

Humanidades

Etnografía

Joan J. Pujadas i Muñoz (coordinador)

Dolors Comas d'Argemir

Jordi Roca i Girona



EDITORIAL UOC

Etnografía

Etnografía

Joan J. Pujadas (coord.)
Dolors Comas d'Argemir
Jordi Roca i Girona



EDITORIAL UOC

Diseño de la colección: Editorial UOC.

Primera edición en lengua castellana: junio 2010.

© Joan J. Pujadas i Muñoz, Dolors Comas d'Argemir y Jordi Roca i Girona, del texto.

© Imagen de la cubierta: Istockphoto.

© Editorial UOC, de esta edición, 2010.

Rambla del Poblenou 156, 08018 Barcelona.

www.editorialuoc.com

Realización editorial: Carrera edició, S.L.

Impresión: Book-print S.L.

ISBN: 978-84-9788-872-1

Depósito legal B.

Ninguna parte de esta publicación, incluido el diseño general y la cubierta, puede ser copiada, reproducida, almacenada o transmitida de ninguna forma, ni por ningún medio, sea éste eléctrico, químico, mecánico, óptico, grabación fotocopía, o cualquier otro, sin la previa autorización escrita de los titulares del copyright.

Joan J. Pujadas i Muñoz (coordinador y autor)

Doctor en Filología y catedrático de Antropología Social en la Universidad Rovira i Virgili. Se ha especializado en etnografía y ha hecho trabajos en España, Portugal, Ecuador y Francia. Ha publicado, entre otros, los siguientes libros: El método biográfico (1992), Etnicidad (1993), Andorra, un país de frontera (1997).

Dolors Comas d'Argemir

Catedrática de Antropología Social en la Universidad Rovira i Virgili, es especialista en antropología económica. Destacan sus publicaciones Trabajo, género y cultura (1997) y Antropología económica (1998).

Jordi Roca i Girona

Doctor en Antropología por la Universidad de Barcelona y profesor de Antropología Social en la Universidad Rovira i Virgili. Especialista en el análisis de la construcción del género. Ha publicado, entre otros: Vides de dona (1990) y De la pureza a la maternidad (1996).

Índice

Presentación.....	13
Capítulo I. La etnografía como mirada a la diversidad social y cultural	15
Joan J. Pujadas	
1. La etnografía y el triángulo antropológico	17
2. Etnografía y comparación	19
2.1. La comparación en áreas culturales restringidas	19
2.2. Comparaciones de alcance mundial	23
3. Los precursores de la escritura y del pensamiento etnográfico	26
3.1. Los autores grecorromanos	28
3.2. Los viajeros y comerciantes medievales	30
3.3. Los cronistas de Indias	32
3.4. La crítica al sistema colonial: pensadores utópicos y radicales	33
4. Etnografía, darwinismo social y evolución humana	34
4.1. Darwin, la evolución de las especies y la evolución social	35
4.2. El evolucionismo en el contexto social del romanticismo y el colonialismo: la aportación de los juristas	37
5. La etnografía norteamericana hasta mediados del siglo XX	40
5.1. Franz Boas, el fundador	40
5.2. La segunda generación	42
5.3. El retorno del evolucionismo: la ecología cultural	44
6. La antropología social británica	46
6.1. Tylor y los primeros profesionales de la antropología	47
6.2. Radcliffe-Brown: la antropología como ciencia natural	49
6.3. Los años cuarenta y cincuenta: la época dorada de la etnografía británica	51
7. La etnografía contemporánea	54
7.1. La etnografía en época de descolonización	54
7.2. Los últimos debates	56
Conclusiones	67
Capítulo II. La etnografía como práctica de campo	69
Dolors Comas d'Argemir, Joan J. Pujadas y Jordi Roca i Girona	

1. La observación participante	72
Joan J. Pujadas	
1.1. Malinowski y la etnografía de las islas Trobriand	73
1.2. La experiencia etnográfica como vivencia intersubjetiva	75
1.3. La ubicación en el terreno: objetivos y escenarios	77
1.4. La pluralidad de voces y la etnografía densa	82
1.5. Observar cosas particulares para entender cosas generales	86
2. Las entrevistas	89
Jordi Roca i Girona	
2.1. Tipos de entrevistas	89
2.2. Preparación de la entrevista	96
2.3. Desarrollo de la entrevista	99
2.4. El tratamiento del material: la transcripción	104
3. El análisis de las redes sociales	110
Joan J. Pujadas	
3.1. Los diferentes tipos de redes sociales	112
3.2. Los estudios de redes para el análisis institucional	117
3.3. Los estudios de las redes sociales en comunidades rurales y urbanas	124
3.3.1. Las redes de intercambio en una barriada de México D. F.	126
3.3.2. Redes de parentesco y de sociabilidad en una parroquia de pescadores noruegos	129
3.3.3. Familias urbanas y red social: la hipótesis de Bott	131
3.4. Aplicación de la técnica en estudios empíricos	132
4. Cartas de parentesco y genealogías	135
Dolor's Comas d'Argemir	
4.1. Los grupos residenciales y los ciclos familiares	142
4.2. Las cartas de parentesco	145
4.3. Las genealogías	149
4.4. Las narrativas familiares	152
5. Fuentes documentales y archivos	154
Jordi Roca i Girona	
5.1. El papel de los "papeles" en la etnografía	154
5.1.1. Los documentos escritos en la perspectiva de la historia y la antropología	154
5.1.2. El valor de las fuentes escritas en las ciencias humanas y sociales	156
5.2. Tipos de fuentes documentales y criterios (re)definición del concepto	160
5.2.1. Tipos de archivos y de documentos	160
5.2.2. Archivos, memoria, patrimonio y conocimiento	164
5.3. El uso de la observación documental por parte del etnógrafo	166

6. Fotografía, dibujo y grabaciones audiovisuales	171
Jordi Roca i Girona	
6.1. El papel o funciones de la imagen en la etnografía	171
6.2. Tipos de recursos visuales con fines etnográficos	176
6.2.1. El dibujo y la fotografía como documentos etnográficos	176
6.2.2. El cine etnográfico	179
6.3. La cámara en la investigación etnográfica	181
6.3.1. Consideraciones técnicas, teóricas y metodológicas	181
6.3.2. Realidad y ficción: un (¿falso?) debate permanente	185
Conclusiones	189

Capítulo III. La etnografía como descripción de las sociedades humanas.

Modalidades de escritura etnográfica	193
Joan J. Pujadas y Jordi Roca i Girona	
1. Los estudios de caso en profundidad	195
Joan J. Pujadas	
1.1. La danza kalela : sociabilidad e identidad étnica en Zambia	197
1.2. Las redes sociales en un enclave marginal de México D. F.	203
1.2.1. Parentesco y redes sociales aplicadas al estudio de comunidades: Cerrada del Cóndor.....	205
1.3. Sociabilidad, escuela, trabajo y valores obreros en una ciudad inglesa	208
2. Los estudios de comunidad	214
Jordi Roca i Girona	
2.1. Estudios de comunidad y antropología	214
2.2. La noción de comunidad	217
2.2.1. Condicionamientos materiales para delimitar la comunidad	219
2.2.2. Concepto de totalidad	220
2.2.3. Concepto de homogeneidad	221
2.3. El lugar de la comunidad: valor y críticas	222
3. Trayectorias sociales e historias de vida	227
Joan J. Pujadas	
3.1. Terminología y modalidades de biografías etnográficas	228
3.1.1. Autobiografías, historias de vida y documentos personales	228
3.2. Las autobiografías de los últimos piel rojas	231
3.3. Los etnógrafos de Chicago y los documentos personales: historias de marginación y “desorganización” social	233
3.4. Oscar Lewis y la reanudación del método biográfico	239
3.5. El método biográfico en la actualidad	241

3.5.1. Etnografía y autobiografía	242
3.5.2. Historias de vida y subalternidad	244
4. Las etnografías de orientación temática	255
Jordi Roca i Girona	
4.1. De la comunidad como objeto de estudio en la comunidad como unidad de observación	255
4.2. Ejemplos de etnografías de orientación temática	256
4.3. Hacia una etnografía de la sociedad contemporánea	263
4.3.1. Procedimientos de asesoría rápida	264
4.3.2. Etnografía multisituada	265
Conclusiones	269
Capítulo IV. La etnografía como proceso de investigación.	
La experiencia del trabajo de campo	271
Joan J. Pujadas	
1. El proceso de investigación	271
2. Preparándonos para iniciar una investigación ¿Cómo se diseña una investigación etnográfica?	272
3. El inicio del trabajo de campo.....	281
4. El diario de campo y otros registros etnográficos.....	287
5. Las técnicas formales de entrevista y construcción de muestras...	291
6. Elaboración y ordenación de los datos de campo	299
7. La relación con las personas y el compromiso ético	302
8. ¿Cuándo se acaba el trabajo de campo?.....	306
9. Analizar e interpretar: leer la realidad social desde la teoría	307
10. La escritura etnográfica: la presentación pública de los resultados de una investigación.....	309
Bibliografía	312
Glosario	331

Presentación

Con la obra *Etnografía* se pretende introducir al lector a los métodos de análisis cualitativos y, de forma más específica, al conjunto de técnicas que constituyen lo que llamamos la *etnografía como proceso*. Al mismo tiempo, se da especial importancia a la presentación de la otra dimensión del término etnografía, es decir, lo que llamamos la *etnografía como producto*.

El manual está dividido en cuatro capítulos:

- 1 La etnografía como mirada a la diversidad social y cultural.
- 2 La etnografía como práctica de campo.
- 3 La etnografía como descripción de las sociedades humanas: modalidades de escritura etnográfica.
- 4 La etnografía como proceso de investigación: diseños de investigación aplicados al análisis de la sociedad contemporánea.

El primer capítulo, introductorio, sirve para presentar los elementos del *triángulo antropológico*, constituido por descripción, contextualización y comparación. Se dedican cuatro apartados a la presentación de la producción etnográfica en diferentes etapas históricas, desde la antigüedad clásica hasta nuestros días buscando, en la medida de lo posible, dar las claves contextuales que permiten entender la multiplicidad de intereses, intelectuales y pragmáticos que han llevado al interés por la descripción social y cultural de la diversidad humana.

El segundo capítulo se dedica a la presentación de las principales técnicas de campo etnográficas: observación participante, entrevistas, análisis de redes sociales, análisis genealógico, análisis de documentos escritos y archivos, y registros gráficos, fotográficos y audiovisuales. En la medida de lo posible se intenta ejemplificar el uso específico que los antropólogos y otros científicos sociales hacen de estas técnicas de campo para resolver los problemas de comprensión e interpretación de la realidad sociocultural.

El tercer capítulo se dedica a presentar las modalidades básicas de *escritura etnográfica*: estudios de caso en profundidad, estudios de comunidad, trayectorias sociales e historias de vida, y etnografías de orientación temática. Estos estilos o géneros de escritura no son una simple elección estilística que hace el investigador para presentar los resultados de su investigación, sino que responden a diferentes opciones metodológicas y tienen una conexión directa con una serie de presupuestos epistemológicos que afectan directamente al diseño y al desarrollo de una búsqueda de carácter etnográfico.

El cuarto capítulo es un intento de aplicación integrada de todos los principios metodológicos presentados previamente, en este caso en forma de *diseños de investigación*. Se presentan todos los elementos que configuran una memoria de presentación de un proyecto de investigación: criterios para el diseño de una investigación, toma de contacto con el terreno, diario de campo y otros registros etnográficos, técnicas formales de entrevista y construcción de muestras, elaboración y ordenación de los datos de campo, la relación con las personas y el compromiso ético, la finalización del trabajo de campo, análisis e interpretación de los datos y escritura etnográfica y presentación pública de los resultados de la investigación. La ejemplificación de todo este proceso se toma de un proyecto de investigación desarrollado entre los años 2002 y 2005 en el marco de la CICYT, titulado: Migraciones latinoamericanas a Cataluña y Andorra.

La finalidad última de este texto es introducir al lector, no sólo a un conocimiento de la manera como trabajan los científicos sociales cualitativistas, sino también a la preparación de un diseño de investigación sobre algún tema particular de interés, que le permita la aplicación restringida de algunas de las herramientas analíticas propias de la etnografía. También se quiere estimular el pensamiento crítico y la sensibilidad hacia el descubrimiento de los sesgos ideológicos y el etnocentrismo que con frecuencia se esconden detrás de una supuesta neutralidad en la descripción de la alteridad cultural.

Capítulo I

La etnografía como mirada a la diversidad social y cultural

Joan J. Pujadas

En este capítulo introductorio nos proponemos reflexionar sobre el papel crucial de la etnografía en el proceso de acercamiento, identificación, análisis e interpretación de las sociedades humanas. El primer apartado se dedica a la presentación de algunos conceptos básicos, entre ellos la doble significación del mismo término *etnografía*: 1) entendida como el *proceso* de adquisición del conocimiento sobre una determinada realidad sociocultural a partir de la aplicación de un conjunto de técnicas de campo y 2) entendida como *producto*, es decir, como el resultado de la elaboración e interpretación que el antropólogo hace del conocimiento adquirido.

El conocimiento del antropólogo puede ir orientado al estudio del pasado o del presente, al estudio de las sociedades de bandas y tribus, de las sociedades campesinas o de las sociedades estatales complejas. La antropología es una ciencia social integradora, preocupada tanto por los aspectos socioculturales como los históricos, la etnografía es su método por excelencia porque recoge y analiza los datos empíricos con que se pueden construir las teorías sobre la cultura y la sociedad.

La etnografía forma parte del llamado triángulo antropológico, junto con la comparación y la contextualización. La contextualización consiste en el proceso de encuadre de la unidad de análisis, que es el objeto de estudio en espacio y tiempo. Para comprender, interpretar o explicar una determinada situación, por ejemplo la de una pequeña comunidad local, tendremos que intentar analizar los procesos históricos locales y regionales, así como los flujos y las constricciones de orden económico, político, social o ideológico que enmarcan las relaciones de nuestra unidad de análisis con el contexto más amplio que lo rodea.

No dedicamos un análisis específico a este tema, aunque en los apartados 3 al 7 de este capítulo hacemos abundantes referencias a esta cuestión.

El segundo apartado se dedica íntegramente al problema de la comparación como medio para hacer generalizaciones empíricas a partir del conocimiento etnográfico.

Presentamos dos ejemplos bien diferenciados para resolver las cuestiones de qué comparar y cómo hacerlo. El primer ejemplo consiste en una comparación restringida a una región relativamente pequeña y con un grado elevado de homogeneidad cultural. El segundo ejemplo introduce un intento más serio: comparaciones de carácter mundial a partir de amplias muestras etnográficas de grupos representativos de los diferentes tipos de culturas y de las formas de organización social existentes.

