente como un asunto literario, referido a las estrategias para construir y hacer explícita la autoridad del texto en el texto. (Reynoso:1991,55)

James Clifford es uno de los posmodernos mas preocupados por el problema de la autoridad en los textos etnográficos, a diferencia del proyecto esbozado mas arriba su análisis pretende modificar el lugar en que se encuentra la autoridad.

Para Clifford, ningún método ni instancia ética pueden garantizar la verdad de las imágenes formadas sobre los otros, ellas están determinadas por *"relaciones históricas específicas de dominación y diálogo."* (Clifford:1988,143)

Es decir que las fuentes de la autoridad pueden ser muchas y por tanto los modos en que un conocimiento se autoriza pueden hacer referencia a diferentes actores circunstancias y medios.

Clifford analiza 4 de estos modos de construcción de autoridad:

a) Modo Experiencial

La experiencia basada en el trabajo de campo y la observación participante ha sido el modo de autoridad pretendido por la etnografía tradicional y por versiones hermenéuticas de la antropología influenciadas por Dillthey, Gadamer y Schutz, entre otros.

El supuesto de este modo consiste en que *"la experiencia del investigador puede servir como la fuente de la autoridad en el trabajo de campo"* (Clifford:1988,153)

Para Clifford la experiencia etnográfica es de naturaleza ambigua y difusa lo que la transforma en una dudosa fuente de autoridad del conocimiento antropológico.

b) El Modo Textual-Interpretativo

Este modo formulado por Geertz considera la cultura como un texto,

para esto se sirve de la idea de Ricoeur que considera la acción significativa como texto a interpretar, de esta manera la conducta no textual, las creencias, el ritual, el habla y la tradición oral, se transforman en textos culturales posibles de interpretación por parte del etnógrafo.

El problema de la textualización es que desnaturaliza los textos al sacarlos del contexto discursivo y performativo en que ocurren. De esta manera oculta las voces y construye un "*autor genérico*"(J. Clifford:1988,158) cerrando la autoridad en el etnógrafo .

Esto causa la desfamiliarización de la autoridad etnográfica puesto que ella es alienada de los sujetos autores de los textos culturales.

c) El Modo Dialógico

La práctica etnográfica está marcada por el diálogo, ella es fundamentalmente un diálogo entre el antropólogo y los actores. Los diálogos se dan siempre asociados a un contexto discursivo intersubjetivo y performativo que no puede ser alienado del contexto discursivo e intersubjetivo, de hecho:

"Cada instancia de discurso está inmediatamente ligada a una situación compartida específica: no hay significado discursivo sin interlocución y contexto."(J. Clifford, 1988, Pag.159)

El modo dialógico pretende situar la autoridad en la naturaleza dialógica del trabajo de campo, refiriendo los diálogos dentro de su contexto, donde existe tanto el etnógrafo como los actores.

El modo dialógico no pone al etnógrafo como centro pero tampoco lo hace desaparecer, sitúa los contextos de negociación y performatividad discursiva del campo ubicando la autoridad en esas situaciones específicas y contextualizadas de discurso.

El problema de este modo es que el olvida que el diálogo textualizado es una representación escrita de un diálogo, "*un mero monólogo sobre un diálogo*"(Tyler:1982,3) Clifford argumenta que si bien la textualización de Geertz descontextualiza y generaliza los autores olvidando los diálogos específicos y sus autores; el diálogo como autoridad exclusiva, oculta el hecho de la textualización, que implica el diálogo como texto(Clifford:1988,161)

"Aunque Sócrates aparece como participante descentrado en sus encuentros, Platón tiene todo el control del diálogo"(Tyler en: J. Clifford, 1988, Pag.161)

Para sus críticos este modelo no sitúa la autoridad en el contexto discursivo e intersubjetivo del diálogo, sino que la oculta detrás del etnógrafo quien extrae el diálogo de su contexto textualizándolo y manejando la autoridad en un monólogo que imita a un diálogo.

d) El Modo Polifónico

El texto etnográfico tiene varios autores de facto, el problema de la autoridad reside en encontrar modos de representación de esas autoridades y autorialidades en el texto.

En este sentido Clifford analiza el modelo polifónico. La polifonía basada en el modelo de M. Bakhtin, pretende emular en el texto etnográfico el género de la novela polifónica.

La polifonía permite la representación de sujetos hablantes en un campo de discursos múltiples. De esta manera el texto etnográfico permite la inclusión de la interacción de los diálogos y la complejidad del discurso, un espacio en que aparecen los diálogos sin sacar el contexto ni ocultar a los hablantes.

El problema de la polifonía -para Clifford- es que ella al entenderse como un género, mantiene la presencia de un autor predominante donde las voces, a manera de citas, son controladas por un solo autor, de esta manera la autoridad permanece en el etnógrafo, quien manipula las voces y los diálogos como un director de orquesta.

3.- La Utopía de la Autoría Dispersa (la huida de la autoridad)

Para Clifford estos modos de construcción de la autoridad en la etnografía, no están obsoletos ni son puros, ellos pueden utilizarse y combinarse en las estrategias experimentales de etnografía. Sin embargo el problema de la autoridad del texto y el conocimiento etnográfico ha quedado aun sin resolverse adecuadamente en estas estrategias.

Como solución a este problema Clifford plantea la alternativa de lo que él llama autoridad dispersa o Autoría dispersa.

Ante la imposibilidad de pretender autoridad producto de la

experiencia de la observación participante, ni de la reproducción de los diálogos, ni de la textualización e interpretación de una cultura y ni siquiera como producto de la representación textual de voces diversas del campo en el texto; Clifford señala que la alternativa es dispersar la autoridad a través de dispersar la Autoría.

Esta Autoría dispersa surge del reconocimiento básico de que: *"el conocimiento de otras culturas involucra a varios autores de facto"*(Clifford en:Marcus y Cushman:1982,190)

La solución es una especie de polifonía donde nadie tiene el control absoluto del discurso ni del texto, una polifonía heteroglótica, esto implica el reconocimiento y representación de las diversas voces autoriales y autorizadas del conocimiento, en el texto.

La Autoría dispersa es el intento por evitar la existencia de un autor predominante en el texto, de esta manera se evita que un autor someta o *"domestique"* los textos o discursos de los otros,(Clifford en:Marcus y Cushman:1982,190)

En la Autoría Dispersa, la autoridad del conocimiento se disuelve en un texto de autorías múltiples donde los diálogos no están controlados, por un autor central, y los informantes se transforman en autores.

"Esta posibilidad sugiere una estrategia textual alternativa, una utopía de la Autoría plural que acuerda a los colaboradores no meramente el estatus de enunciadores independientes, sino el de escritores"(J. Clifford, 1988, Pag.167)

Es necesario que el antropólogo abandone el protagonismo autorial y editorial del texto entregando espacio para expresiones autónomas de los diversos autores en el texto.

"...Si se les acuerda un espacio textual autónomo(a los informantes) y se les transcribe en longitud suficiente, las afirmaciones indígenas tendrán sentido en términos diferentes a los del etnógrafo que las manipula. La etnografía estará invadida por la heteroglosia"(J. Clifford, 1988, Pag. 167)

Este texto de autorías diversas es el resultado mas apropiado de ese

contexto de negociación de múltiples realidades que es el contexto etnográfico. De esta manera la autoría dispersa mas que una interpretación es una forma de representación de ese contexto vivo en el producto textual y una forma de repartir correspondientemente la autoridad y las voces del campo en la escritura.

"Presumiblemente la etnografía puede llegar a ser no tanto una interpretación coherente del otro, como una mezcla de múltiples realidades negociadas escritas en textos etnográficos de autoridad dispersa."(G. Marcus y D. Cushman, 1982, Pag.190)

Para Clifford estas obras, que resultaran polifónicas, permiten lecturas abiertas y no planificadas, donde la capacidad de alcanzar sentido depende no tanto de un escritor dominante ni de algún texto particular sino de la interacción de los textos con el lector.

"Las obras polifónicas están particularmente abiertas a lecturas no planificadas"(J. Clifford, 1988, Pag.169)

Este carácter de la polifonía de Autoría dispersa o plural constituye la mayor pretensión de Clifford respecto de la autoridad del conocimiento etnográfico.

4.- Dialógica, Antropología Dialógica y Heteroglosia

Dialógica y Antropología Dialógica

La Dialógica, tiene sus raíces en M. Bakhtin, lingüista Ruso que propuso que el lenguaje tenía que ser analizado en relación a las situaciones de interacción específicas en que se manifiesta. El lenguaje es expresión en situaciones discursivas específicas, y dado que las expresiones siempre están cargadas de sentido por el hablante y su sesgo cultural e histórico, entonces resulta inadecuado separar las expresiones discursivas de sus hablantes y el contexto interdiscursivo. Las propuestas de Bakhtin apuntan hacia la contextualización de las situaciones discursivas e interdiscursivas. Para Bakhtin el lenguaje es siempre un espacio de significación, no existen lenguajes neutros, monológicos ni exclusivos, el sentido está dado por los acentos y las intenciones de quien lo usa.

De estos principios surge la Dialógica, la cual tiene como idea central el que no existen expresiones monológicas y que por lo tanto el discurso siempre debe ser analizado en relación al contexto en que

se da.

El Diálogo así caracterizado es un continuo interminable de expresiones y contextos interdiscursivos, toda expresión es siempre parte de un diálogo, y todo diálogo, está inserto en un marco de otros diálogos previos y posteriores que le dan sentido.

La antropología experimental, ha llevado estos principio de la dialógica a la etnografía, constituyendo la "Antropología Dialógica". Dennis Tedlock es el principal responsable de la Antropología Dialógica -cuyo antecedente es Kevin Dwyer- el plantea que el estudio intercultural se basa en un ámbito de intersubjetividad humana, pero el espacio de esta intersubjetividad es complejo y dinámico, así el diálogo entre el antropólogo y sus informantes constituye la base mas apropiada para la interpretación cultural.

Para Tedlock la antropología es dialógica por excelencia, ha sido siempre un diálogo, el trabajo de campo es un diálogo o en sus palabras un espacio de: *"conversaciones entre el antropólogo y los otros"*(Tedlock:1987,275)

La experiencia de campo es fundamentalmente dialógica, sin embargo esta dimensión dialógica e intersubjetiva, que está en la raíz de toda etnografía, desaparece en la escritura y preparación de los textos etnográficos. En la etapa de escritura y preparación del informe, el etnógrafo trueca la naturaleza del diálogo por un estilo lleno de generalismos y abstracciones que hacen desaparecer los diálogos, sus autores y en suma todo el contexto de la etnografía, a cambio aparece una mala copia de la objetividad de las ciencias naturales. Esto es lo que Tedlock caracteriza como la tradición analógica de la antropología, y frente a la cual opone su propuesta dialógica.(Reynoso:1991,39)

"La antropología convencional es analógica porque afirma que el discurso que se presenta en una publicación es analógico equivalente a o proporcional a, la experiencia dialógica en que se origina. Pero en realidad no es así, el diálogo es un proceso continuo, dinámico, el análogo es un producto un resultado estático"(Reynoso, 1991. Pag. 39)

Tedlock plantea que la antropología convencional está dominada por la pretensión analógica la cual transforma el diálogo en monólogo corrompiendo el sentido y la significación de los discursos. Nadie

puede entregar aisladamente el sentido de las expresiones porque este se encuentra enredado en las situaciones de interacción verbal o discursiva.

Con esto el Diálogo surge como el gran protagonista de la etnografía y de los textos etnográficos, el antropólogo debe transformarse en un participante, recopilador, transcriptor e interprete de diálogos, la etnografía resultante será un texto abierto en el continuo dialógico.

La antropología dialógica se mueve ambiguamente entre la transcripción de los diálogos para su presentación textual -considerando que solo ellos pueden representar una dimensión de su mundo que les es intrínseca- y la interpretación de los mismos por parte del antropólogo. Es decir la Antropología Dialógica es una actividad interpretativa, donde los diálogos en su contexto permiten representar los mundos desde los cuales surgen.

"Cuando yo abogo por una cuidadosa transcripción y traducción del discurso grabado, tomando en cuenta dimensiones tales como el énfasis, las pausas y el tono, no es porque, yo crea que podemos alcanzar un conocimiento verdaderamente científico, perfeccionando nuestras representaciones del mundo, sinó, porque soy un intérprete de textos que encuentra que las pausas el énfasis y el tono tienen mucho que ver con la forma en que el discurso oral representa los diversos mundos..."(D. Tedlock, 1987, Pag.295-296)

Lo que pretende la Dialógica es re-establecer el vínculo roto entre el lenguaje como discurso específico y la significación.

"hemos llegado a una situación extraña, mientras el antropólogo se siente libre para escribir sobre el significado sin considerar los textos, el lingüista se siente libre para escribir sobre los textos sin considerar el significado"(D. Tedlock, 1987, Pag.277)

Aquí se manifiesta el sentido de la ambivalencia señalada mas arriba, el que traduce tres de los principios de la antropología dialógica:

Principio Primero: Que el lenguaje en sus manifestaciones y situaciones concretas es capaz de "hablar por si mismo"

La capacidad del lenguaje para hablar por si mismo proviene -en la ascendencia teórica de Tedlock- de su condición heteroglótica.

La heteroglosia, término trabajado por Bakhtin hace referencia a la condición diferenciada del lenguaje, esto significa que no existen lenguajes ni términos privados, el lenguaje está internamente estratificado y diferenciado, de acuerdo a la naturaleza grupal e individual del enunciante. Cada grupo aporta acentos diferentes a su lenguaje los que se intersectan con los signos, de esta manera el lenguaje en su ejecución es un constante campo de lucha por el significado.

El lenguaje movido por fuerzas centrípetas, que diferencian y ponen en pugna los significados, puede manifestar significación solo en sus interacciones concretas en estos campos de lucha.

Principio Segundo: Que el diálogo así considerado constituye el material mas puro para la interpretación del antropólogo.