La *comparación transcultural* es el método que trata de contrastar el alcance o la vigencia de determinados rasgos culturales o variables en diferentes áreas o regiones culturales, bien para establecer la existencia de ciertas regularidades en el proceso de cambio social, o bien para establecer matrices de similitud cultural que permitan clasificar las sociedades humanas en regiones, áreas y grupos.

En los apartados 3, 4, 5, 6 y 7 nos proponemos dar una visión panorámica de la historia de la etnografía, desde los primeros precursores grecorromanos hasta la etnografía de nuestros días. En la medida de lo posible hemos intentado enmarcar esta trayectoria dentro de la evolución del pensamiento científico social de cada época y dentro del marco geopolítico que explica la forma como se produce el contacto de los observadores o etnógrafos con aquellos individuos que son miembros de las sociedades observadas, ya que detrás de toda descripción hay algún tipo de interés específico –científico, comercial, militar o político– además de la simple curiosidad que despierta en todo viajero la toma de contacto con la alteridad cultural, con lo exótico y diferente. El concepto de alteridad cultural lo utilizamos por oposición al de identidad cultural. La *alteridad cultural* es fruto de la identificación de una persona, grupo o sociedad como diferente de la propia, en una situación de encuentro intercultural. Podremos comprobar que hay poco espacio para la neutralidad en las descripciones etnográficas, ya que el reconocimiento de la alteridad genera reacciones. Unas reacciones que pueden ser de rechazo, como es el caso de Darwin y de tantos otros evolucionistas convencidos de la inferioridad innata de los “salvajes”, o bien de carácter paternalista, como las producidas entre los autores radicales y utópicos de los siglos XVI al XVII, que consideran a los indígenas como “buenos salvajes” o “criaturas de Dios” que necesitan protección ante los abusos del colonialismo.

Se ha puesto especial énfasis, en este apartado histórico, en ilustrar cada época y autor con pequeñas muestras de su escritura etnográfica para que esta aproximación permita al lector sumergirse, aunque sea mínimamente, en la riqueza de registros textuales que una tradición tan larga posee. Por otra parte, se deberá justificar el hecho de que la presentación de autores y escuelas acabe cronológicamente a mediados de este siglo. La razón es doble: por un lado, casi todos los autores citados en los capítulos siguientes son autores contemporáneos o, cuando menos, posteriores a 1950, por la otra, es tanta la variedad de enfoques y tan grande el número de autores relevantes que era imposible intentar hacer un resumen, por corto que fuera. De todos modos, cabe decir que en los diferentes apartados de los capítulos II y III se intenta enmarcar a cada autor citado dentro de su tendencia teórica y dentro de las respectivas tradiciones etnográficas nacionales presentadas en este primer capítulo.

1. La etnografía y el triángulo antropológico

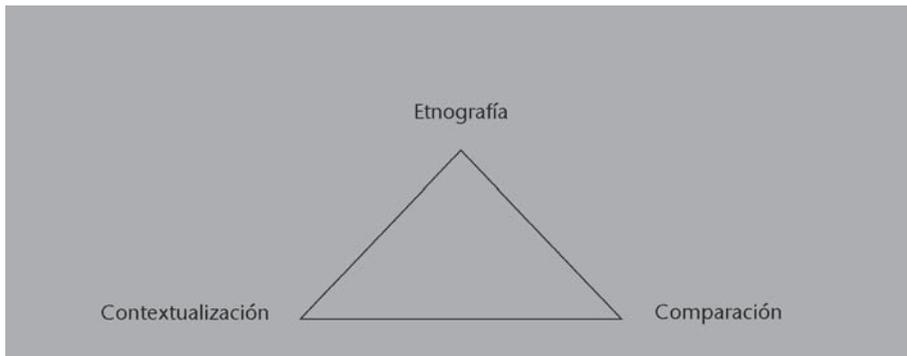
El término etnografía posee dos significados básicos en antropología. Por un lado, la etnografía es un *producto*, normalmente en forma escrita, pero también lo puede ser en forma de imágenes, es decir: los libros, artículos o películas que resultan de una investigación de campo. Por otra parte, es un *proceso* basado en el trabajo de campo que realiza el antropólogo para alcanzar un conocimiento de un tema en un determinado contexto sociocultural y referido a una época determinada. Obviamente existe una conexión directa entre la etnografía como proceso y como producto ya que uno es consecuencia del otro. Pero no podemos de ninguna manera pensar que el producto es la simple recolección y edición de las notas de campo obtenidas durante la estancia del antropólogo sobre el terreno. Al contrario, debemos ver que la etnografía como producto contiene algo más que los datos observados y obtenidos por medio de una entrevista o cualquier otra técnica (véase el capítulo II). Una etnografía contiene también la interpretación de los datos de campo, ya que es fruto de la confrontación entre determinados postulados teóricos y las evidencias empíricas obtenidos a través del proceso etnográfico.

Mientras el etnógrafo lleva a cabo el trabajo de campo convive con la comunidad sobre la que se basará su estudio. Su trabajo consiste en observar y regis-

trar el comportamiento humano, lo que la gente hace y lo que la gente dice que hace, buscando el contexto específico del grupo observado para luego describir e interpretar la significación de lo observado en el marco de unas hipótesis y postulados teóricos que se quieren contrastar.

Figura 1.1. El triángulo antropológico

La etnografía constituye uno de los elementos del llamado *triángulo an-*



tropológico (figura 1.1) junto con la comparación y la contextualización. Por un lado, toda nueva etnografía plantea, a partir de las pruebas que aporta, un reto más o menos grande al pensamiento teórico comparativo, lo que estimula el planteamiento de nuevos problemas e interpretaciones que deberán ser resueltos mediante trabajos etnográficos posteriores. En este sentido, la antropología, como ciencia social, aplica la metodología inductiva de prueba y contrastación, tal como lo hace el método experimental de las ciencias naturales. Por otra parte, la etnografía requiere un trabajo de rigurosa contextualización especialmente histórica, pero también demográfica, política y económica a nivel nacional, regional y transnacional.

La antropología, en el sentido amplio del término, es aquella disciplina que abarca diferentes ciencias particulares, naturales y sociales, que tienen el ser humano como objeto de estudio. Por un lado, incluye la antropología física, la paleontología y la arqueología. Por otro, la antropología social y cultural, la etnología, la lingüística descriptiva y ciertos aspectos de la psicología social.

Como podremos comprobar a continuación, la historia de la etnografía muestra una clara direccionalidad por lo que respecta a la importancia creciente que, desde hace unas décadas, se otorga a la estricta contextualización de las

unidades de análisis. Si bien en muchas etnografías clásicas la comunidad o el grupo étnico descrito se presentaba como una realidad autocontenida, los escritos etnográficos contemporáneos ponen un gran énfasis en situar esa parcela de la realidad sociocultural analizada dentro de unas coordenadas espaciotemporales que permiten interpretar esa unidad en el marco de un sistema más amplio, mostrando el conjunto de constricciones históricas, ambientales, políticas, económicas, sociales e ideológicas que enmarcan y dotan de significación a una manifestación concreta de la experiencia humana.

2. Etnografía y comparación

La etnografía constituye la fuente primaria del conocimiento antropológico sobre los sistemas socioculturales, pero este conocimiento requiere, sin embargo, de otra instancia básica: la comparación. Los avances empíricos que conllevan la selección y descripción de nuevas pruebas sobre el comportamiento humano de una sociedad particular deben ser sometidos a la comparación sistemática con el conocimiento previo que tenemos de otras sociedades de similares características con las que podemos comparar esa que estamos estudiando.

Efectivamente, comparar supone seleccionar casos comparables, identificando aquellas variables que caracterizan cada caso para ver si coinciden o no coinciden.

2.1. La comparación en áreas culturales restringidas

Si tomamos un ejemplo para mostrar la relación existente entre una etnografía particular y los conocimientos etnográficos previos que tenemos de una región o ámbito sociocultural amplio, para ejercitar su comparación, deberemos distinguir los siguientes elementos:

- El conjunto de casos que pretendemos comparar, cada uno de ellos recibirá el nombre de *unidad de análisis*.

- El tema o problema que queremos comparar, a partir del cual se determinarán las variables o indicadores que serán elementos de comparación.
- El ámbito geográfico y / o histórico donde se incluyen todas las unidades de análisis, que denominaremos *universo de comparación*.

En un caso concreto de investigación tomamos los Pirineos como universo de comparación y a partir del conocimiento directo que teníamos sobre diferentes comunidades del Pirineo de Aragón y Cataluña, así como de la bibliografía generada por otros investigadores, analizamos comparativamente el conjunto de factores o variables que intervenían en la explicación de un problema: el impacto social y económico del envejecimiento de la población pirenaica.

En primer lugar, había que situar el significado de la variable independiente de nuestro análisis: el envejecimiento. Había que responder la siguiente pregunta: ¿por qué envejece la población de la región pirenaica? De manera general, existen dos factores demográficos para explicar el envejecimiento: 1) debido a la emigración de la población joven y 2) debido al descenso de la natalidad. En el caso pirenaico ambos factores han sido una constante a lo largo del siglo xx. Sólo en el período que va desde 1950 a 1970 más del 50% de la población joven emigró hacia ciudades como Barcelona, Madrid o Zaragoza y hacia otros lugares. Por otra parte, el número total de hijos por pareja se redujo en el mismo periodo a menos de la mitad, siguiendo los mismos patrones reproductivos que se daban en las ciudades, es decir, tener uno o dos hijos por pareja.

Si el envejecimiento constituye, pues, una variable generalizada en la región estudiada, hay que establecer la correlación de esta variable demográfica con otras variables socioculturales, como la evolución económica, los sectores productivos y el tipo de familia predominante. Veamos la tabla 1.1.

Podemos comprobar como casi en todos los casos las tasas de envejecimiento altas –es decir, las superiores al 20%– están correlacionadas con sociedades y economías de carácter regresivo. Sólo hay dos excepciones: Bielsa y Tena. Por otra parte, vemos que la distribución de la variable “familia troncal”¹ se corresponde con las comunidades que presentan una tasa de envejecimiento alta, y que la variable “familia nuclear”² se corresponde con las comunidades de tasa de envejecimiento baja. También aquí hay una sola excepción: Ribes. Si corre-

- 1 Familia troncal: formada por una unidad conyugal en cada generación presente y con descendientes solteros.
- 2 Familia nuclear: formada por una unidad conyugal monógama y con descendientes solteros.

lacionamos las tres variables anteriores –tasa de envejecimiento, tipos de familia y carácter progresivo / regresivo de la socio-economía,– la correlación toma esta ecuación:

- Regresivo. Familia Troncal: tasa de envejecimiento alta (Àneu, Ansó)
- Progresivo. Familia Nuclear: tasa de envejecimiento baja (la Cerdanya, Benasque)

Tabla 1.1. Comparación del impacto social y económico del proceso de envejecimiento a siete valles pirenaicos

Valls	Evol. pobl. (1945-91)	Progresivo/regresivo	Nuclear/troncal	Tasa envejecimiento	Sector primario	Sector secundario	Sector servicios
Ribes	51	R	N	23,2%	30%	30%	40%
Cerdanya	110	P	N	13,4%	20%	20%	60%
Àneu	26	R	T	25,2%	40%	10%	50%
Benasc	58	P	N	14,1%	25%	10%	65%
Bielsa	49	P	T	28,9%	25%	20%	55%
Tena	82	R	N	13,6%	15%	60%	25%
Ansó	38	R	T	28,8%	30%	5%	65%

Como ya hemos visto, las excepciones de esta triple correlación son tres: Bielsa, Tena y Ribes. Los casos típicos, por el contrario, serían todos los demás. Tenemos, pues, que explicar estas excepciones que contradicen los dos modelos explicativos anteriores, basados en la correlación de variables. Tanto en el caso de Ribes como en el de Tena ha habido, históricamente, un proceso industrializador que se combinaba con las actividades primarias y de servicios. El predominio de la familia nuclear, que es característico de estos valles pirenaicos donde la importancia de las actividades agropecuarias era secundaria, se combina con el carácter regresivo de sus economías, que proviene en este caso de la crisis de las industrias ubicadas en estos dos lugares.

El caso de Bielsa es de naturaleza diferente y contrastante con el de Ribes. Hace treinta años Bielsa, ubicada en uno de los lugares más recónditos del Sobrarbe aragonés, era un valle amenazado en su subsistencia: estaba mal comunicado, muy poco desarrollado turísticamente, con una población muy envejecida y con una ganadería residual y poco productiva; parecía una comunidad condenada

a desaparecer. Ahora bien, la construcción del túnel que la une con la comarca francesa de la Bigorra a finales de los años 70 detuvo el descenso demográfico y activó enormemente el comercio y el turismo, lo que cambió su claro carácter socioeconómico regresivo por el progresivo, sin modificar demasiado su estructura socio-familiar que, sin embargo, se está nuclearizando de forma acelerada.

De manera más general, lo que nos indican los diferentes parámetros de esta muestra comparativa son una serie de tendencias que mayoritariamente se dan en todo el Pirineo dentro del proceso de cambio socioeconómico:

- La progresiva consolidación del sector de servicios, es decir, del turismo, como actividad básica de las economías locales.
- Los lugares más desarrollados turísticamente corresponden a aquellos lugares donde hay mejores infraestructuras, servicios y recursos turísticos (por ejemplo, esquí).
- Las tasas de envejecimiento más grandes se dan en aquellas comunidades donde se mantienen más unidades productivas en el sector primario.
- El mantenimiento de la estructura troncal de las familias se da en aquellas economías más regresivas, marcadas por un alto índice de unidades domésticas dedicadas a la ganadería, y por un turismo estacional veraniego que no garantiza la subsistencia de las familias.
- La despoblación de los Pirineos se detiene y en algunos casos comienza a repoblarse cuando las iniciativas de desarrollo económico integran de manera equilibrada todos los sectores productivos y donde se supera el factor de la estacionalidad turística.

Como ya hemos podido ver, comparar nos lleva a interpretar unos datos empíricos, y estas interpretaciones se convierten en intentos de generalizaciones empíricas. Estas generalizaciones constituyen, en cada estadio de una investigación comparativa, hipótesis para contrastar con nuevos casos empíricos y éstas se han de sumar a las muestras comparadas en el estadio anterior para ver si se confirman o bien si quedan falsadas ante la adquisición de un nuevo conocimiento empírico. Cada vez que contrastamos las tendencias generales con los casos concretos estamos obligados a explicar por qué determinados aspectos particulares no se adaptan plenamente a la correlación general entre variables, tal como hemos intentado hacer de forma sumaria con los casos de aquellos tres valles

(Ribes, Bielsa y Tena) que presentaban “anomalías” respecto a la norma general. En estos tres casos las excepciones no contradecían las tendencias generales.