El antropólogo se enfrenta al diálogo con su propio lenguaje y experiencia, en ese sentido el ya es un interprete de los diálogos en los que participa y/o escucha. A esto se suma el hecho de que en la transcripción y traducción de los diálogos necesariamente se produce una interpretación, para Tedlock la heteroglosia hace que toda traducción sea siempre una interpretación. El antropólogo entonces es un interprete de los diálogos.

Principio Tercero: en el análisis y traducción-interpretación de los diálogos, se mantiene una relación visible entre la fuente de la etnografía y la interpretación del antropólogo.

"El modo dialógico depende de una representación del discurso concreto del trabajo de campo, y pese a no ser menos una construcción del escritor etnográfico que la textualización de Geertz, por lo menos intenta permanecer en su representación de los datos, cerca del material del que se abstraen los textos culturales para su interpretación"(G. Marcus y D. Cushman, 1982, Pag.190)

El objetivo central de la Ant. Dialógica es Construir un texto abierto e inacabado que permita la representación del contexto dialógico de la etnografía. El lector se transforma así en un intérprete directo de los diálogos expuestos.

La continuidad del contexto dialógico

Para la antropología Dialógica, una característica central del diálogo es su naturaleza continua e intersubjetiva; cada diálogo en sí es o implica interpretación por cuanto siempre se da en el contexto de otros diálogos anteriores y posteriores.

La Antropología Dialógica determinada por esta conceptualización continua contextual e inacabada de los diálogos determina para la práctica etnográfica un ejercicio "constante" de diálogo-reflexión-diálogo... en el cual el etnógrafo debe entrar y salir del campo etnográfico e interdiscursivo:

"¿Porque no podría el etnógrafo llevar esta metanarrativa de vuelta al campo y someterla al test de otros diálogos? De hecho todos hacemos algo parecido, y lo hacemos constantemente, incluso dentro de una sola visita al campo, pensando en lo que se dijo un día y en las preguntas que eso suscita, y luego retomando el diálogo al día siguiente ¿Por que todo lo que sea de interés etnográfico tiene que salir del discurso que se dice, o se escribe de una vez y para siempre después de volver del campo"(D. Tedlock, 1987, Pag.278)

Como ejemplo Tedlock cita a Kevin Dwyer y sus *"Diálogos Marroquíes"*:

"Dwyer en Diálogos Marroquíes discutió el proyecto del libro con Faqir Muhammad e incluyó las discusiones en el libro"(D. Tedlock, 1987, Pag.279)

De esta manera la etnografía dialógica al no poder cerrar sus conocimientos debe incluir las diversas instancias de diálogo posibles entre el antropólogo y los actores, esto implica la posibilidad-necesidad de volver al campo con las interpretaciones, discutir las con los nativos e incluir esas discusiones en el texto. Es decir incluir "los discursos sobre el discurso, y sobre el discurso del discurso."

En alguna medida esto puede entenderse como la práctica de una co-teorización explícita, que se incluye como elemento no marginal de los textos etnográficos.

La multivocalidad del diálogo

Otra condición del diálogo es su naturaleza multivocal, de esta

manera la Dialógica se relaciona con la polifonía, los diálogos incluyen en si la referencia a otros diálogos de otros tiempos situaciones y actores, Tedlock lleva al extremo esta condición planteando que el monólogo no es un monólogo sino un diálogo donde un orador tiene interlocutores ausentes o imaginarios. (Tedlock:1987,275)

La multivocalidad es una condición intrínseca a la experiencia de terreno y al material que ella suscita. La multiplicidad de voces no es resultado de una operación literaria del etnógrafo en el texto, sino que está presente en el material al que se accede:

"la multivocalidad no es algo que esté esperando ser originado en el discurso de una nueva antropología dialógica o posmoderna, sino que ya está presente en el discurso de los nativos, incluso cuando ellos narran"(D. Tedlock, 1987, Pag.296)

La utopía posmoderna del texto abierto como experiencia directa:

La Antropología Dialógica, como otras versiones de la antropología posmoderna, tiene la pretensión de transformar el texto en una experiencia autónoma. El diálogo como un elemento definido por la continuidad e indeterminación, crea textos que no pueden cerrar ni concluir, a la manera del análisis tradicional. El Diálogo en su transcripción y traducción textual, es sometido a una interpretación, y esta niega la representación. En el diálogo el etnógrafo no representa nada, no reproduce su experiencia, solo puede interpretarla y en ese sentido está creando una nueva realidad frente al lector.

"Si una re-presentación significa a veces reproducir una experiencia pasada en un nuevo tiempo y lugar para una nueva audiencia, entonces, la traducción no es representación. La traducción no reproduce ninguna experiencia que alguien haya tenido. En vez de eso crea una nueva experiencia"(J. Clifford, 1988, Pag.281)

Por su parte los diálogos en si mismos ofrecen al lector una experiencia de interpretación directa, el etnógrafo no puede intervenir en la relación del lector con los diálogos

Otro argumento a favor de la autonomía de los diálogos y los textos construidos con ellos, es el problema del contexto, o la virtualidad

hermenéutica. Toda expresión está sujeta a una virtualidad de expresión e interpretación que no puede ser atrapada y es específica del momento y circunstancias en que se realiza, desde esa perspectiva una expresión nunca será igual a otra.

"no hay modo de decir exactamente lo mismo utilizando diferentes palabras. Aún si repitiéramos exactamente las mismas palabras no funcionaría porque lo estaríamos diciendo en un momento diferente y, por lo tanto, en un contexto distinto"(D. Tedlock, 1987, Pag.280)

Críticas a la Dialógica: la narrativa monológica del diálogo

Las críticas planteadas a la dialógica y a su pretensión de constituir textos abiertos y experiencias directas, radican en que el texto escrito sigue siendo terreno de un autor donde este puede hacer y deshacer, entonces surge la pregunta: *¿puede el discurso escrito seguir siendo dialógico si alguien ejerce un único poder sobre él?*(S. Tyler en: D. Tedlock 1987, Pag 285)

La solución debiera apuntar hacia una coparticipación editorial, hacia el que la autorialidad de los diálogos se hiciera presente de manera explícita en los textos: La estrategia de Tedlock sin embargo, no asume la crítica, en lugar de eso la elude, recurriendo al mismo principio que asegura la virtualidad hermenéutica de los textos y la imposibilidad de construir textos cerrados.

"Hay dos sentidos en los que un autor... no puede ejercer control: 1) Ni la intención del etnógrafo ni la del otro pueden controlar lo que Gadamer llama virtualidad hermenéutica que rodea todo el texto en el momento en que entra en el mundo del lenguaje pre-existente. 2) Aún si ignoramos el texto virtual que rodea a un texto real, ningún autor... puede construir un texto (cerrado)"(D. Tedlock, 1987, Pag.285)

En este sentido la Dialógica pretende reforzar la potencialidad de los diálogos. Para Tedlock la presencia de las voces en el texto está asegurada por la naturaleza del diálogo y del texto. Tedlock considera la necesidad de volver con los textos al campo a discutirlos con los autores e incluir esas discusiones, sin embargo la editorialidad sigue estando determinada por el etnógrafo.

Para Tyler el problema es que la dialógica somete el diálogo vivo al

texto muerto, en el cual el diálogo se transforma en un monólogo, representación de un diálogo. Esta dialógica crea una narrativa, es decir, un monólogo bajo el control de un solo narrador.

Un ejemplo de Antropología Dialógica

Una referencia interesante de una etnografía experimental que puede considerarse Dialógica, y que incluye algunas de las observaciones hechas en esta última parte, es la obra de Richard Price, *"First Time: The Historical Vision of an Afro-American People"*.

El libro, sobre la historia e historiografía de los Saramakas de Suriname, se divide horizontal y verticalmente. En la primera mitad Price presenta y contextualiza su experiencia de campo y todo el proceso de investigación: su entrada en terreno, las conversaciones y "negociaciones" con los Saramakas para realizar el trabajo.

Entregando su propio conocimiento occidental sobre la historia Saramaka, Price se transforma en un interlocutor valioso y accede a un rol legítimo de participación el de "colega" y aprendiz de historia entre los ancianos especialistas en la historia Saramaka.

Price comparte los conocimientos -sobre los Saramaka- de su propia tradición historiográfica enfrenándolos a la historiografía Saramaka, resultando esto en una coteorización intercultural legítima entre especialistas.

En la segunda parte del texto Price divide el libro horizontalmente en dos mitades, en la parte superior Price incluye las traducciones textuales de los Diálogos y Relatos de los ancianos Saramaka sobre su historia, en la parte inferior entrega su propia interpretación sobre los textos y sucesos transcritos y referidos arriba. De aquí en adelante el texto se organiza Kaleidoscopicamente bajo títulos diversos que hacen referencia a los tiempos y eventos de los Saramaka. Price pretende con esto, la construcción de un texto abierto en el cual su propia voz no resulte determinante, ofreciendo múltiples posibilidades de lectura, incluida una en la que su propia voz no sea escuchada.

Parecen innegables las posibilidades que este texto "dialógico experimental" tiene para el desarrollo editorial y metodológico de la etnografía, la única duda que cabe al leerlo es si la mano editorial y estructuradora de Price en el texto no permea el conjunto y hace imposible que su voz desaparezca completamente en algún

momento, como el lo pretende.

Mas que la huida de la autoridad autorial y editorial, la dialógica encuentra sentido en su reconocimiento de que la naturaleza de la etnografía considera siempre la participación de dos o mas personajes y que el conocimiento que surge de ella es resultado de la negociación de estos mundos compartidos:

"El modo dialógico pretende mostrar que el corazón del análisis etnográfico debe estar en la negociación de realidades compartidas entre el etnógrafo y el sujeto"(G. Marcus y D. Cushman, 1982, Pag.189)

5.- Polifonía

La polifonía es una idea ampliamente difundida en la etnografía experimental, de una u otra forma diversos autores, la acreditan a sus proposiciones, la consideran parte del trabajo de campo o la buscan como condición textual. Clifford la ha referido como un modo en su análisis sobre la construcción de autoridad en la etnografía. Tedlock la supone una condición implícita de los diálogos en su antropología dialógica, y Tyler la considera una condición ética necesaria derivada de la práctica de la etnografía posmoderna.

El "descubrimiento de la polifonía" para las ciencias sociales también encuentra su raíz en M. Bakhtin, este consideraba la novela polifónica como un espacio intertextual donde es posible ubicar sujetos y discursos múltiples creando en el texto una representación de la complejidad de la naturaleza de las realidades culturales y lingüísticas.(Clifford:1988,162)

Para la antropología, la polifonía aparece como una característica de la situación de campo. Para Tedlock se halla implícita en los diálogos, aun cuando estos sean narraciones de un solo actor.

Desde el punto de vista de la autoridad, la polifonía es una forma de escapar a la autoridad del etnógrafo como validador del conocimiento entregado. Al respecto Tyler plantea que mas que un exceso culposo de democracia, la polifonía es un medio para expresar la diversidad y relatividad de perspectivas presentes en el campo(Tyler:1986(a),302)

La etnografía es un asunto de dos o mas, donde los actores

intervienen significativamente. La polifonía apunta hacia la manifestación, autorización y o representación de esas diversas voces del campo en el texto.

La polifonía es en el sentido anterior la expresión textual ideal del proceso etnográfico, ella no se halla inscrita como condición implícita del texto aun cuando este sea dialógico. Por lo tanto la polifonía, presencia inevitable de la experiencia, debe ser buscada trabajada y construida en el texto.

El texto polifónico debe impedir -según Tyler- que una voz se superponga a las otras, no puede existir una narración que ordene o sintetice los otros discursos, cada uno debe ser autónomo creando así la posibilidad de la tan mentada interacción directa del lector con un texto abierto.

En cuanto a la construcción del texto la polifonía puede ser entendida desde diferentes perspectivas:

a) Como una condición del campo a representarse en el texto mediante la mano editora y autorial del antropólogo. En este sentido la polifonía nos remite a técnicas literarias, y operaciones de edición donde las voces siguen siendo materiales a disposición de un autor.

b) Como una condición del campo que permea la escritura sea cual sea su forma: En este sentido podemos decir que la naturaleza polifónica e interdiscursiva del campo aparece en el producto final y es necesario hacerla visible, tener conciencia sobre los intertextos que están presentes en nuestros textos.

c) Una condición del campo a expresarse por los materiales polifónicos del campo con que construimos nuestro texto: La naturaleza polifónica de los materiales del campo, permea la etnografía final. Entre la posición anterior y esta se encuentra por ejemplo la Antropología Dialógica.

d) Una condición del proceso etnográfico que impone una ética en la representación renunciando así a la representación: Tyler se sitúa en esta perspectiva, considerando las relaciones entre etnografía y ética. La polifonía no es entonces una condición a ser representada en el texto sino mas bien evocada.

En cuanto a la polifonía como caracterización del contexto

etnográfico podemos referir un par de cosas:

- 1) Para Tedlock La polifonía entonces está presente en la etnografía principalmente en los diálogos.
- 2) Para Tyler, el campo etnográfico es un contexto de creación e interacción por lo cual la etnografía si es honesta debe conducir hacia la evocación de esa polifonía en los textos.

"Entenderemos mejor el contexto etnográfico como un contexto de creación cooperativa de narraciones que, en una de sus formas ideales, resultará en un texto polifónico , ninguno de cuyos participantes tendrá la palabra en la forma de una narración enmarcadora o de una síntesis abarcativa: un discurso sobre el discurso"(S. Tyler en: Reynoso Pag. 301)

Esa naturaleza plural y cooperativa hace que Tyler mas allá de analizar la autoridad del etnógrafo se atreva a desprenderse de una porción de ella relativizando sus propios formatos comunicacionales. al respecto. Dice Tyler:

"Los problemas de forma no son prioritarios y la forma emergerá del trabajo conjunto del etnógrafo y sus socios nativos"(S. Tyler en: Reynoso Pag. 302)

Pero la polifonía, no puede limitarse a su "representación", traducción o evocación en los textos. Si ella caracteriza la situación de campo, debiera también influenciar la práctica de terreno. En este ámbito las proposiciones posmodernas guardan silencio, resulta difícil encontrar -si es que existen- reflexiones que consideren las consecuencias que tiene la polifonía para prácticas como la observación participante, y el trabajo de terreno en general. Creo que la polifonía como condición reconocida del campo como constricción ética y como herramienta literaria, debiera construir aportes respecto de ideas tipo "prefijo co-", me refiero a la coteorización, coautorialidad, y coeditorialidad, ampliando la polifonía desde la expresión de las voces del campo en el texto, a una condición de la construcción del conocimiento y los textos como proceso integral. En el sentido anterior la etnografía termina como experiencia -si es que termina- nunca antes de la producción de su objeto comunicacional sea este textual, audiovisual o de otro formato. La polifonía entonces debiera ser una condición expresada y trabajada explícitamente en todas las etapas del proceso

etnográfico.