Uno de los principales objetivos de la antropología social, como disciplina científico-social, es poder llegar a formular generalizaciones interculturales del máximo alcance universal posible. Si en el ejemplo anterior acabamos de ensayar una comparación restringida a pocos ámbitos y dentro de un área cultural pequeña y bastante homogénea, a continuación podremos darnos cuenta de la gran complejidad que puede conllevar el intento de hacer comparaciones sistemáticas de carácter intercultural de alcance mundial, basadas en muestras etnográficas muy amplias.

2.2. Comparaciones de alcance mundial

El intento más ambicioso en este sentido es el proyecto de la escuela comparativista de la Universidad de Yale (Estados Unidos): *Human Relations Area Files*³, aunque hay precedentes de intentos similares desde finales del siglo XIX, como es el caso de Tylor, uno de los fundadores de la antropología en Gran Bretaña.

Aurora González, en un trabajo bastante exhaustivo sobre el comparativismo antropológico habla del proyecto de George Murdock que dio lugar al *Cross-Cultural Survey* de la Universidad de Yale:

“El propósito de Murdock era elaborar una teoría del comportamiento humano y de la cultura. Para llevarlo a cabo, dedicó mucho tiempo a la recopilación y la codificación de materiales etnográficos que hicieran posible la formulación y la verificación de generalizaciones empíricas de carácter universal o intercultural. En los años treinta, el *Institute of Human Relations* de la Universidad de Yale, empezó a trabajar en un proyecto general de investigación en ciencias sociales dedicado a las áreas comunes de la sociología, la antropología, la psicología y la psiquiatría, que a menudo constituían, a la vez, áreas marginadas. En 1937, Murdock inició un gran proyecto comparativo, el *Cross-Cultural Survey*, que incluía como subproducto específico la organización de un archivo etnográfico que a partir de 1949 pasaría a llamarse *Human Relations Area Files* (HRAF). La razón principal para construir este archivo fue la inaccesibilidad de las fuentes etnográficas que debían servir de base a las generalizaciones. Los presupuestos

3 El *Human Relations Area Files* es un proyecto de archivo y catalogación de la información etnográfica de culturas de todo el mundo sobre las que se ha hecho investigación antropológica, indexadas por áreas geográficas y por temas o descriptores antropológicos y respondiendo, por ejemplo, al tipo de organización política, estructura de parentesco, religión, alimentación, formas de subsistencia, etc.

teóricos del *Cross-Cultural Survey* se establecían sobre la convicción de que todas las culturas humanas, a pesar su diversidad, tienen una parte en común y que estos aspectos comunes son susceptibles de análisis científicos".⁴

Este análisis científico y el establecimiento de generalizaciones basadas en datos etnográficos de tipo estadístico deben seguir, según Murdock⁵, las etapas siguientes:

- 1 Formulación de hipótesis en forma de postulados que se puedan poner a prueba.
- 2 Verificación de los teoremas a partir de la contrastación de un número adecuado de casos, si es posible unos 200.
- 3 Realización de un análisis crítico de los resultados desde el punto de vista distributivo (por áreas geográfico-culturales).
- 4 Realización de un análisis detallado de todos los casos excepcionales o negativos.

Esta búsqueda de universales culturales se convierte en el modelo heurístico para la práctica de la comparación, ya que una hipótesis intercultural se debe poder confirmar en todas y cada una de las sociedades de las que tenemos registro etnográfico. La puesta a prueba de las hipótesis, según la contrastación empírica, obliga a hacer una nueva formulación de hipótesis para depurar aún más los términos precisos de nuestros intentos de hacer generalizaciones empíricas.

El ambicioso proyecto de Murdock y sus colaboradores requirió resolver un problema básico: la ordenación y clasificación de la ingente cantidad de materiales etnográficos recogidos. En este sentido elaboraron una guía clasificatoria, que editaron en 1938 con el título de *Outline of Cultural Materials* (OCM), que se ha ido actualizando y reeditando hasta la actualidad. Dentro de esta clasificación hay definidas 79 materias o divisiones principales y 637 temas o divisiones secundarias. Ya veremos en el capítulo IV la necesidad de tener en cuenta estas clasificaciones estándar a la hora de elaborar una herramienta imprescindible en toda investigación etnográfica, como es la guía de clasificación de los materiales etnográficos.

4 A. González Echevarría (1990 : 35).

5 G. Murdock (1949).

La parte más interesante de este proyecto de Yale después de 70 años de existencia es el archivo etnográfico exhaustivo que se ha llegado a recoger y que, como hemos dicho, recibe el nombre de *Human Relations Area Files*. Nuevamente dejamos que sea González quien nos describa el volumen y las características de este archivo:

“Los HRAF han ido aumentando sin parar. En 1967 se había archivado información 240 culturas y en 1985, de 325. Las fuentes son publicaciones etnográficas o informes de campo manuscritos. El ritmo de crecimiento anual es de una serie, ahora ‘entrega’ (*Instalment at*) por año [...]. Cada serie oscila entre las 80.000 y las 100.000 páginas [...]. Las páginas de las obras archivadas en que aparece información sobre uno o varios temas se reproducen íntegramente en las entradas relativas a cada uno de los temas inventariados, y una de las entradas del archivo recoge la copia completa de la publicación. Así, las 39 series procesadas hasta finales de los años 80, representaban 335 archivos culturales y están formadas por 4.002.370 de páginas que reproducen, distribuidas en varias entradas, la información contenida en 776.017 páginas de 6.311 textos impresos o manuscritos”.⁶

La utilidad más importante de los HRAF para los científicos sociales que quieren hacer estudios comparados es poder encontrar archivos sobre sociedades que nos permitan construir muestras representativas para el estudio de determinados problemas, ya que por medio de otros medios nos resultaría muy difícil buscar información sobre algunas sociedades, dado que a menudo los documentos originales son muy difíciles de encontrar. En este sentido, este archivo es una herramienta de trabajo muy importante que permite pasar de las descripciones etnográficas a las generalizaciones estadísticas, y avanzar en el conocimiento teórico de la sociedad humana.

6 A. González Echevarría (1990 : 42-43).

3. Los precursores de la escritura y del pensamiento etnográfico

La inmensa mayoría de la historiografía sobre la antropología que podemos tomar como fuente para delimitar la trayectoria de los avances en el conocimiento de los sistemas socioculturales, de origen anglosajón o francés, tiende a situar entre los siglos XVIII y XIX el momento de arranque de la preocupación por la diversidad cultural. Generalmente, el período de la Ilustración es señalado como el inicio del interés por el conocimiento de la variabilidad en los modos de vida que muestran las diferentes sociedades como bagaje cultural de la humanidad.

La aparición de la antropología y la etnografía se relaciona con la preocupación creciente de los países occidentales por la diversidad cultural y el conocimiento de la especificidad de cada sociedad en el mosaico cultural de la humanidad.

No obstante, estas lecturas de la historia particular del pensamiento antropológico sufren de un doble sesgo etnocéntrico⁷ y cronocéntrico⁸, en la medida que se olvidan de las aportaciones etnográficas hechas por los clásicos grecorromanos, los viajeros medievales (cristianos y musulmanes) y, especialmente, por los numerosísimos testimonios de los llamados *Cronistas de Indias*. Nosotros seguiremos, especialmente para presentar las aportaciones de los precursores de la etnografía, la obra del antropólogo mexicano de origen ibicenco Ángel Palerm, que nos muestra toda la riqueza de las representaciones históricas de la alteridad cultural sin caer en la trampa de los sesgos de la vertiente antropológica del pensamiento único.

De acuerdo con el mismo Palerm debemos destacar que el valor de las descripciones de estos precursores no es simplemente el constituir una fuente de información para engrosar un gran archivo etnográfico al estilo de los HRAF, sino el de mostrar, además, su capacidad para generar planteamientos teóricos y metodológicos todavía válidos en muchos casos.

Esto nos muestra que tanto la descripción etnográfica como la reflexión teórica e interpretativa sobre la condición humana no son resultado de un acto de institución científica que se produce en el siglo XIX al calor de los debates

7 Entendemos por etnocentrismo la actitud del observador a juzgar o interpretar otras culturas de acuerdo con los criterios de la suya propia.

8 Entendemos por *cronocentrismo* la tendencia a juzgar el pasado desde la perspectiva del presente.

evolucionistas sobre el origen de la especie humana, sino un largo proceso multiseccular que constituye, en sí mismo, una tradición cultural.

La etnografía se convierte en una tradición cultural y casi en un género literario, juntamente con los relatos de viaje, ya desde la tradición clásica inaugurada por autores como Heródoto, César, Estrabón o Tácito, hasta nuestros días. Esta tradición cultural de contenido humanista modifica su rumbo a mediados del siglo XIX para constituirse como ciencia formal y en este momento pretende diferenciarse de los valiosos y extensos precedentes poniéndoles la etiqueta de *precientíficos*. Pero hay que tener en cuenta que la antropología,

“Más que como un cuerpo de conocimientos sistematizados y organizados, susceptibles de expresarse en leyes científicas, debe verse como un conjunto de valores, actitudes, preocupaciones e intereses de los etnólogos. Se puede recibir un grado académico en cualquier disciplina. Pero me atrevería a decir que en antropología, además, como comunidad cultural se te acepta o se te rechaza. La condición esencial para la reproducción de la comunidad cultural es que se aprendan y se incorporen los valores básicos que la mantienen viva y funcionando, es decir, la tradición viva de su historia”.⁹

Si aceptamos con Palerm esta línea de continuidad acumulativa en la observación y la interpretación antropológica de la alteridad cultural, debemos interrogarnos sobre las constantes que modelan este tipo de pensamiento y de actitud, desde Heródoto y César hasta los etnógrafos contemporáneos. El autor destaca tres constantes que estimulan la producción etnográfica:

1) Las situaciones de contacto intercultural

El flujo y reflujo de la producción etnográfica están directamente ligados a contextos de intensificación de contactos o de aislamiento. Las situaciones de contacto están ligadas al expansionismo occidental, desde la época de los imperios mediterráneos de Grecia y Roma, de los viajes venecianos, árabes e ibéricos (siglos XII y XIV) hasta los siglos del colonialismo americano, más tarde los últimos viajes exploratorios del siglo XVIII (el capitán Cook o Bougainville), y finalmente el expansionismo “global” del colonialismo europeo de los siglos XIX y XX.

2) Las situaciones de cambio cultural acelerado dentro de una sociedad

En el caso americano, por ejemplo, todos los estados-nación, casi sin excepciones, están constituidos étnicamente por componentes demográficos de origen europeo y por pueblos indígenas. Desde la independencia colonial, las élites criollas de estas sociedades han desarrollado políticas con el fin de “integrar” a la

9 Á. Palerm (1995a : 14)

sociedad “nacional” los contingentes indígenas de su población. Esto ha significado la aparición de procesos de aculturación (con muchos casos de etnocidio), grandes migraciones, procesos de urbanización, revueltas campesinas e, incluso, revoluciones. Y, como podemos ver, las descripciones etnográficas están llenas de registros sobre estas grandes mudanzas.

La *aculturación* es el proceso de sustitución de valores y prácticas sociales de una sociedad en contacto prolongado con otra sociedad. Sucede especialmente con los “contactos” desiguales produciendo sociedades colonizadoras y colonizadas. Cuando la aculturación constituye un proceso forzado y acelerado se habla de *etnocidio*: un proceso que acaba con la especificidad cultural del grupo social dominado.

3) La praxis social de los antropólogos

Hay que darse cuenta de que, hasta la definitiva profesionalización de la antropología, la etnografía había sido una herramienta analítica al servicio de intereses pragmáticos. César hace excelentes *descripciones etnográficas*¹⁰ de aquellos pueblos que conquistó, Marco Polo de la sociedad china con la que había comerciado, Pigafetta de los pueblos que iba encontrando por el camino durante la primera vuelta al mundo, Bernal describe la magnificencia de Tenochtitlan acompañando a Cortés en su conquista, o la obra de Las Casas en su defensa de la condición humana de los indígenas frente a la opresión de los colonizadores. Viajeros, comerciantes, misioneros, funcionarios coloniales, revolucionarios utópicos: estas son algunas de las categorías o de las etiquetas con que se clasifica a la mayoría de los etnógrafos no profesionales.

3.1. Los autores grecorromanos

Palerm hace una selección de los autores grecorromanos como muestra significativa: Heródoto y su descripción de los pueblos del sur de Rusia, Platón y su visión de los orígenes de la sociedad humana, Tucídides y la descripción de la cultura ateniense, Aristóteles y el análisis de las actitudes griegas sobre la esclavitud, la descripción de Estrabón de los pueblos de Iberia, las descripciones de César sobre los pueblos de Francia e Inglaterra, Catón y la esclavitud rural en

10 En sentido laxo, una descripción etnográfica es la caracterización más o menos detallada que un observador externo hace de las costumbres, formas de organización social, rituales, creencias, artes de subsistencia, vestido, arquitectura, etc. de una sociedad.

Roma, Tácito y la descripción de los bárbaros germánicos o los planteamientos teóricos de Lucrecio sobre la evolución social y cultural.

De esta muestra hemos seleccionado una breve descripción de Estrabón sobre los *turdetanos*, miembros de un pueblo que habitaba el territorio de la actual Andalucía Occidental:

“El país de los turdetanos es maravillosamente fértil. Tiene todo tipo de frutos y muy abundantes. La exportación duplica estos bienes, porque los frutos sobrantes se venden con facilidad a los numerosos barcos mercantes [...]. Exporta trigo, mucho vino y aceite, cera, miel, pescado, mucha cucaracha [*sic*] y minio [...]. Construyen sus naves allí mismo con maderas del país. Tienen minas de sal [...]. Abundan los talleres de salazón de pescado [...]. Antes se importaba de aquí un gran número de tejidos de lana [...]. También son de gran calidad los tejidos ligeros [...]. La abundancia de ganado de todas las especies es enorme [...].

Los turdetanos tienen, además de una tierra rica, costumbres dulces y cultivadas, debido a la proximidad con los celtas [...]. Sin embargo, los turdetanos, sobre todo los que viven en las riberas del Guadalquivir, han adquirido la forma de vivir de los romanos, e incluso han olvidado el idioma propio. La mayoría se han hecho latinos, han tomado colonos romanos y falta poco para que se hagan todos romanos. Las ciudades ahora colonizadas [...]. muestran muy claramente el cambio que se ha operado en su constitución política. Llamen *togados* a los iberos que han adoptado este régimen de vida. Los celtíberos mismos están hoy día entre ellos, aunque tienen fama de haber sido los más feroces [...]”.¹¹

En su *Historia*, Heródoto nos proporciona algunas descripciones de los pueblos que habitaban la ribera septentrional del Mar Negro:

“Alrededor del mar Negro [...] están las naciones menos civilizadas de la tierra, si exceptuamos los escitas. Nadie podría decir que tienen algunas de las artes de la vida civilizada [...]. Sin embargo, los escitas han conseguido lo más importante en los asuntos humanos [...]. Quiero decir, su propia supervivencia. Viven de tal manera que nadie que invada sus territorios escapa a la destrucción, y si los escitas desean evitar el combate al enemigo no encuentra ninguna manera de luchar contra ellos. Una gente sin poblados fortificados, que vive, como los escitas, en carros que llevan a todas partes donde van; acostumbrada a luchar a caballo con arcos y flechas, y que depende, para su alimentación, no de la agricultura sino del ganado, ¿cómo no puede derrotar las tentativas del invasor para someter e, incluso, para entrar en contacto? La naturaleza del país también les ayuda, ya que contiene grandes llanuras con pastos excelentes y ríos, casi tan numerosos como los canales de Egipto [...].