Si la antropología nace de un contexto polifónico e interdiscursivo, el rescate de esta naturaleza debe considerar no tan solo su inclusión en los contenidos, sino también en la forma, los procesos editoriales y la acción política que toda etnografía implica.

6.- Narrativa

El análisis crítico de la etnografía tradicional se ha hecho en base a categorías narrativas (Ver Marcus y Cushman, 1982) y de la misma manera las proposiciones experimentales recurren a una propuesta narrativa como modo de innovación textual y epistemológica.

La preocupación epistemológica, ética y estética de la etnografía contemporánea implica una preocupación evidente por los recursos retóricos y las estructuras narrativas de los productos etnográficos. La Narrativa es parte de la etnografía, sea que la consideremos como una construcción arbitraria del etnógrafo, o como una construcción resultante de ciertas condiciones del proceso etnográfico.

Mas allá de la narrativa de los textos, podemos hablar de la narrativa del campo. El trabajo etnográfico tiene una determinada narrativa construida por sus prácticas y la naturaleza de las experiencias y etapas en que se ocupa. Podemos ocuparnos de la traducción o representación de esa narrativa en los productos etnográficos, podemos situarla como elemento de análisis en la consideración del material significativo y la construcción de conocimientos, y/o bien podemos evitar su representación por considerar aquello un sesgo analógico, lo único imposible es ignorarla, la narrativa es un elemento presente en la etnografía no solo como recurso de la escritura, sino como una herramienta implícita de análisis.

La crítica experimental ha hecho su análisis de la etnografía tradicional o en base a la revisión de sus estructuras narrativas, tanto respecto de sus textos como de sus prácticas. Así se plantea que la narrativa de la etnografía tradicional está en gran parte dada por la alegoría del trabajo de campo.

Para las versiones experimentales de la etnografía, la narrativa impone la necesidad de enfrentar directamente el problema del objetivo de la narración, la estructura textual, y los recursos

disponibles, necesarios y/o aceptables para la narración.

Las narrativas etnográficas pueden considerarse, determinadas desde diferentes fuentes:

1) De acuerdo a los principios fundamentales -tradicionales o innovados- que tiene, o debería tener, la antropología.

Para Tyler la Narrativa etnográfica debe renunciar a cualquier pretensión representacional del mundo de los otros, o de la experiencia del etnógrafo. La etnografía está determinada por la ética por que la etnografía es desde su raíz etimológica una actividad ética. Etno, Ethos, Ética(Ver:S. Tyler, Pag. 297)

Así para Tyler la etnografía es un discurso Poético, en el sentido ético que se le atribuía antiguamente a la poesía.

2) Desde la perspectiva de los materiales y condiciones de la etnografía como práctica.

El primero en situarse en esta perspectiva es Dennis Tedlock, para él la narrativa de la etnografía se determina en relación con los diálogos y textos surgidos de la experiencia de campo; y como resultado de la condición y naturaleza dialógica de las fuentes y procesos etnográficos. El diálogo es la base del material al que accede el etnógrafo, es la condición de la experiencia que vive y es también la forma que debe asumir su texto. Esto impone una forma narrativa, la de la presentación traducción e interpretación de Diálogos, la narrativa deja así cualquier sesgo monológico, para abrir paso a la construcción del contexto dialógico en los textos.

Clifford, se sitúa en una posición intermedia donde la narrativa etnográfica es resultado en parte, de ciertas constricciones éticas o políticas y en parte, de las condiciones de la práctica etnográfica. Así la narrativa para Clifford está dada por el contexto de negociación de realidades diversas, y la construcción en base a eso, de un texto negociado y compartido.

3) La narrativa como herramienta individual de ficción y persuasión por parte del etnógrafo.

Para Marilyn Strathern, la narrativa etnográfica es una construcción relativamente individual del etnógrafo, quien corrompiendo los

contextos entrega un texto ficcional e indeterminado y obliga al lector a realizar su propia interpretación del mundo.

7.- Ficción

En las comunicaciones "científicas" la ficción se considera un elemento negativo, una idea perniciosa y contaminante de la objetividad, realismo y confiabilidad, que "deben caracterizar a" los datos, métodos y textos de las disciplinas académicas.

Las perspectivas contemporáneas, revalorizadoras de la hermenéutica y la literatura, incluyen la ficción como una idea posible y necesaria de las investigaciones y comunicaciones antropológicas.

La ficción hace su aparición en el ámbito antropológico como resultado del carácter artificioso e interpretativo que se le atribuye al conocimiento etnográfico.

Una de las primeras referencias se encuentra en una cita de Clifford en *"la interpretación de las culturas"*:

"Los escritos antropológicos son interpretaciones... ..de segundo y tercer orden... De manera que son ficciones; ficciones en el sentido de que son algo "hecho", algo "formado", "compuesto" -que es la significación de Fictio- no necesariamente falsas o inefectivas o meros experimentos mentales de "como si"(C.Geertz, 1973, Pag.28)

Geertz relaciona el carácter interpretativo de la etnografía con el carácter ficcional implícito que está presente en la producción de los conocimientos etnográficos.

La construcción de una ficción como Madame Bovary, no está tan distanciada de las descripciones culturales hechas desde el punto de vista nativo. Construir estas descripciones y las relaciones entre los diversos actores en el contexto del mundo descrito -tales como un comerciante judío, un militar francés y un caudillo beréber, en Marruecos- es claramente *"un acto imaginativo"* y no difiere demasiado de una creación literaria donde también se imaginan las relaciones entre personajes inventados.

"La importancia (de la diferencia entre una descripción etnográfica y una obra literaria) no reside en el hecho de

que la historia de Madame Bovary sea una creación literaria, en tanto que la de Cohen fuera solo una anotación... Las condiciones de su creación y su sentido difieren, pero una es tan Fictio como la otra."(C. Geertz, 1973, Pag.29)

Para Geertz si bien la cultura se encuentra en el mundo al que accede el antropólogo en el trabajo de campo -el puesto comercial, el fuerte de la montaña o la correría para robar ovejas- la antropología se encuentra en los libros, artículos, conferencias, o -últimamente- en las películas cinematográficas.(Geertz:1987,29)

El protagonismo que toma la escritura en el proceso de construcción de las etnografías, marca otro hito bajo el cual el concepto de ficción se infiltra en el arsenal teórico y epistemológico de la etnografía. En este sentido James Clifford, en *Writing Culture*, describe la etnografía como un proceso escritural cuyo resultado es la construcción de "*ficciones etnográficas coherentes*"(Clifford:1986,6)

Lo que gobierna el concepto de ficción en este contexto, es la oposición a la estructura maniquea de verdad vs falsedad. La verdad es relativizada como existencia objetiva a alcanzar por la investigación científica. Las verdades posibles son parciales y solo tienen sentido en su contexto histórico y cultural.

A la idea de Ficción en el sentido de Fictio, compuesto o creado, -resaltada por Geertz- Clifford le agrega la connotación de la raíz latina *Fingere*, en el sentido de fingir. Es decir que los productos etnográficos son ficciones en cuanto son creaciones compuestas que versan sobre, o respecto de, mundos o situaciones que no son actualmente reales.(Clifford:1986,6)

La etnografía entonces implica a la ficción en diferentes etapas de su proceso de conocimiento.

En su objetivo la etnografía no puede escapar a la ficción por cuanto la traducción descripción o representación transcultural implica representar, o describir, siempre un objeto Ficticio, es decir fingido, dado que no está ni puede estar aquí. En el sentido Geertziano el objetivo de traer un allí entonces -solo real allí y entonces- a un aquí ahora, solo puede existir como la construcción de una ficción.

En cuanto a su práctica -como lo dijera Clifford- la antropología está cruzada transversalmente por las técnicas de la escritura y sus mecanismos de composición. Su práctica es la de la creación y composición de su objeto a través de diferentes técnicas de persuasión y comunicación textual.

El objeto de la etnografía es en si mismo una ficción, una representación, traducción o interpretación respecto de una realidad-experiencia, ajena en tiempo, espacio y materialidad a su fuente o referente.(objetos. personas, conductas, sentimientos traducidos a textos representacionales o interpretativos).

Que la antropología contemporánea norteamericana hable cada vez mas frecuentemente de la ficción como elemento de la etnografía, no significa que se acepte el karma de su connotación tradicional, la ficción no se considera como un mal inevitable, sinó solo como un inevitable que relativiza la verdad pero aumenta la honestidad de la etnografía.

La antropología posmoderna se caracteriza por su preocupación por el contexto. Esto se manifiesta, entre otras cosas, en la explicitación del marco de producción del conocimiento y el discurso etnográfico. El contexto es un imprescindible de la etnografía pero las versiones experimentales lo relativizan. La interpretación, la escritura, la retórica, amplían la idea del contexto de la etnografía, este ya no se encuentra en una naturaleza objetiva y externa a ella. El contexto etnográfico incluye al antropólogo en su oficio, en el campo y fuera de él, en las observaciones y la escritura. El contexto es también el mundo intermedio creado en la experiencia inédita que es la interacción entre el antropólogo y los actores.

La importancia de la ficción es que permite jugar con el contexto. Se trata de contextualizar la situación etnográfica, no para hablar realmente de ella sinó para hablar significativamente a partir de ella. Una vez establecido y declarado el contexto, es posible modificar, interpretar o proyectar los contenidos a partir de él. La etnografía permeada por la ficción ya no desea representar mundos "realmente reales", consciente de que esto es imposible, está mas interesada por crear mundos "posibles o derivativamente reales" en -o a partir de- un contexto explícito de existencia y producción.

La idea de la ficción, alcanza también al rol del antropólogo quien ya no es quien aporta la visión oficial sobre una realidad, su voz

es solo una de las voces posibles, el es parte de lo que describe y por lo tanto debe hablar en primera persona, incluyendo todos los aspectos de su experiencia

"El etnógrafo, un elemento dentro de una ficción, está en el centro de la descripción y puede hablar de todo lo que antes parecía irrelevante o censurable...violencia, deseo, confusión, chantaje y transacción económica con los informantes, etc. Estos temas se transforman en inevitables."(J. Clifford, 1986, Pag. 14)

Todos estos elementos permiten entender que las buenas etnografías deben apuntar a construir *Buenas ficciones*, o en palabras de Clifford *"Ficciones Verdaderas"*.(J. Clifford, 1988, Pag.6)

Marilyn Strathern incluye el concepto de ficción directamente relacionado a la escritura etnográfica, la escritura etnográfica se enfrenta a la tarea de comunicar mundos extraños a través de conceptos conocidos, para lograr esto debe recurrir a estrategias textuales que le permitan construir ficciones persuasivas. En una posición extrema, Strathern plantea que la escritura etnográfica debe problematizar su propia estructura interna mas que el mundo externo que desea describir:

"Preparar una descripción requiere estrategias literarias específicas, la construcción de una ficción persuasiva: una monografía se debe disponer de tal modo que pueda comunicar composiciones de ideas originales. Esto es una función de su propia composición interna, de la organización del análisis, de la secuencia en que se presentan los conceptos al lector, de la forma en que se yuxtaponen las categorías o se revierten los dualismos. Afrontar el problema es afrontar la disposición del texto."(Marilyn Strathern, 1987, Pag.225)

Esta posición extrema surge de la convicción de que la etnografía siempre es escritura y en ese contexto la ficción le es una condición inevitable.

"Que un escritor escoja un estilo científico o uno literario señala el tipo de ficción que es; no existe la posibilidad de escapar a la ficción"(Marilyn Strathern, 1987, Pag.226)

La idea de la ficción para Strathern apunta hacia dos temas: el primero es que la teoría puede ser considerada como ficción en la medida en que su condición temporal de imaginación hipotética la asemeja a una ficción. Lo otro es que la ficción permite jugar con el contexto abriendo las posibilidades interpretativas del texto permitiendo una nueva relación entre el escritor, el lector y el tema.

"Decodificar lo exótico (hacer que tenga sentido) ya no sirve: el posmodernismo exige que el lector interactúe con lo exótico en sí mismo"(Marilyn Strathern, 1987, Pag.243)

8.- Retórica

El manejo de la retórica en la antropología surge del reconocimiento implícito de que un argumento convence no solo por la verdad de sus premisas y la coherencia de su lógica, sino también por la forma y los recursos comunicacionales con que se expresa. En esta perspectiva la antropología posmoderna admite en su práctica escritural y comunicacional la pluralidad de recursos retóricos, como lo expresa Reynoso:

"La antropología posmoderna rechaza la economía aristotélica del discurso, monofónica, málamamente imitativa de la lógica. Y admite en su lugar todos los medios posibles de discurso: sorites, polifonía, parataxis, parábolas, paradojas, enigmas, elipsis, y tropos de todas clases."(Reynoso, 1991, Pag. 45)

La etnografía experimental se mueve de manera ambivalente entre la retórica y la lógica, entre la escritura y el contenido, entre la argumentación y la narración.

Marcus y Cushman, ocupados por el problema de la escritura etnográfica, plantean que -al contrario de la lógica- la moderna retórica de la etnografía mantiene una relación de equilibrio y complementareidad con los recursos de la lógica y la argumentación en el proceso de construcción de conocimiento.