11 Estrabón, *Geografía* (en Á. Palerm, 1995a : 48).

Es una costumbre de los escitas beber la sangre del primer enemigo que matan en la guerra, y llevar a su rey las cabezas de los muertos en batalla. Los cráneos dan derecho a los guerreros a participar en el botín. Desollan las cabezas haciendo un corte circular a la altura de las orejas, y después de raspar la piel con la costilla de un toro la palpan con los dedos para suavizarla [...]. Cuelgan estos trofeos en la brida de los caballos y están orgullosos [...] a veces despellejado todo el cuerpo y colocan la piel en un armazón de madera que llevan cuando cabalgan [...]. Tienen una manera especial de tratar los cráneos, cerrándolos por debajo de las cejas [...]. Después los usan como copas [...].¹²

3.2. Los viajeros y comerciantes medievales

La forja de estereotipos sobre otros pueblos y su categorización, en función de costumbres consideradas aberrantes fuera del contexto cultural propio, puede encontrarse ya en algunas de las descripciones de viajes de la tradición grecorromana. Si Heródoto fue el gran viajero de la antigüedad clásica, Marco Polo lo fue del periodo tardomedieval, que sigue los siglos de aislamiento de la Alta Edad Media. Polo, nacido a mediados del s. XIII, pertenecía a una familia de mercaderes venecianos que comerció con Oriente a través de la ruta de Constantinopla. En 1271 el padre y el tío de Polo, acompañados por éste, iniciaron un viaje de 17 años de duración, que comenzó en Oriente Próximo, Armenia y Bakú siguiendo por Persia, la meseta de Pamir y el desierto de Gobi hasta llegar a la corte del Kublai Khan, que visitaron de manera extensiva. El viaje de vuelta lo hicieron por la costa china, pasando por Camboya, Sumatra y Ceilán para seguir la costa india hasta el estrecho de Ormuz, y luego volver por Persia y Armenia hasta Constantinopla y Venecia.

La siguiente es una descripción de los pueblos tártaros del interior de China:

“Los tártaros nunca permanecen en un mismo lugar. Cuando se acerca el invierno se trasladan a las llanuras de una región más cálida, para encontrar pastos para sus rebaños. En verano buscan lugares frescos en las montañas, donde haya agua y pastos verdes y el ganado se vea libre de moscas y otros insectos. Durante dos o tres meses continúan moviéndose hacia tierras más altas [...] ya que la hierba se acaba pronto ante la multitud de los rebaños.

Sus tiendas o cabañas están hechas de palos cubiertos de pieles. Son redondas y están bien construidas. Se convierten fácilmente en bultos que transportan en las migra-

12 Heródoto, *Historia* (en Á. Palerm, 1995a : 28-31)

ciones en una especie de carro de cuatro ruedas. Cuando montan las tiendas, las colocan siempre con la entrada mirando al sur.

Además de los carros de cuatro ruedas, tienen un vehículo mejor de dos ruedas, cubierto con fieltro negro que protege a los viajeros de la humedad durante un día entero de lluvia. Bueyes y camellos tiran de estos carros, que sirven para llevar a las mujeres y a los niños, así como los utensilios y las provisiones necesarias.

Las mujeres son las que atienden el comercio, las que compran y venden, y las que proveen todo lo necesario para los maridos y los familiares. Los hombres dedican todo el tiempo a la caza y a los asuntos relacionados con la vida militar. Tienen los mejores halcones del mundo y también los mejores perros.

Sólo subsisten con carne y leche, comiendo lo que cazan, en especial un animal pequeño, parecido al conejo [...] que durante el verano se encuentra en abundancia en las llanuras. También comen carne de todo tipo, de caballos, camellos e incluso de perros, siempre que estén grasos. Beben leche de yegua, que preparan de tal manera que tiene las cualidades y el sabor del vino blanco [...].

A los hombres, se les permite tener todas las mujeres que quieran. Los gastos no son muy grandes y, por otro lado, el marido se beneficia del comercio y de otras diversas ocupaciones que practican las esposas.

Es por ello que el hombre, cuando recibe una mujer en matrimonio, paga la dote a los padres. La primera esposa tiene el privilegio de la máxima atención y se la considera la más legítima; ocurre lo mismo con los hijos... Cuando muere el padre, el hijo se puede quedar las viudas, salvo su madre. No se puede casar con las hermanas, pero cuando mueren los hermanos se puede casar con las cuñadas [...].¹³

Es difícil encontrar muchos ejemplos de eficacia y sobriedad expresiva al servicio de la descripción etnográfica entre los antropólogos contemporáneos. Este *Itinerario*, que fue uno de los pocos libros de cabecera de Cristóbal Colón, constituye la pieza literaria más emblemática de la etnografía de los descubrimientos. Pero sería injusto no dejar aquí constancia de otros trabajos de valor indiscutible que provienen de autores europeos, árabes y de Extremo Oriente, todos ellos viajeros de la Era de los Descubrimientos.

Otros ejemplos de los siglos XIII al XV, que también podemos destacar, son los de Ibn Batuta, Cheng Ho, Cabeza de Vaca, Carvajal, Bernal, Velho, Cardoso, Pinto o Pigafetta.¹⁴

13 Marco Polo, *Itinerario* (en A. Palerm, 1995a : 70-71).

14 Para profundizar en el tema puede consultar la siguiente obra: A. Palerm (1995 a). Historia de la etnología: los precursores [ed. original 1974]. México: Alhambra Mexicana.

3.3. Los cronistas de Indias

Una tercera fase entre los precursores es la que corresponde a los siglos XVI y XVII y que, según Palerm, debe considerarse como la etapa donde podemos encontrar antecedentes directos de la etnografía contemporánea. Ya no se trata, como en períodos anteriores, de viajeros sino esencialmente de misioneros y administradores coloniales que no sólo hacen descripciones y empiezan a elaborar teorías, sino que utilizan sus conocimientos etnográficos para aplicarlos a sus funciones colonizadoras, de la misma manera que la antropología británica o francesa de la primera mitad del siglo XX fue compañera constante de viaje de la administración colonial en todo el mundo.

Dentro de este grupo, el autor arquetípico es el padre franciscano Fray Bernardino de Sahagún. Este clérigo llegó a México hacia 1530 y, muy pronto, aprendió la lengua *nahua* y comenzó a recoger todo tipo de material etnográfico que, a la larga, daría lugar a su gran obra *Historia General de las Cosas de Nueva España*. Dedicó la mayor parte de su vida a la educación de los hijos de la élite indígena como profesor del colegio de Tlatelolco. Se puede decir que dedicó el mismo esfuerzo a la cristianización y aculturación de indígenas que en su defensa ante las arbitrariedades de los *encomenderos*. En el pasaje de la *Historia* que hemos seleccionado se pueden ver tanto sus objetivos científicos como sus actitudes respecto a las relaciones interétnicas¹⁵ en Nueva España:

“Es esta obra como una red barredera para sacar a luz todos los vocablos de esta lengua con sus propias y metafóricas significaciones, y todas sus maneras de hablar, y las más de sus antiguallas buenas y malas; es para redimir mil canas, porque con harto menos trabajo de lo que aquí me cuesta, podrán los que quisieran saber en poco tiempo muchas de sus antiguallas y todo el lenguaje de esta gente mexicana. Aprovechará mucho toda esta obra para conocer el Quilate de esta gente mexicana, el cual aún no se ha conocido, porque vino sobre ellos aquella maldición que Jeremías de parte de Dios fulminó contra Judea y Jerusalén, diciendo, en el Cap. 5 °: yo haré que venga sobre vosotros, yo traeré contra vosotros una gente de muy lejos, gente muy robusta y esforzada, gente muy antigua y diestra en el pelear, gente cuyo lenguaje no entenderéis ni jamás oísteis su manera de hablar; toda gente fuerte y animosa, codiciosísima de matar. Esta gente os destruirá a vosotros y a vuestras mujeres e hijos, y todo cuanto posee, y destruirá todos vuestros pueblos y edificios. Esto a la letra ha acontecido a

15 Por relaciones interétnicas debemos entender, en este caso, las relaciones jerárquicas y desiguales establecidas en América entre los colonizadores españoles y los pueblos originarios. A las relaciones de dominación económica y social hay que añadir el proceso forzado de aculturación, que hemos denominado anteriormente etnocidio.

estos indios con los españoles: fueron tan atropellados y destruidos ellos y todas sus cosas, que ninguna apariencia les quedó de lo que eran antes. Así están tenidos por bárbaros y por gente de bajísimo quilate, como según verdad, en las cosas de policía echan el pie delante a muchas otras naciones que tienen gran presunción de políticos, sacando afuera algunas tiranías que su manera de regir contenía. En esto poco que con gran trabajo se ha rebuscado parece mucha la ventaja que hicieran si todo se pudiera haber [...]”.¹⁶

3.4. La crítica al sistema colonial: pensadores utópicos y radicales

En este último grupo de autores se agrupan los etnógrafos y pensadores que se caracterizan por su crítica global al sistema colonial y a otras formas de explotación de los seres humanos. Se pueden hacer dos subgrupos: los pensadores utópicos y los teóricos de la rebeldía. Entre los primeros encontramos autores británicos como Tomás Moro o Francis Bacon, el español Vasco de Quiroga o el francés Jean-Jacques Rousseau.

Entre los segundos encontramos, entre otros, a dos clérigos españoles, los teólogos y juristas Francisco de Vitoria¹⁷ y Juan de Mariana, que son los autores de las primeras teorías modernas de la rebelión. El segundo de ellos tuvo, además, una gran influencia en autores como Rousseau o Vico.

Hemos elegido, sin embargo, para ilustrar esta corriente de pensamiento al autor que ha sido paradigma de la crítica ideológica y ética en el hecho colonial: Fray Bartolomé de Las Casas, que llegó a América en 1502, y antes de hacerse sacerdote ejerció de soldado y de *encomendero*¹⁸ hasta que, en 1514, experimentó un cambio profundo de actitud, convirtiéndose en defensor activo de los indígenas y en promotor de reformas legales que permitieran dar un giro al proceso colonizador. Aunque en España contó con el apoyo activo del regente, el Cardenal Cisneros, y del teólogo Vitoria, a quien ganó todas las batallas legales, los cambios prácticos en la administración colonial fueron mínimos. En

16 B. Sahagún, *Historia* (en A. Palerm, 1995a : 160).

17 Francisco de Vitoria (1486? -1546), Dominicano y teólogo español que dio clases en las Universidades de Salamanca, Valladolid y Alcalá, se caracterizó por su oposición a la colonización española y por su defensa de los derechos de los indios del Nuevo Mundo. Por su visión de la comunidad humana universal y por sus ideas sobre los límites de la justificación de la guerra es considerado como el padre del derecho internacional.

18 Los *encomenderos* eran los señores castellanos que habían recibido una concesión real que les permitía para hacer uso del trabajo de un número determinado de indios encomendados en beneficio propio.

1542 escribió un texto muy radical, *Brevísima Relación de la Destrucción de las Indias*, donde criticaba de raíz las prácticas coloniales y que tuvo una extraordinaria difusión en toda Europa y fue utilizado como el elemento fundamental de la leyenda negra contra España. El texto siguiente está extraído de la *Brevísima Relación*:

“En la isla Española, que fue la primera, como decimos, donde entraron cristianos y comenzaron los grandes estragos y perdición de estas gentes y que primero destruyeron y despoblaron, comenzaron los cristianos a tomar las mujeres e hijos a los indios para servirse y para usar mal dellos, y comerlo sus comidas que de sus sudores y trabajos salían; no contentándose con lo que los indios le daban de su grado, conforme a la facultad que cada uno tenía, que siempre es poca, porque no suelen tener más de lo que ordinariamente han menester y hacen poco trabajo, y lo que basta para tres casas de a diez personas cada una, para un mes, come un cristiano y destruye en un día, y otras muchas fuerzas y violencias y vejaciones que les hacían, comenzaron a entender los indios que aquellos hombres no debían de haber venido del cielo. Y algunos escondían sus comidas, otros sus mujeres e hijos, otros huíanse a los montes para apartarse de gente de tan dura y terrible conversación. Los cristianos dábanles de bofetadas y puñadas de palos, hasta poner las manos en los señores de los pueblos. Y llegó esto a tanta temeridad y desvergüenza, que al mayor rey señor de toda la isla, un capitán cristiano le violó por fuerza su propia mujer. De aquí comenzaron los indios a buscar maneras para echar los cristianos de sus tierras; pusieronse en armas, que son harto flacas y de poca ofensión y resistencia y menos defensa (por lo cual todas sus guerras son poco más que acá juegos de cañas y aún de niños); los cristianos con sus caballos, y espadas y lanzas comienzan a hacer matanzas y crueldades, extrañas en ellos. Entraban en los pueblos, ni dejaban niños ni viejos, ni mujeres preñadas ni paridas que no desbarrigaran y hacían pedazos, como si dieran en unos corderos metidos en sus apriscos [...]”.¹⁹

4. Etnografía, darwinismo social y evolución humana

A pesar de que el gran debate sobre la evolución humana se circunscribe básicamente en el siglo XIX, es indudable que muchos pensadores sociales del siglo XVIII introducen muchos de los elementos centrales de una de las teorías más influyentes en toda la historia de la ciencia. Ninguna otra teoría ha obligado a revisar tan a fondo las ideas tradicionales sobre la posición de la humanidad en el mundo y sobre el sentido y el destino de la historia. Ninguna otra teoría, además, muestra de forma tan clara la interacción existente entre el desarrollo de la ciencia y el desarrollo social.