"la lógica niega o ignora la importancia de la retórica viéndola como contaminante, la retórica como ahora se la concibe nunca pierde de vista su relación de complementareidad en la práctica con los contenidos lógicos de un argumento o de una interpretación y con la

inextricable ligazón de estos contenidos con la retórica de su expresión lingüística"(G. Marcus y D. Cushman, 1982, Pag.201)

Es decir que la etnografía experimental construye su conocimiento y su discurso en una actividad dialéctica entre la lógica de la argumentación y la retórica del discurso. Influenciados por lingüistas como Sapir y Whorf estos teóricos plantean que existen vínculos de dependencia entre lo que se comunica y la forma en que se expresa, o en otras palabras entre el conocimiento y el lenguaje.

Stephen Tyler también pareciera suscribir esta interdependencia entre retórica y lógica según lo expresado por Reynoso:

"Para Tyler, el discurso de la antropología posmoderna... demuestra mediante la prueba lógica; revela por medio de la paradoja, el mito el enigma... y persuade, a sus lectores mostrando, evocando, conjeturando..."(Reynoso, Pag. 45)

Sin embargo en la mayoría de sus expresiones la antropología experimental desestima los problemas relativos al contenido de la argumentación, subordinándolos a los mecanismos discursivos.

La retórica pretende problematizar y hacer visible en la etnografía el asunto de cómo comunicamos, cómo creamos la impresión deseada.

De esta manera la retórica funciona no solo como un arsenal para la construcción de etnografías sino también como una herramienta de análisis de las etnografías.

La relación entre la retórica y la construcción del conocimiento abre luz sobre la forma en que el lenguaje y la narrativa precodifican el objeto de investigación y los fundamentos de las explicaciones(Marcus y Cushman:1982,202)

El peligro de la preocupación por la retórica en la etnografía, es que ella derive en una preocupación descentrada y desequilibrada por los problemas introspectivos de la producción antropológica depreciando o subestimando la participación de la alteridad y la situación de campo como co-protagonista y co-productora de la etnografía.

La retórica como elemento de la etnografía debe entenderse en el contexto crítico que intenta integrar como elementos de la etnografía, tanto el conocimiento de los otros, como la necesaria reflexión sobre la mirada que conoce.

9.- Trabajo de campo, y observación participante.

Para la etnografía posmoderna el trabajo de campo tradicional es una situación dispersa y asistemática, de la cual finalmente, surgen textos con pretensiones de verdad científica. Esta relación entre el trabajo de campo y los textos etnográficos es una de las dudas principales de las corrientes críticas de la etnografía, se duda que la experiencia de campo pueda transformarse en textos analógicos y representacionales.

Sin duda existe un vínculo entre la etnografía como experiencia de campo y los textos etnográficos, sin embargo el vínculo es artificial y no causal.

La vertiente posmoderna coincide con Malinowski en que el trabajo sensitivo de campo aporta experiencias y materiales subjetivos que expresan el mundo emocional, simbólico, y en general no objetivo de la realidad estudiada. Se coincide en que el contacto cara a cara es necesario para la etnografía, incluso se plantea que un mayor contacto puede implicar una mayor comprensión. Sin embargo se duda que esa experiencia, ni en su aspecto subjetivo ni en su parte "objetivable", pueda ser real o autorizadamente representada por el antropólogo.

La experiencia del trabajo de campo no tiene valor en cuanto fuente objetiva de datos que puedan ser fielmente representados, así aunque la etnografía surge o tiene su origen en el trabajo de terreno, es válido excluir en ella lo que realmente sucede en el campo.

Para la etg experimental, el trabajo de campo, constituye un elemento del análisis antropológico en si mismo. El trabajo de campo constituye una experiencia intersubjetiva en un mundo temporal que resulta de la coexistencia e interacción entre el antropólogo y los actores.

El mundo al que el antropólogo accede y sobre el cual puede producir sus descripciones interpretaciones o explicaciones, es ese mundo liminal y provisorio de la observación participante. Sea que exista

o nó, el antropólogo no puede acceder a un mundo puro estático y esencial de las realidades que estudia, su raíz en cuanto experiencia, siempre será un mundo negociado y fugaz del cual él forma parte tanto como sus actores.

De esta manera el trabajo de campo debe transformarse en un objeto de análisis por sí mismo. La experiencia ya no es la base desde la cual se puede construir un discurso analógico sobre los otros sino un objeto de y para el análisis y la interpretación antropológica.

Como experiencia intersubjetiva y personal el trabajo de campo es más una fuente para la creación literaria del antropólogo que una fuente objetiva de datos.

Por estas razones las corrientes experimentales descartan el valor de la observación participante como método sistemático o como fuente particular de datos.

En síntesis el trabajo de campo puede definirse como una situación cooperativa e intersubjetiva entre dos o más sujetos (incluyendo al antropólogo) significantes.

La etnografía entonces más que ser resultado de la experiencia e interpretación de una realidad externa es el resultado de este contexto de negociación constructiva entre el antropólogo y los otros (Clifford:1988,159)

La inclusión del trabajo de campo como objeto de análisis significa la inclusión del antropólogo mismo como parte del análisis etnográfico. Por lo tanto resulta inadecuada la ideología del observador y observado. La antropología ya no puede pretender como objeto una realidad externa y pura a ser descrita, en lugar de eso, su objeto se transforma en un objeto virtual y situacional en el cual el propio observador está presente y ejerce influencia sobre la situación observada.

En cuanto la etnografía es el resultado de una situación compartida, el trabajo de campo constituye un objeto de análisis intelectual tanto como una experiencia existencial y sensitiva para el etnógrafo. El trabajo de campo no puede ser representado en los textos, en ese sentido tampoco sirve como referente directo del discurso, pero constituye una experiencia significativa a partir de la cual se inicia el proceso constructivo del conocimiento de la etnografía.

La etnografía experimental reinterpreta las relaciones entre el trabajo de campo y la producción de conocimiento. Esta considera la observación participante como una dialéctica de la experiencia y la interpretación:

"Literalmente entendida la observación participante es una formula paradójica y equivoca; pero se la puede tomar en serio si se la reformula en términos hermenéuticos como una dialéctica entre la experiencia y la interpretación"(J. Clifford, 1988, Pag.152)

La experiencia y la interpretación en el marco de la observación participante no son actividades puras sino: experiencia compartida e interpretación negociada de esa experiencia.

El trabajo de campo se entiende como una dialéctica compleja entre la experiencia y la interpretación entonces es necesario revisar el tratamiento que estas corrientes le dan a estos dos conceptos.

10.- La etnografía como experiencia

La antropología experimental como hija de la hermenéutica recoge el valor de la experiencia etnográfica de campo como fuente significativa para la interpretación.

Una de las consideraciones de la experiencia como fuente de la etnografía, proviene del análisis de Dillthey y su concepto de *Verstehen*. Esta idea sostiene que la comprensión del otro surge de la coexistencia en un mundo compartido(Clifford:1988,154)

Para Dillthey la experiencia intersubjetiva es la fuente del conocimiento objetivo. La coexistencia temporal y espacial permite establecer una esfera común, y a partir de esta, se generan los hechos y las interpretaciones que constituyen y permiten el conocimiento sobre un mundo determinado.

Para Dillthey la experiencia etnográfica podría caracterizarse como: una experiencia, que a partir de la coexistencia temporal y espacial del antropólogo y los actores, establece entre ellos un mundo significativo común, a partir del cual surgen hechos, textos y discursos, plausibles de interpretación.(Clifford:1988,154)

El método a través del cual se puede ir construyendo esta esfera común en la experiencia, está dado por elementos intuitivos de

"sentimiento percepción y conjetura"(Clifford:1988,154)

Esta construcción *"se sirve de indicios trazos, gestos y fragmentos de sentido, previos al desarrollo de interpretaciones estables. Tal forma fragmentaria de experiencia se puede clasificar como estética y/o adivinatoria."*(Clifford:1988,154)

De alguna manera (intuitiva quizás) esto se relaciona con ese carácter asistemático, inexplicable y desordenado, pero fundamental, que define el trabajo de campo.

Pero la experiencia como substrato de la construcción del conocimiento en etnografía, si bien encuentra acogida entre las corrientes interpretativas, es criticada por quienes ven en ella el peligro de un resurgimiento de las pretensiones realistas de autorización etnográfica.

Clifford cuestiona el hecho de que la experiencia se utilice como referente de la etnografía por cuanto la experiencia es una actividad difusa, ambigua e indefinible. Se tiene el temor de que una experiencia subjetiva se utilice como fuente de autoridad de un conocimiento con pretensiones de verdad.

Por mas sistematización con que se enfrente la experiencia etnográfica, el conocimiento producido a partir de ella sigue siendo una interpretación. El referente que la etnografía como experiencia puede citar es la propia interpretación del espacio intersubjetivo e interdiscursivo de la experiencia, no una cualidad esencial, inmóvil o permanente de la realidad estudiada.

Para Clifford sin embargo la etnografía como creación experiencial crea un mundo subjetivo y no intersubjetivo.

"Hay que subrayar que este "mundo" cuando se lo concibe como una creación experiencial es subjetivo, y no dialógico o intersubjetivo, el etnógrafo acumula conocimiento personal sobre el campo."(J. Clifford, 1988, Pag.156)

Al respecto hay que considerar que la experiencia, entendida en términos de coexistencia, siempre tiene efectos performativos sobre el discurso y la interpretación de etnógrafo. Es imposible que una experiencia interpersonal, de coexistencia espacial y temporal de mediana duración, implique la subjetividad de una sola persona.

Quizás el peligro se encuentra en presentar ese mundo como una creación subjetiva, individual, sin considerar el efecto performativo que la experiencia y los otros implicados tienen sobre nuestro discurso. En el polo opuesto, igualmente inconveniente sería el un discurso sobre la experiencia, manufacturado por el antropólogo, presentado como la expresión equilibrada y polifónica de las diferentes voces presentes en la experiencia.

Respecto de estos problemas la solución puede tomar dos vías:
1) asumir críticamente las presencias y autoridades presentes en el texto, considerando los equilibrios y los roles de cada una de ellas. Esto implica contextualizar y problematizar la experiencia de campo de manera que la voz construida pueda ubicarse en el contexto interdiscursivo que participó en su construcción (yo digo algo sobre el mundo x en el que viví de tal forma, tales cosas, etc...)

2) entregar autoridad y autorialidad a los diferentes actores de esa experiencia, de manera de crear un texto cooperativamente desenvuelto en el cual asumamos autoridad sobre nuestra voz y sobre la negociación del texto total pero sin globalizar o sintetizar las otras voces presentes.

Estas dos alternativas, no son necesariamente excluyentes, y pueden ayudarnos a considerar las relaciones entre la experiencia y la construcción de conocimiento en etnografía.

11.- Interpretación, Representación, y Textos Culturales

La etnografía contemporánea se debate sin llegar a acuerdo entre el problema de la Interpretación y la Representación.

Clifford Geertz en "La Interpretación de las Culturas" se enfrentó al problema de definir un nuevo objetivo para la antropología: Geertz ya no deseaba construir el modelo para una antropología científica orientada hacia la descripción y explicación de los otros; para Geertz la antropología es un acto interpretativo.

La interpretación en Geertz asume la cultura como texto, toda la acción significativa que constituye la conducta no escrita son la fuente de los textos culturales, (las creencias, el ritual, el habla y la tradición oral) de esa manera es posible interpretar el texto que la cultura escribe.

La experiencia de campo permite establecer conceptual y perceptualmente los elementos del mundo vivido que constituyen los textos culturales a ser interpretados. De esta manera la hermenéutica de la cultura como texto, pretende establecer los vínculos entre el texto y el mundo que lo origina.

Los textos culturales establecidos a partir del continuo de la experiencia de campo, aportan un marco relativamente estable para una sistemática de la interpretación cultural.

La interpretación así entendida, impone un marco ordenador para los eventos de la vida en el campo y permite así al antropólogo establecer lo que se considerará como material de análisis interpretativo. Este vínculo Experiencia-texto-interpretación también puede servir como ordenador del texto.

Lo que se pretende es relacionar la naturaleza de la experiencia, con los textos producidos, y las interpretaciones que median entre ambas.

Sin embargo la crítica a esta perspectiva textual-interpretativa plantea que la interpretación de la cultura como texto establece la relación con los datos, fuera del campo y no basada en un ámbito de interacción. Los textos culturales son elementos extraños fuera de contexto y su textualización evita o disminuye el necesario efecto performativo que el contexto etnográfico debe tener sobre la interpretación que se hace de ellos.

La interpretación puede ser entendida entonces como una actividad "objetiva" que sitúa al etnógrafo frente a un objeto, de esta manera la interpretación se transforma en una herramienta de la descripción cultural, donde hay un observador(interpretante) y un objeto observado(Interpretado) que se relacionan a través de partes extraídas de un todo(textos culturales) que permiten la producción de una descripción de la cultura (el texto etnográfico)

Sin embargo la interpretación considerada como una condición no solo del análisis sino del trabajo de campo en sí, puede transformarse en una actividad tan intersubjetiva y polifónica como la antropología heteroglótica de Clifford o Tyler.

Lo que es relevante considerar de la interpretación es:

1) Que ella es una condición intrínseca de la producción de

conocimiento en etnografía

2) Que se relaciona no solo al análisis del material sino a todas las demás etapas de la etnografía, es decir la experiencia, el material, y el texto.

3) que la naturaleza de la actividad etnográfica y sobre todo de la experiencia de campo hacen que al menos en una de las etapas la interpretación sea una actividad inter-performativa. No solo nuestras interpretaciones están teñidas por la experiencia el discurso y los actos de los otros, sinó que los textos y discursos que se nos entregan o a los que tenemos acceso son, ellos mismos, interpretaciones; y estas interpretaciones también están tocadas por nuestra acción y discurso en el campo.

4) Que ni los datos obtenidos ni las interpretaciones realizadas se pueden considerar como materiales o actividades puras o inocentes, ellas son siempre espacios de comunión, negociación y/o conflicto.

5) Por lo tanto la interpretación está estrechamente ligada con lo que considera sus datos, su resultado es efecto de dialéctica entre las interpretaciones del campo y del texto.

6) Que la interpretación por lo tanto debiera considerar esta naturaleza interperformativa ya sea para incluir el contexto de interpretaciones múltiples en las diferentes etapas de la etnografía, o para aclarar y problematizar las influencias, presencias y ausencias de cada etapa.