19 B. de las Casas: *Brevísima Relación* (en A. Palerm, 1995a: 269-270).

El desarrollo de las teorías evolucionistas “[...] está relacionado con la formación de la conciencia burguesa y la expansión del capitalismo, y también con la revolución francesa y la revolución industrial británica”.²⁰

4.1. Darwin, la evolución de las especies y la evolución social

A diferencia de lo que se piensa usualmente cuando se utiliza el concepto de *darwinismo social*, la aparición del paradigma evolucionista en las ciencias sociales no es un reflejo inducido por los avances en el conocimiento de la evolución biológica de las especies. Por el contrario, los mecanismos de la evolución se descubrieron primero en los procesos de cambio histórico y social y en las transformaciones de los sistemas económicos, sociales y políticos. Marvin Harris nos avisa de este error:

“Uno de los obstáculos que se oponen a la comprensión de la relación existente entre Darwin y las ciencias sociales es el hecho de que la doctrina del progreso a través de la lucha [por la supervivencia] lleva el nombre de *darwinismo social*. Esta frase expresa y refuerza la idea errónea de que después de 1859 [año de publicación de *El Origen de las Especies*] los científicos sociales encabezados por Herbert Spencer ‘aplicaron los conceptos desarrollados por Darwin en la interpretación de la naturaleza y el funcionamiento de la sociedad’²¹. Lo que hay que dejar aquí claro es el hecho de que los principios de Darwin eran la aplicación a la biología de conceptos de las ciencias sociales. Fue el análisis y el estudio del progreso y la evolución sociocultural por parte de teóricos sociales como Monbodo, Turgot, Condorcet, Millar, Ferguson, Helvetius y d’Holbach lo que facilitó el marco donde se desarrolló el estudio de la evolución biológica por parte de Godfrey Saint Hillaire, Erasmus, Darwin (el abuelo de Charles) y Lamarck. Basándonos en la autoridad del propio Darwin podemos aceptar que la idea de la selección natural le fue inspirada por el análisis de Malthus²² de la lucha por

20 A. Palerm, 1995b: 12.

21 A. Montagu, 1952: 22-23.

22 Con la teoría de la población, T.R. Malthus (1766-1834) presenta como destino inevitable de la humanidad la pobreza, ya que la población tiene tendencia a crecer más rápidamente que los medios de subsistencia hasta alcanzar un nivel dictado por estos medios. Dos tipos de factores pueden, sin embargo, evitar una densidad de población que condene a la humanidad a la escasez económica: los factores que aumentan el coeficiente de mortalidad (las guerras, la miseria misma) y los que disminuyen el coeficiente de natalidad (el ‘vicio’, término que incluye la contracepción y la autocontención moral).

la supervivencia. Con palabras de Darwin: Esta es la doctrina de Malthus aplicada en todo el terreno animal y vegetal”^{23,24}

A propósito de Darwin, Alan Moorehead (1980), basándose en la autobiografía de Darwin, en los diarios de viaje del capitán FitzRoy y del propio Darwin, y en la colección epistolar de este último a su familia, reconstruye *La expedición del Beagle* (1831-1836): uno de los viajes científicos del siglo XIX más celebrados y conocidos. Aunque el viaje tenía unos objetivos básicamente cartográficos y naturalistas, nos proporciona bastante información sobre las poblaciones indígenas de Argentina, Chile, algunas islas del Pacífico y una parte de la región andina. Además, el libro habla de los debates entre FitzRoy y Darwin sobre las teorías de este último sobre la evolución:

“La tesis de Darwin era simplemente ésta: el mundo que conocemos no fue *creado* exactamente en un momento, sino que evolucionó desde algo infinitamente primitivo y aún cambiando. Existía una maravillosa ilustración de lo que había sucedido en estas islas [Galápagos]. Habían emergido del mar en épocas relativamente recientes a causa de una erupción volcánica como la que habían visto en Chile, y en un primer momento no había vida. Entonces llegaron las aves, que depositaron semillas, incluidas en sus heces o en el barro adherido a sus patas. Otras semillas que eran resistentes al agua marina llegaron flotando desde el continente sudamericano. Troncos flotantes pudieron transportar las primeras iguanas. Los galápagos podían proceder del mar y haberse transformado en animales terrestres. Y cada especie llegada de nuevo se adaptó al alimento que encontró en las islas. Las que no consiguieron adaptarse y las que no pudieron defenderse de las otras se extinguieron. Esto es lo que sucedió con las enormes criaturas, los huesos de las cuales habían descubierto en la Patagonia: habían sido atacadas y destruidas por enemigos. Todas las cosas vivas estaban sometidas a este proceso. El hombre mismo había sobrevivido y triunfado porque era más hábil y agresivo que sus competidores, aunque al principio era una criatura muy primitiva, más primitiva que los fueguinos, más incluso que los monos [...] FitzRoy debió pensar que todo eso eran ‘tonterías’ heréticas, ya que estaba en clara contradicción con la Biblia; el hombre fue creado inmutable, perfecto, a la imagen de Dios, y todas las especies –tanto animales como vegetales– se crearon independientemente y no habían cambiado. Algunas simplemente habían muerto, eso era todo”.²⁵

23 C. Darwin, 1858: 29 [traducción castellana, 1967, pág. 42].

24 M. Harris, 1978: 105

25 A. Moorehead (1980: 173).

La descripción que Darwin hace, en una carta dirigida a su hermana Caroline, sobre la impresión que le hacen los *fueguins* es bastante sintomática: “Siento bastante aversión por el ruido de las voces de estos miserables salvajes”. Posiblemente, Darwin estaba muy influenciado por lo que Jemmy Button, un indígena fueguino que FitzRoy se había llevado a Inglaterra en su anterior expedición, le había explicado sobre las costumbres caníbales de este pueblo. Según esta versión, en invierno, cuando faltan los alimentos los *fueguinos* se comen a sus mujeres y no, por ejemplo, a sus perros: “Perra caza nutrias, mujeres buenas para nada; hombres muy hambrientos”²⁶. FitzRoy, el capitán de la expedición del *Beagle*, recoge en su diario impresiones directas sobre los fueguinos de la tribu *tekeenica* del sudeste de la Tierra del Fuego: “lo más lascivo de la humanidad [...] los miserables señores de esta miserable tierra”, o bien: “Sus cabellos negros, despeinados y muy sucios ocultan, pero acentúan, una expresión infame de la peor clase en las facciones de estos salvajes”²⁷. A favor o en contra de la teoría de la evolución, la visión etnocéntrica y el desprecio hacia a las formas de humanidad *inferiores* era una constante en la visión de los observadores occidentales sobre las otras manifestaciones de la diversidad cultural.

4.2. El evolucionismo en el contexto social del romanticismo y el colonialismo: la aportación de los juristas

Tras la crisis del pensamiento etnológico y la ausencia casi total de etnografía durante el siglo XVIII, a partir de mediados del siglo XIX se desarrolla en Europa un nuevo interés por la etnografía, ligada directamente a los juristas de la escuela historicista y comparativa que, identificados con la reacción romántica y nacionalista contra el uniformismo jurídico del Código Napoleónico, abogan y promueven el estudio y la defensa de la personalidad de los pueblos y de la diversidad cultural. El jurista suizo Bachofen y su estudio sobre *El derecho materno* (1861)²⁸ representan el primer estudio científico de la familia como institución social que evoluciona a través del tiempo:

26 A. Moorehead, 1980: 70.

27 A. Moorehead (1980).

28 El *matriarcado* se plantea como un orden social hipotético en que las mujeres ejercen el poder social y político.

“El desarrollo patriarcal subraya un aspecto diferente de la naturaleza humana, que se refleja en formas e ideales sociales del todo diferentes [...]. El patriarcado sigue al matriarcado, y el matriarcado fue precedido por la promiscuidad (heterismo) [...]. En todos los pueblos que hemos investigado [...] encontramos que la promiscuidad sobrevive [...]. No hay duda de que el matriarcado surgió de la resistencia de la mujer a esta degradación continua [...]. La diversidad de los estadios intermedios entre el heterismo y el matriarcado indica los altibajos de esta lucha milenaria”.²⁹

Entre los seguidores del darwinismo social John Lubbock, Lord Avebury, es un representante característico. Político, banquero y recopilador enciclopédico de las fuentes arqueológicas y etnográficas de la época victoriana se caracterizó por su escaso sentido crítico, así como por ser uno de los grandes divulgadores de una versión del evolucionismo que tenía como objetivo demostrar la inferioridad de los pueblos colonizados y justificar el imperialismo occidental del siglo XIX. Veamos una pequeña muestra de los motivos por los que Lubbock defiende la actividad etnográfica:

“El estudio de las razas inferiores de hombres, además de la importancia directa que tiene en un imperio como el nuestro, es muy interesante desde tres puntos de vista. En primer lugar, la condición y los hábitos de los salvajes contemporáneos se parecen mucho [...] a los de nuestros antepasados en un período muy remoto. En segundo lugar, ilustran mucho lo que pasa entre nosotros; muchas costumbres que es evidente que no tienen relación con las circunstancias presentes, algunas ideas que están arraigadas en nuestras mentes como los fósiles en el suelo. Y en tercer lugar, por medio de esto podemos penetrar un poco en la niebla que separa el presente del futuro”.³⁰

“Las ideas y prejuicios expresados por Lubbock bajo el manto de la erudición influyeron de manera notable en el público general, afectaron a los científicos sociales y llegaron constituir la ideología de los administradores coloniales, los colonos y, hasta cierto punto, los propios colonizados”.³¹

Es indudable que Lewis Morgan³² representa el último y el más importante de los evolucionistas sociales del siglo XIX, tanto por la importancia de su trabajo como por el hecho de que Engels y la mayoría de los autores marxistas hicieron

29 J.K. Bachofen, *El derecho materno* (en A. Palerm, 1995b: 166-167).

30 J. Lubbock, *The Origin of Civilization* (en A. Palerm, 1995b: 189).

31 A. Palerm, 1995b: 188.

32 EB Tylor (1832-1917) en Gran Bretaña y LH Morgan (1818-81) en Estados Unidos fueron los máximos exponentes de la teoría de los estadios culturales en la evolución de la humanidad.

suyo el esquema de la evolución social, que Morgan propuso en su obra más ambiciosa: *Ancient Society*.³³

Ahora bien, las aportaciones más valoradas por las escuelas antropológicas inmediatamente posteriores (el culturalismo norteamericano y el estructural-funcionalismo británico) fueron la terminología de parentesco y los sistemas de parentesco, basados en la etnografía de los iroqueses, que supusieron una gran contribución en el campo de la evolución de la familia.

Aunque no se le puede acusar de alinearse con las tesis del darwinismo social, recibió muchas críticas como autor líder del evolucionismo, empezando por las perspectivas progresistas de los antropólogos críticos con el colonialismo y el racismo. La visión global de la evolución humana, basada en la formulación de una serie de etapas universales con que debería concordar la historia particular de cada cultura, contrasta vivamente con el particularismo histórico de la escuela boasiana, que será la corriente predominante en Estados Unidos pocos años después de la muerte de Morgan.

Tabla 1.2. Las fuentes de subsistencia, según Morgan

1. Subsistencia natural dependiente de frutos y raíces dentro de un hábitat restringido.
2. Subsistencia dependiente de los peces.
3. Subsistencia dependiente del cultivo.
4. Subsistencia dependiente de la carne y la leche.
5. Subsistencia ilimitada por medio de la agricultura.

33 Son interesantes como base de consulta las siguientes obras: M. Harris (1978). *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura*. Madrid: Siglo XXI; A. Kuper (1997). *Anthropology and Anthropologists. The Modern British School*. Londres: Routledge; R. Lowie (1974). *Historia de la etnología* (ed. original 1937). México: FCE; T. Penniman (1965). *A Hundred Years of Anthropology*. Londres: Duckworth.

5. La etnografía norteamericana hasta mediados del siglo XX

En este apartado entraremos en el estudio etnográfico norteamericano desde sus inicios hasta la mitad del siglo xx. Conoceremos el avance que impulsó su pionero Franz Boas, el enfoque que siguieron sus discípulos. Consideraremos también las aportaciones de Margaret Mead, y veremos que con la consolidación de esta etnografía surge un distanciamiento de los métodos tradicionales que tratan de recuperarse con el pensamiento de Steward y White.

5.1. Franz Boas, el fundador

El antropólogo de origen alemán Franz Boas es considerado de forma unánime el fundador de la antropología académica norteamericana y la figura dominante durante casi cuarenta años: entre 1890 y 1930. Como etnógrafo trabajó en Alaska con los *inuit* en la isla de Vancouver y en la Columbia británica con los *kwakiutl*, los *tsimshian* y los *chinook*, donde recogió un volumen muy importante de narraciones y mitos en las lenguas indígenas con traducción literal inglesa. Este trabajo en la costa noroeste supuso la publicación de más de veinte libros y monografías y también de numerosos artículos, con más de 10.000 páginas, la mitad de las cuales fueron dedicadas a los *kwakiutl*. Hay que decir que toda esta etnografía, sin embargo, está hecha de reminiscencias de unas culturas indígenas muy hibridadas por la presencia centenaria de la sociedad occidental más que a partir manifestaciones rituales o prácticas culturales vivas.

Junto con la recogida de textos, otro de los objetivos de Boas, geógrafo de formación, fue el de cartografiar las sociedades indígenas desde el punto de vista de la lengua, los tipos físicos y las divisiones culturales. Pudo comprobar que las fronteras lingüísticas no coincidían con la distribución espacial de los tipos físicos, y que las divisiones culturales no coincidían con ninguna de las divisorias de los dos criterios anteriores. Esta experiencia etnográfica fue la base para su única obra de carácter teórico, *The Mind of Primitive Man* (1911), donde muestra el hecho de que estas tres variables (lingüística, física y cultural) no están ligadas la una con la otra. Esto, que actualmente es un hecho común de las ciencias sociales, representó en su época un gran avance en un contexto social e ideológico

dominado por el nacionalismo, el racismo y el nativismo blanco en Europa y Estados Unidos.

Entre sus estudiantes hay algunos de los antropólogos estadounidenses más importantes: Alfred Kroeber, Edward Sapir, Clark Wissler, Robert Lowie, Paul Radin, Leslie Spier, Margaret Mead o Ruth Benedict, que también fueron grandes etnógrafos. De uno de los primeros libros de Boas, *The Central Eskimo*, publicado en 1888 por el *Bureau of Ethnology* de la Smithsonian Institution, extraemos esta descripción de las condiciones de vida de toda la región de Baffin:

“Como este país inhóspito no produce suficiente vegetación para nutrir a sus habitantes, éstos se ven forzados a depender enteramente de alimentación animal. En la América Ártica la abundancia de focas en cualquier lugar del mar obliga a los hombres a soportar las inclemencias del clima y la esterilidad del suelo. La piel de las focas proporciona material para las prendas de verano y para la tienda, su carne es prácticamente su única alimentación y su grasa es el combustible indispensable para el largo y oscuro invierno. El ciervo es casi tan importante como la foca, porque de su piel tan gruesa se hacen los trajes para el invierno. Todo ello permite a los esquimales el soportar las tormentas y el frío invierno. El hecho de que el estilo de vida de los esquimales dependa completamente de la distribución de estos animales se pondrá de manifiesto más adelante ya que, como hemos podido observar, los esquimales acomodan sus lugares de residencia de acuerdo con las migraciones de los animales en busca de comida. Cuando se rompen estas constricciones del invierno los nativos dejan la anterior residencia. Los rayos cálidos del sol funden los tejados de sus casas de nieve, las resistentes bóvedas que aportan refugio y confortable calor durante el largo y frío invierno empiezan a deshacerse, y se han de construir nuevas viviendas. Entonces cambian las sólidas casas de nieve por ligeras tiendas, que son muy pequeñas y pobres, excepto si se ha podido garantizar suficiente cantidad de pieles de foca para hacer estructuras mejores”.³⁴

El libro de Boas, *The Mind of Primitive Man* (1911) traducido al español como *Cuestiones fundamentales de antropología cultural*, publicado en Buenos Aires por Solar / Hachette en 1964, fue un punto de referencia en los años 20, citado por aquellos que se oponían a las nuevas restricciones de entrada de inmigrantes en Estados Unidos en función de supuestas diferencias raciales.

34 F. Boas, 1964 (1898): 11.

5.2. La segunda generación

Los discípulos de Boas, a partir de la enérgica implantación de grandes proyectos dedicados al estudio de las culturas indígenas de América del Norte, insistieron mucho en el enfoque comparativista a partir del ingente caudal de información etnográfica que se había ido recogiendo durante la primera mitad de siglo. Uno de los aspectos que llamó más la atención de los etnógrafos de esta etapa de consolidación de la antropología estadounidense fue el estudio de la variabilidad del carácter y de la estructura básica de la personalidad entre los pueblos ágrafos estudiados, dentro de una corriente teórica o escuela que el mismo Boas impulsó con la colaboración de autores tan importantes como Margaret Mead y Ruth Benedict: la escuela de cultura y personalidad.

Veamos la síntesis que Alfred Kroeber (1948) hace en su manual de antropología, una de las obras más influyentes de mediados de ese siglo, sobre las actitudes individualistas, cooperativas y competitivas en un estudio comparativo de trece tribus, bajo los auspicios de la gran etnógrafa Margaret Mead:

“Tenemos un estudio comparativo proporcionado por Mead que clasifica una serie de culturas ágrafas a partir de su orientación cooperativa, competitiva e individualista, y que plantea hasta qué punto estas características se pueden correlacionar con otros elementos de las mismas culturas. La categoría individualista se introdujo secundariamente para cubrir ciertas culturas como la esquimal, que no está organizada cooperativamente y tampoco prevé recompensas sociales para el éxito competitivo [...]. En las sociedades genuinamente competitivas, como la de los *ifugao* o los *kwakiutl*, las recompensas sociales se otorgan a aquellos que superan o vencen a los demás. Las culturas cooperativas conceden prestigio en proporción a los esfuerzos individuales realizados en beneficio del linaje, el pueblo o la comunidad [...]. En casos extremos, como entre los *zuni*, el sentimiento comunitario es tan fuerte que puede dirigir la opinión pública contra las candidaturas al liderazgo o contra el éxito personal prominente, como presuntuosos y potencialmente antisociales”.³⁵

La mencionada Margaret Mead fue de los pocos antropólogos norteamericanos de su generación que estudiaron culturas no americanas. Su trabajo se realizó esencialmente en Oceanía (Nueva Guinea) y Asia (Bali). Su contribución a los estudios de cultura y personalidad fueron decisivos pero, además, fue la introductora de los estudios etnográficos sobre la sexualidad humana y sobre

35 A. Kroeber, 1948: 594

la construcción social de las categorías de género³⁶. Veamos un breve ejemplo extraído de una carta escrita por ella en enero de 1932 durante su estancia en el poblado de Alitua, situado a orillas del río Sepik en la costa norte de Nueva Guinea:

“Este lugar será maravilloso para estudiar el origen de la ‘conciencia de género’ (expresión inventada por una periodista de Sydney), ya que el énfasis en cuanto a la diferencia entre los dos sexos comienza en la cuna: se adorna a las recién nacidas con aros y collares, mientras que los varones no llevan ningún adorno hasta que son mayores. Las niñas de cuatro y cinco años revuelven y coquetean. Las mujeres llevan las cargas, arrancan la maleza, cocinan y viven, al parecer, una existencia dura pero son atraentes, valoradas y conscientes de ser valoradas. Apartadas de la religión, de la magia y de la vida social de los hombres, logran, sin embargo, mantener un sentido firme de su propia importancia y es un espectáculo ver a la joven atravesar, removiendo sus caderas, la plaza de la aldea, donde todos los hombres mayores han estado discutiendo con entusiasmo algún asunto del gobierno local. Existe la segregación menstrual y puerperal. Pero si bien la mujer es excluida de la casa ceremonial o *tambaran*, y de actividades similares, el hombre pasa aproximadamente dos tercios del tiempo en su casa con su mujer o mujeres y sus hijos, lo que demuestra que la vida familiar está bastante desarrollada. Maridos y esposas conversan juntos de manera amigable ante toda la aldea. Un hombre se mostró tan encantado cuando volvió su mujer que la abrazó en público. La gente hizo comentarios y se rió, pero eso fue todo. Las mujeres abandonan a su marido cuando una esposa se siente ofendida por una de las otras, o bien cuando duda de la acogida favorable de las demás. El marido nunca tiene un papel importante en este tema”.³⁷

Desde finales de los años veinte hasta el fin de la Segunda Guerra Mundial, la etnografía estadounidense se fue consolidando y se incrementaron enormemente el número de estudios de comunidad, basados en la observación participante pero descuidando de manera importante la contextualización de las unidades de análisis: los procesos de aculturación y las migraciones. Tampoco se hicieron demasiadas innovaciones teóricas más allá del particularismo histórico antievolucionista y del enfoque de cultura y personalidad. El fruto de esta vasta documentación de las culturas americanas en vías de desaparición fue la base tanto de la creación del HRAF, del que ya hemos hablado, como de los famosos

36 Las siguientes obras son un referente clave en el estudio etnográfico de la sexualidad humana y las categorías de género en base social: M. Mead (1973). *Sexo y temperamento en las sociedades primitivas* (ed. original 1935). Barcelona: Laia; M. Mead (1975). *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa* (ed. original 1928). Barcelona: Laia; M. Mead (1983). *Cartas de una antropóloga* (ed. original 1977). Barcelona: Bruguera-Emecé.

37 M. Mead, 1973 (1935) : 132 - 133.

Handbooks of American Indians, que constituyen la base de datos etnográfica más completa que existe sobre América.

5.3. El retorno del evolucionismo: la ecología cultural

Precisamente durante la segunda mitad de los años cuarenta Julian Steward, director de los seis volúmenes del *Handbook of the South American Indians* (1946-1950), revisando las áreas culturales de América del Sur cuestionó los criterios difusionistas sobre las condiciones en que una cultura acepta o rechaza un rasgo cultural prestado de otra cultura. Para Steward la aceptación o el rechazo dependen de las “potencialidades locales”, las cuales están en

“[...] función de la ecología local, es decir, de la interacción del medio, los dispositivos técnicos para su explotación y los hábitos socioeconómicos. En todos los casos, la exigencia de asegurar la vida en un entorno determinado con un conjunto específico de artefactos y de métodos para obtener, transportar y preparar alimentos y otros bienes esenciales, ponen límites a la dispersión o a la agrupación de las personas y a la composición de los asentamientos e influyen poderosamente en muchos otros aspectos de su conducta”.³⁸

La obra de Julian Steward es de importancia trascendental, junto con la de Leslie White, por su crítica al excesivo ideografismo de la tradición boasiana que había dominado la antropología estadounidense desde finales del siglo XIX. El enfoque de Steward y White introduce el *evolucionismo multilineal* con la voluntad de superar los determinismos, apriorismos y falta de documentación etnográfica precisa del evolucionismo decimonónico pero, a la vez, con la voluntad de volver a planteamientos de carácter nomotético, generalizador y comparativo sobre la base de un equilibrio entre el análisis de las tendencias globales de la humanidad y de las formas históricas particulares en que cada sociedad experimenta los procesos de cambio socioeconómico. En el caso de Steward, además, este neoevolucionismo otorga un papel predominante al análisis del entorno ecológico, como hemos podido comprobar en la cita anterior, dando paso a una nueva tradición académica: los estudios de ecología cultural.

38 J. Steward, 1949: 674.

A partir del concepto de *niveles de integración sociocultural*, elaborado por Steward³⁹, su discípulo Elman Service⁴⁰ aplica este concepto partiendo del criterio de la organización social para elaborar un tipología evolutiva que permite romper el continuum primitivo / civilizado distinguiendo entre bandas, tribus, cacicatos y estados. Estos modelos de organización social poseen un gran valor analítico y han estado definitivamente aceptados por los antropólogos como sistema para clasificar los diferentes tipos de sociedades humanas.

Con la distinción de los niveles de integración sociocultural se puede resolver el problema de cómo ubicar y contextualizar el análisis de los grupos locales (etnias, tribus o comunidades campesinas) en el marco de los estados-nación.

En otro libro dedicado a las sociedades cazadoras, Service⁴¹ proporciona una serie de ejemplos de las bandas como nivel de integración sociocultural, como es el caso de los pueblos cazadores de Tierra del Fuego que encontró Darwin en su viaje:

“La amplia Tierra del Fuego ofrece dos clases de recursos alimenticios que contrastan entre ellos. El litoral es rico en mariscos, especialmente moluscos, peces, focas, aves acuáticas y de vez en cuando se puede encontrar una ballena varada. Las llanuras interiores (en tiempos muy antiguos) estaban pobladas principalmente por manadas de *guanaco* salvaje: una especie de camello pequeño originario de América del Sur. Estos recursos fueron explotados por los indios nómadas que, al adaptarse a un entorno u otro, se fueron diferenciando en diferentes aspectos. Los indios de la costa que conocemos mejor son los *yahgan*. Muy cerca estaban los *alakaluf* y más hacia el norte, a lo largo del archipiélago chileno, los *chones*, menos conocidos [...]. Los indios *onda* eran los cazadores del interior [...]. Eran aproximadamente unos dos mil en un territorio de 50.000 kilómetros cuadrados [...]”.

Los *yahgan* y *onda* difieren notablemente en sus formas tecnológicas de adaptación en cuanto a la explotación de los recursos. Los *yahgan* pasaban tanto tiempo en sus canoas pescando y recogiendo mariscos que fueron llamados los “indios de las canoas”, por oposición a los *onas*, los “indios que van a pie”. Las mujeres *yahgan* eran las que recogían los mariscos y los hombres se especializaban en la pesca y la caza de aves. Por otra parte, las mujeres *onda* no tenían ninguna ocupación importante, debido a la ausencia relativa de alimentos silvestres en sus territorios. Los dos grupos de indios tenían viviendas muy toscas. Las cabañas más permanentes eran de forma cónica, hechas con ramas y maleza amontonada alrededor de un poste central. Los indios nómadas de las llanuras hacían simples tiendas de piel de *guanaco* al estilo de las de

39 J. Steward, 1946: 43-63.

40 E. Service (1967).

41 E. Service (1973).

la Patagonia. Sus prendas de vestir eran muy bastas: mocasines y unas capas de piel de foca muy pesadas e incómodas. Las armas eran arcos y flechas, lanzas y arpones (usados por los *yahgan*).

La familia básica *onda* formaba parte de una banda patriarcal que se definía bien en relación con el territorio que defendía contra los posibles invasores. Aun así, los *yahgan* estaban tan diseminados a lo largo de la intrincada línea costera que se hace difícil afirmar si tenían límites territoriales o no. Si alguna vez había existido una banda patri-local al estilo de los *onda*, ya había desaparecido en la época en que fueron estudiados [...]. La autoridad se basaba completamente en el parentesco y al parecer no había otra manera formal de juzgar públicamente las disputas. No tenían una organización guerrera y se pasaban las cuentas de las ofensas con represalias, especialmente cuando se referían a grupos no emparentados.

La desviación más notable de la ideología *fueguina* en relación con las bandas de cazadores-recolectores se refería a un mito perpetuado por una sociedad secreta de hombres. Este mito estaba asociado a la ceremonia de iniciación de la adolescencia a la edad viril. Los ingredientes principales de la ceremonia eran las pruebas físicas y después la comunicación del saber popular (las tradiciones), que se mantenía en secreto para las mujeres y los niños. El mito consistía esencialmente en lo siguiente: tiempo atrás las mujeres habían gobernado a los hombres pero finalmente los hombres se agruparon en una sociedad en que se utilizaban rituales secretos para ganar el poder sobrenatural que las mujeres habían monopolizado haciéndose pasar por espíritus. Finalmente, las mujeres fueron derrotadas en una batalla. Durante la misma ceremonia, tanto los *onda* como los *yahgan* utilizaban imitadores disfrazados con la máscara de los espíritus, cuya identidad sólo era revelada a los iniciados. El clímax de la ceremonia era una batalla fingida que conmemoraba la derrota de las mujeres".⁴²

6. La antropología social británica

Hay una serie de factores que ponen de manifiesto la relevancia de los británicos en el marco de la antropología social. Figuras como Tylor, Radcliffe-Brown o Malinowski son importantes referentes. Consideraremos también la obra cumbre de Evans-Pritchard y la influencia de la Escuela de Manchester que, liderada por Glukman, cuestionó parte de la teoría establecida.

42 E. Service 1973: 115-117

6.1. Tylor y los primeros profesionales de la antropología

Gran Bretaña fue el primer país que comenzó el proceso de profesionalización de la antropología, que ya estaba plenamente institucionalizada en época de Tylor, Haddon, Seligman y Rivers, es decir: durante el apogeo del evolucionismo. También fueron los británicos quienes iniciaron la tradición moderna del trabajo de campo, tal como se entiende hoy día, desde la época de la expedición organizada por la Universidad de Cambridge al estrecho de Torres (entre Nueva Guinea y Australia). En esta expedición liderada por Haddon durante los años 1898-99, Rivers estableció el método genealógico⁴³ y se recogió una documentación muy extensa de las costumbres locales. También fueron los británicos quienes primero rompieron de forma radical con el evolucionismo, bajo la influencia del estructural-funcionalismo de Émile Durkheim, instaurando un enfoque científico de la antropología: una ciencia social que en la época de entreguerras se convertiría en hegemónica en el Reino Unido. El concepto clásico de partida era el de cultura:

“La cultura o civilización, tomada en su amplio sentido etnográfico, es aquel conjunto complejo que incluye el conocimiento, las creencias, las artes, la moral, las leyes, las costumbres y cualquier otra aptitud o hábito adquirido por el hombre como miembro de la sociedad”.⁴⁴

Edward B. Tylor fue el primer catedrático de antropología de Oxford, y el primero del Reino Unido (1896), y también el introductor del concepto germánico de cultura en la tradición intelectual británica. Tylor superó los debates contemporáneos entre los evolucionistas que defendían el principio del desarrollo lineal, universal y necesario y los difusionistas extremos, que reducían el origen de la evolución a una única cuna cultural mundial, desde donde la civilización se difundía y se degradaba; y defendió un evolucionismo universal que no negaba de lleno los fenómenos de difusión cultural. Su contribución a la teoría antropológica con obras tales como *Researches into the Early History of Mankind and the Development of Civilization* (1861), *Primitive Culture* (1873) y *Anthropology* (1881), es fundamental para esta etapa formativa. También lo es su contribución al método y a las técnicas de campo ya que fue el director de las primeras ediciones del famoso *Notes and Queries on*

43 Por *método genealógico* entendemos el conjunto de técnicas empleadas para recoger y sistematizar la información referida a las relaciones de parentesco.

44 EB Tylor, 1977: 19.

Anthropology: la primera guía sistemática para la investigación de campo. Al mismo tiempo, fue indudablemente un gran divulgador de la antropología y un extraordinario maestro ya que entre sus discípulos encontramos James G. Frazer⁴⁵, Andrew Lang o R.R. Maretti.

Este autor impulsó también numerosas expediciones científicas de trabajo de campo como la que se hizo al noroeste de Canadá, donde Franz Boas participa por primera vez como antropólogo profesional. El texto que reproducimos a continuación forma parte del primer libro publicado por Tylor, *Anahuac or Mexico and the Mexicans, Ancient and Modern* (1861) que, como señala Palerm, pertenece todavía a la tradición de los libros de viajes por tierras extrañas:

“El tema de la irrigación es muy interesante respecto al futuro de México. Visitamos dos o tres casas de campo del altiplano, donde las huertas se riegan con canales artificiales, el resultado es una vegetación de exuberancia y belleza maravillosa [...]. En los niveles bajos de la tierra templada, donde se cultiva la caña de azúcar, las haciendas han construido costosos sistemas de abastecimiento de agua con los mejores resultados. Incluso en algunas llanuras de México y Puebla los campos de trigo están irrigados, aunque en una pequeña parte. A pesar de estos progresos [...] la faz del país muestra el derroche más miserable del agua, uno de los principales factores de riqueza y prosperidad [...]. Es extraño que ambos países [España y México] hayan tenido razas que entendieran que el agua es la verdadera sangre de la tierra, y que trabajaran mucho por construir sistemas de arterias que la distribuyeran sobre la superficie. En ambos países los guerreros españoles dominaron estas razas, y dejaron que se estropearan las obras hidráulicas [...]. Hubo otra nación que superó notablemente tanto a los moros como a los aztecas en la magnitud de sus obras de ingeniería [para el riego]. Los peruanos perforaron montañas, llenaron valles y condujeron ríos enteros hacia canales artificiales para regar sus tierras sedientas. Nos llenan de asombro las crónicas de los historiadores que contemplaron estas obras hidráulicas, e incluso las descripciones de los viajeros que las han visto ya en ruinas [...]”.⁴⁶

45 Sir James G. Frazer, discípulo de EB Taylor es conocido por su obra sobre religión comparada, *La rama dorada* (1911), donde propuso su teoría sobre el desarrollo del pensamiento en tres modos consecutivos: magia, religión y pensamiento científico. Su obra hizo decantarse B. Malinowski hacia el estudio de la antropología.

46 E.B. Tylor, *Anahuac* en A. Palerm, 1977: 29-30.

6.2. Radcliffe-Brown: la antropología como ciencia natural

Con la llegada de Alfred Radcliffe-Brown al panorama de la antropología social británica, el trabajo de campo y el método comparativo se convierten en los medios para ensayar generalizaciones que lleven a la formulación de leyes sociales. La Antropología social es concebida como una parte de las ciencias naturales, siguiendo la tradición de la sociología durkheimiana y también las ideas evolucionistas de Spencer, para quien las sociedades debían ser estudiadas como los organismos vivos. La experiencia de campo de Radcliffe-Brown, formado en Cambridge con los discípulos de Tylor (Myers, Haddon y Rivers), se remonta a las estancias que hizo en las islas Andaman (1906-7) y en Australia (1910-12).

La especialidad de Radcliffe-Brown⁴⁷ fue el parentesco, concebido como un sistema social basado en el reconocimiento de ciertas relaciones biológicas para unos fines sociales determinadas. Estas relaciones constituían los sistemas de parentesco, que incluían 1) la terminología de parentesco, 2) las redes de relaciones entre parientes, 3) el conjunto de derechos, obligaciones y usos asociados a los roles concretos de parentesco y 4) las creencias y prácticas rituales asociadas con el parentesco.

Para ilustrar el trabajo etnográfico e interpretativo de Radcliffe-Brown hemos elegido un texto en que se habla del totemismo como una manera de regular las relaciones sociales, el matrimonio y las relaciones entre los sexos en relación a Australia.

“En el sureste del continente [australiano] existe el totemismo de base sexual: una asociación de dos grupos sexuales –hombres y mujeres– con dos especies animales. En los distritos costeros de Nueva Gales del Sur, por ejemplo, el murciélago es el *tótem* o animal representativo de los hombres y la serpiente de árbol (*Climacteris sp.*) el de las mujeres.

En muchas partes de Australia, la tribu se divide en dos mitades exógamas⁴⁸, patrilineal en algunas regiones y matrilineal en otras. En algunos casos se denominan las mitades a partir de las especies animales, pájaros generalmente. Entre estos nombres se aseguran las parejas siguientes: cuervo y cacatúa blanca, cacatúa blanca y cacatúa negra, águila y cuervo, pavo y pavo nativo, canguro de los cerros y canguro zancudo. En otros casos los significados de los nombres no han sido descubiertos, y al parecer algunos de ellos no son nombres de animales.

47 A. Radcliffe-Brown (1972). *Estructura y función en la sociedad primitiva*. Barcelona: Península.

48 La *exogamia* consiste en la prescripción del matrimonio fuera de un grupo social o categoría. La *endogamia*, por el contrario, es la obligación de casarse dentro de unos límites sociales específicos.

En muchas otras tribus con división dual, independientemente de si las mitades se llaman a partir de nombres de animal, hay una clasificación de animales y con frecuencia de otros objetos naturales, razón por la que algunos se consideran pertenecientes a una mitad o a otra. Este totemismo dual, si podemos utilizar este término para la asociación entre la mitad y una especie natural o más, existe en formas diferentes en Australia e, incluso, se pueden encontrar otras variedades en Melanesia y América del Norte”.⁴⁹

La palabra *tótem* proviene de la lengua *ojibwa*, de la familia *algonquinas*, y significa “pertenencia al clan”. En sentido antropológico sirve para designar tanto la serie de costumbres que asocia a los grupos humanos con especies animales (entre ellas la creencia de que el animal es el ancestro mitológico del grupo), como la observación de la prohibición de consumir la carne del animal totémico.

Hasta aquí la descripción etnográfica y la comparación etnológica en un área relativamente restringida, que llevan a la generalización empírica que dice que el totemismo puede ser un rasgo característico de las sociedades cazadoras:

“Sugiere que el totemismo tiene su origen en esta relación ritual general entre el hombre y las especies naturales. Supongamos por un momento que esta relación [...] es universal en las sociedades cazadoras, como creo que se puede demostrar. Cuando la sociedad llega a estar diferenciada en grupos segmentarios como los *clanes*, se produce un proceso de especialización ritual y cada segmento adquiere una relación particular y especial con uno o más de los *sacra* de la comunidad, es decir, con una o más especies naturales. El tótem del clan o grupo todavía es sagrado en cierto sentido para toda la comunidad, pero ahora es especialmente sagrado, de una manera especial, el segmento que la elige como tótem”.⁵⁰

De la generalización empírica el autor pasa a la teorización respondiendo a las preguntas: ¿cuál es la significación estructural de la devoción a los tótems?, ¿qué paralelismo de este tipo de ritual y simbolismo podemos encontrar en nuestras sociedades? Para responderlas Radcliffe-Brown recurre al ejercicio de sociología comparada que el gran maestro Émile Durkheim había hecho sobre este tema:

“Durkheim compara el tótem de un clan con la bandera de una nación. La comparación es válida en sentido muy amplio, para algunas formas de totemismo, aunque no para todas. Pero, dejando de lado la comparación, la teoría es que el tótem es *sagrado*, como dice Durkheim, o el objeto de una actitud ritual, como me gusta decir a mí, porque es la representación concreta o emblema de un grupo social. Y la función

49 A. Radcliffe-Brown, 1972 (1952): 135-151.

50 A. Radcliffe-Brown, 1972: 145.

de la actitud ritual hacia el tótem es expresar y mantener así viva la solidaridad del grupo social”.⁵¹

El tiempo ha demostrado que la obra de Radcliffe-Brown, difundida por él mismo como profesor de universidades norteamericanas, británicas, sudafricanas, brasileñas y australianas, ha sido a la larga la piedra fundadora más sólida de esta capital escuela británica de antropología. Sin embargo, fue Bronisław Malinowski⁵² la personalidad académica más popular y atractiva de su época y la que influyó de una manera más directa en la generación posterior de antropólogos, casi todos discípulos suyos: Raymond Firth, Isaac Schapera, Edward Evans-Pritchard, Audrey Richards, Lucy Mair, Meyer Fortes o Edmund Leach. Aunque no fue, como hemos podido comprobar, el primero en proponer y practicar el trabajo de campo, se le considera el gran impulsor, e incluso fundador, de la moderna etnografía. Su importancia, sin embargo, en el ámbito teórico es actualmente muy escasa.

6.3. Los años cuarenta y cincuenta: la época dorada de la etnografía británica

Una de las obras maestras de la etnografía de todos los tiempos es la que escribió el oxfordiano Evans-Pritchard en 1940: *The Nuer*⁵³. Se trata, según Adam Kuper⁵⁴ de “una de las obras más elegantes y originales, que constituye el máximo exponente de abstracción interpretativa aplicado al análisis de una sola sociedad”. Un producto de la fértil tradición durkheimiana⁵⁵ y radcliffe-browniana

51 A. Radcliffe-Brown, 1972: 143.

52 Malinowski es el impulsor de una etnografía basada en la observación participante y en la larga coresidencia del antropólogo con el grupo estudiado.

53 Sir Edward Evans-Pritchard (1902-1973) publicó dos obras claves: E. Evans-Pritchard (1977). Brujería, oráculos y magia entre los azande (ed. original 1937). Barcelona: Anagrama; E. Evans-Pritchard (1977). Los nuer (ed. original 1940). Barcelona: Anagrama 1977.

54 A. Kuper, 1973, pág. 116.

55 Émile Durkheim, célebre sociólogo y antropólogo francés, seguidor de Comte y Spencer, y evolucionista convencido, se interesó en el estudio de las sociedades primitivas para encontrar las estructuras nada elementales de las sociedades humanas (*Estructuras elementales de la vida religiosa*, 1912). Como defensor de la idea de que los hechos sociales no pueden reducirse a explicaciones no sociales, se le considera precursor del funcionalismo estructural británico y del estructuralismo francés, por medio de su influencia decisiva sobre autores como Radcliffe-Brown y Lévi-Strauss. Fue uno de los introductores del estudio del totemismo.

que caracteriza una sociedad segmentaria partiendo de su “solidaridad orgánica” y de su “conciencia colectiva”. El libro, justamente por su relevancia, fue muy leído y también criticado: tanto por no hacer mención explícita de las condiciones en que se realizó la etnografía como por su excesiva abstracción y falta de datos más concretos sobre el comportamiento interindividual. Aunque sea cierto que el modelo de la sociedad *nuer* deducido del libro responde más a una realidad ideal o estructural que a un modelo procesual que dé cuenta de los conflictos, de las excepciones a las reglas y del cambio social, no hay duda de su “crispadoras brillantez”. La economía de medios lingüísticos y la precisión de las descripciones recuerdan la finura del bisturí del cirujano.

Clifford Geertz plantea en su obra *El antropólogo como autor* (1989), una reflexión sobre la escritura etnográfica como estilo literario y examina los recursos retóricos de los etnógrafos para hacer creíbles sus descripciones.

Veamos un ejemplo en estos fragmentos introductorios del libro, donde se muestran la importancia del ganado para este pueblo pastor:

“Un pueblo con una cultura material tan simple como la de los *nuer* depende enormemente de su medio ambiente. Son fundamentalmente pastores, aunque cultivan más mijo y maíz del que se suele pensar. Unas tribus cultivan más y otras menos, según las condiciones del suelo y del agua de superficie y de la riqueza de su rebaño, pero todas ellas consideran la agricultura como un trabajo duro impuesto por la pobreza de provisiones, ya que en su fuero interno son pastores, y la única tarea que les encanta es la custodia del ganado. No sólo dependen del ganado para muchas de sus necesidades vitales, sino que, además, su concepción del mundo es la de los pastores. El ganado es su posesión más preciada y arriesgan su vida con gusto para defender sus rebaños y para saquear los de sus vecinos. La mayoría de sus actividades sociales están vinculadas al ganado, y el mejor consejo que se puede dar a aquellos que deseen entender el comportamiento *nuer* es el de *cherchez la vache*.

La actitud de los *nuer* hacia los pueblos vecinos y sus relaciones con ellos están influenciados por su amor al ganado y por el deseo de adquirirlo. Desprecian profundamente a los pueblos que tienen poco o nada de ganado, como los *anuak*; por otra parte, sus guerras con las tribus *dinka* se orientaban a apoderarse del ganado y a controlar los pastos [...].

Los pequeños grupos locales llevan a pastar el ganado en común y defienden juntos sus hogares y rebaños. Su solidaridad es más clara que en ningún otro momento durante la estación seca, cuando viven en un círculo de biombos en torno a un corral común, pero también se puede apreciar durante su aislamiento en la estación lluviosa. Una familia no puede proteger y hacer pastar el ganado por sí misma y la cohesión de los grupos territoriales se debe considerar en función de este hecho [...].

Otro ejemplo de la importancia del ganado en la vida y el pensamiento de los *nuer* lo constituyen los nombres de persona. Frecuentemente se designa a los hombres con nombres que hacen referencia a la forma y al color de sus toros favoritos, y las mujeres reciben los nombres de los bueyes y vacas que ordeñan. Incluso los niños se atribuyen nombres de toros cuando juegan en los pastos, y un niño suele recibir el nombre del becerro de la vaca que él y su madre ordeñan. Muchas veces un hombre recibe al nacer un nombre de buey o de vaca. A veces el nombre de un hombre que se transmite a la posteridad es su nombre de buey y no su nombre de pila. Esto hace que una genealogía *nuer* pueda parecer el inventario de un corral”.⁵⁶

Como tendremos oportunidad de ver más adelante en el apartado dedicado al análisis de redes sociales (capítulo II) y en el de diseños de investigación (capítulo IV), las aportaciones de la llamada Escuela de Manchester a la antropología en general y a la antropología social británica en particular son trascendentales.

Por un lado, el líder teórico de esta escuela, Max Gluckman⁵⁷, había hecho algunas críticas sustanciales a los postulados estructural-funcionalistas de Radcliffe-Brown y Evans-Pritchard introduciendo la teoría del conflicto social. Esta teoría, si bien no ponía en duda la idea de que los sistemas sociales tienden al equilibrio, ponía de relieve la existencia de desajustes que se producían en todas las sociedades entre los sistemas institucionalizados y las prácticas sociales de los individuos. Los cambios podían ser superficiales y no cuestionaban la estructura social, o bien podían ser “cambios radicales” que ponían en peligro la reproducción de las instituciones y de la estructura social previa.

Una parte importante de los estudios realizados por los etnógrafos de Manchester se llevó a cabo en África Central y Meridional, especialmente en la región del Copperbelt situada en Zambia, la antigua Rhodesia del Norte. Estas etnografías, como las Clyde Mitchell sobre la danza *kalela*, las de Adrian Epstein sobre la formación de un nuevo sistema de liderazgo político entre los mineros de Luanshya, o las de Godfrey Wilson sobre los procesos de destribalización y urbanización de la población africana son un ejemplo de la necesidad de introducir una perspectiva histórica, o como mínimo procesual, en el análisis de la sociedad y la cultura.

56 E. Evans-Pritchard, 1977 (1940): 29-31.

57 Max Gluckman, antropólogo sudafricano, estudió el conflicto y la venganza tribal en relación con el cambio social en los pueblos africanos, y es reconocido por su contribución a la antropología política y jurídica, especialmente a raíz de su obra: M. Gluckman (1955). *Custom and conflict in Africa*; y M. Gluckman (1965). *Politics, Law, and Ritual in Tribal Society*.

En un claro paralelismo con el énfasis del antropólogo estadounidense Steward, el grupo de Manchester planteó la necesidad de buscar el Estado como un marco donde definir los niveles de integración sociocultural. Los etnógrafos de Manchester fueron los primeros que, lejos de aislar y reificar sus unidades de análisis (normalmente grupos étnicos desplazados a medios urbanos), procuraron contextualizarlas en el amplio marco político y social del colonialismo británico de África. Por otra parte, y para terminar, hay que dejar constancia de las importantes innovaciones de métodos, técnicas de campo y nuevos modelos de escritura etnográfica que aportaron a la antropología internacional, como podremos comprobar más adelante.

7. La etnografía contemporánea

Esta última etapa abarca casi medio siglo y nuestra pretensión consiste solamente en dar unas pinceladas sobre los principales debates que han tenido lugar, muy especialmente en el marco de las tradiciones académicas hegemónicas. Hay que hacer constar sin embargo, como este período la antropología y la etnografía experimentan un proceso de consolidación o de instauración en muchos países, entre ellos una mayoría que no intervino en prácticas coloniales.

7.1. La etnografía en época de descolonización

Desde la década de los años sesenta hasta nuestros días se dan toda una serie de circunstancias generales que modifican el panorama internacional de la etnografía en la doble dimensión de producto y proceso que queremos destacar:

- El proceso de descolonización en todas las regiones del mundo (Asia, África, Oceanía y el Caribe) lleva a una disminución manifiesta del interés del *establishment* político internacional por la antropología y por las descripciones etnográficas de la diversidad cultural vista desde la metrópolis y con fines de carácter práctico. Este nuevo panorama genera una crisis reproductiva del sistema académico en países como Gran Bretaña, donde muchos brillantes antropólogos deben emigrar en los años sesenta y se-

tenta a los Estados Unidos. La financiación de los proyectos de investigación y el sistema de becas para ir a países lejanos se corta de forma drástica.

- En muchos países constituidos como estados-nación, a partir de la descolonización se tiende a vincular ideológicamente antropología con colonialismo, con lo que los antropólogos contemporáneos o no son bien recibidos o se les prohíbe explícitamente su entrada al país. Esto sucede, por ejemplo, en Arabia Saudí y en otros países de Oriente Próximo. Otros países tampoco son accesibles para la etnografía foránea por culpa de los procesos crecientes de revueltas armadas, guerras e inestabilidad política. En este sentido, la reproducción de unas prácticas etnográficas de tradición colonial se han visto seriamente reducidas y se puede hablar de una crisis definitiva de este tipo de relación desigual que muchos autores han calificado de acto de desposesión simbólica⁵⁸.
- Si el panorama antropológico internacional hasta mediados del siglo estaba exclusivamente en manos de los países con intereses coloniales, durante las últimas décadas han aparecido nuevas tradiciones y escuelas antropológicas en países periféricos dentro del sistema de relaciones internacionales. En casos como el de España se trata de la restauración de una línea de pensamiento que poseía una larga tradición histórica pero en la mayoría de los otros países se trata de la instauración de nuevas tradiciones nacionales surgidas de la experiencia de la etnografía colonial. En casos como México, Brasil o Perú, la antropología y la práctica etnográfica nacen en parte por simpatía y en parte como reacción al discurso monolítico y a menudo sesgado de unos occidentales que describen realidades exóticas con una mirada distanciada. Estas nuevas tradiciones no buscan sólo producir brillantes etnografías académicas sino incidir sobre una realidad problemática, como es, por ejemplo, la incorporación progresiva de las poblaciones indígenas a los estados nacionales.
- Como resultado de este nuevo panorama internacional se ha hecho evidente una tendencia al repliegue de los antropólogos hacia el estudio de realidades socioculturales próximas, lo que contrasta con la tradición

58 Resulta interesante consultar, sobre este tema de la crisis de la antropología colonial, último capítulo de la tercera edición del libro Adam Kuper (1997). *Anthropology and Anthropologists. The modern British School*. Londres: Routledge.

bimilenaria de la etnografía occidental que acabamos de esbozar en las páginas anteriores. Los anglosajones han llamado a esta nueva tendencia *anthropology at home*.

Haciendo de la necesidad virtud, la antropología hegemónica de los países del capitalismo desarrollado ha pasado en muy pocas décadas a interesarse por las realidades complejas del mundo occidental y muchas personas se han dado cuenta de que la complejidad o la simplicidad de los objetos de estudio está más implícita en el modelo de análisis que en la propia naturaleza de la realidad analizada. No tiene sentido hacer un estudio de comunidad en Gran Bretaña sin la debida contextualización en el marco de las relaciones con el Estado y con las estructuras globales, del mismo modo que tampoco tiene ningún sentido el estudio de una tribu o de una minoría étnica sin la contextualización debida, algo muy frecuente hasta hace relativamente poco tiempo.

7.2. Los últimos debates

“Quietud en el centro donde no existe ni más alto ni más bajo, ni adelante ni atrás, ni pasado ni futuro, cuando el tiempo y el espacio se anulan mutuamente en esa fantasía familiar que todos conocemos como el mundo normal y cotidiano, esa brecha en el tiempo, esa simultaneidad siempre presente y nunca presente de realidad y fantasía que significa el retorno al mundo del sentido común, flotando, como Brahma, inmóvil en el vacío sin superficie [...]”.⁵⁹

Los debates actuales sobre etnografía quedan inscritos dentro del ámbito de la reflexión intelectual sobre el poscolonialismo y el posmodernismo. En los últimos veinte años se han caracterizado por el énfasis en la autocrítica, el reflexivismo y la experimentación. Hay una inmensa riqueza de planteamientos: desde las teorías del sistema mundial y el globalismo hasta la antropología interpretativa, desde el deconstruccionismo y el construccionismo, la escritura dialógica y polifónica hasta etnografía de la evocación.

De manera predominante, la perspectiva con que se aborda la crítica de la antropología, llamada *modernista*, es de un gran escepticismo y pesimismo que, en algunos casos, representa una vuelta a un relativismo extremo, muy cercano al nihilismo. En general, la crítica a las prácticas etnográficas clásicas se centra

59 S. Tyler, 1986: 133-134.

mucho más en el ámbito del análisis textual que en una crítica “política” a las contradicciones de las relaciones de subordinación existentes entre el racionalismo hegemónico occidental y el abanico de tradiciones culturales subalternas, que son el objeto de estudio todavía preferente de la antropología.

Dentro de lo que entendemos por *posmodernismo* en la concepción del trabajo etnográfico encontramos diferentes corrientes, unas más moderadas que otras. La corriente del posmodernismo llamado *moderado* está directamente más asociado a la crítica textual, es decir, al acercamiento de la etnografía como texto. Esta corriente pone en primer plano la crítica de la autoridad etnográfica. Las etnografías, que habían sido consideradas hasta hace poco como fuente de conocimiento objetivo, son abordadas por autores como Clifford como textos construidos, en los que se proyecta no sólo la subjetividad del observador (en este caso el etnógrafo), sino también todo el conjunto de categorías, valores y racionalidades de la civilización occidental, muy cargadas referencialmente todavía hoy por una historia de dominación colonial y de desvalorización de las culturas del otro:

“[...] La escritura etnográfica no puede escapar del todo del uso reduccionista de dicotomías y esencias, [pero sí] puede esforzarse, al menos autoconscientemente, por no tratar a los ‘otros’ [como entes] abstractos y ahistóricos. Ahora es más crucial que nunca que los diferentes pueblos formen imágenes complejas y concretas de los demás, y de las relaciones de conocimiento y poder que los conectan. Pero ningún método científico o instancia ética soberana puede garantizar la verdad de estas imágenes, las cuales están constituidas –la crítica de los modos coloniales de representación lo ha demostrado– partiendo de relaciones históricas específicas de dominación y diálogo”.⁶⁰

La crítica epistemológica al positivismo antropológico propio de las etapas clásicas de la etnografía tiene que ver directamente con la impugnación del papel de la experiencia de campo como fuente básica o única de autoridad científica. Clifford Geertz⁶¹, como máximo representante de la corriente interpretativa y precursor del posmodernismo, puso en duda el valor del “haber estado allí” como la base de autoridad intelectual que da pie a unos textos etnográficos cargados de una prosa aseverativa y objetivista, presentada como lectura definitiva de las realidades socioculturales que se describen y se interpretan.

60 J. Clifford, 1995: 41.

61 C. Geertz (1989).

Años antes el mismo Geertz⁶² ya había incidido en este debate, al proponer su concepto de *etnografía densa*, el cual enfatiza la pluralidad de lecturas que los diferentes agentes sociales que participan en un evento pueden hacer. Cuando el etnógrafo, mediante la observación participante, registra un hecho, lo describe y lo interpreta, la validez de su “versión” de hecho tiende a hacer opacas o incluso a eliminar todas las otras lecturas posibles del mismo hecho. Para evitar esta mistificación, Geertz propone la necesidad de recoger un máximo de interpretaciones y lecturas de la realidad como base para construir la “versión definitiva” que se incluirá en una monografía escrita (*etnografía*). Con esta propuesta Geertz da entrada a lo que el grupo posmodernista moderado ha llamado *etnografía dialógica o polifónica*.

Para Dennis Tedlock⁶³, el autor que primero propugnó la necesidad de una *antropología dialógica*, la tradición etnográfica positivista actuaba a imitación de las ciencias naturales, como si la propia esencia del trabajo de campo no se fundara en el encuentro intersubjetivo del etnógrafo con los nativos de una determinada sociedad. Es el diálogo, más que cualquier otra herramienta de observación o de acercamiento a la realidad, lo que configura la experiencia etnográfica. Si el trabajo de campo se nutre esencialmente de diálogo, de interpretaciones nativas de la realidad y los contrastes de alteridades, ¿cómo es que los textos etnográficos tienden a borrar esta dimensión dialógica para constituirse en textos objetivistas y analógicos, en los que las “palabras nativas” sólo sirven para ilustrar una determinada interpretación hecha por el antropólogo, para sustentar su autoridad y para mostrar que el autor “estuvo allí”? Veamos cómo plantea el problema el mismo Tedlock en un artículo escrito en forma de diálogo platónico:

“Durante esta década ha habido una discusión creciente sobre el papel del diálogo en la antropología y las consecuencias de pensar y hacer antropología como diálogo, no solamente durante el trabajo de campo, sino también en la publicación. Entre las cuestiones principales, están los problemas de la traducción, la representación, el realismo, la evocación, la narración, la metanarración, la interpretación, el control del autor y las relaciones de poder, y todos se vuelven a examinar en este artículo.

Pregunta: ¿Qué es todo este revuelo sobre la antropología dialógica? ¿Por qué no avanzar más allá del mero diálogo, hacia la polifonía y la multivocalidad?

62 C. Geertz (1992).

63 D. Tedlock (1979).

Respuesta: Cuando hablamos de diálogo en una novela o una obra de teatro, no hablamos sólo de dos personas, ¿no? De hecho, *dia* en *diálogo* no significa 'dos', significa 'por medio de'.

P.: ¿Qué es un monólogo, entonces?

R.: En el teatro, un monólogo es un diálogo en el que un orador tiene interlocutores ausentes o imaginarios.

P.: Bueno, pues. Pero la antropología, ¿no ha sido siempre dialógica, de alguna manera? ¿No es el trabajo de campo más que nada eso: conversaciones entre el antropólogo y los demás?

R.: Sí, pero cuando vuelves a casa y escribes etnografías, difícilmente dejas que los demás digan algo, además de proferir algunos 'términos indígenas' intraducibles.

P.: Algunos escritores clásicos de etnografías, como E.E. Evans Pritchard, Bronislaw Malinowski o Ruth Benedict, por ejemplo, ¿no incluían tales citas de lo que los informadores decían en las entrevistas o citas de poemas nativos, o ambas cosas?

R.: Lo hacían, es cierto, pero hay muchos escritores, notas y más notas de todos ellos, hasta hoy día, las únicas citas de los cuales son citas de otros antropólogos. A este respecto, aunque aparezcan algunas líneas nativas, siempre parecen estar insertadas con el objetivo de ilustrar alguna afirmación que trata de hacer el escritor, esto es lo opuesto a la hermenéutica. Los antropólogos pueden involucrarse en diálogos hermenéuticos con entrevistas o poemas registrados, detrás de las bambalinas, o de vuelta al estudio o en el fondo de sus cabezas, pero la única especie de diálogo que ponen a las etnografías es la que el nativo habla brevemente, a la señal del antropólogo y en armonía con sus puntos de vista".⁶⁴

El dialogismo de Tedlock, entendido como diálogo, es considerado como una simplificación por autores como Crapanzano, que en su libro *Tuhami* aboga en favor de un tercer participante, real o imaginario, que debe funcionar como mediador en cualquier encuentro entre dos individuos⁶⁵. El diálogo ficcional, dentro de la misma tradición platónica, es de hecho una condensación, una representación simplificada de complejos procesos multivocales. Toda investigación se debería entender como una arena en que el investigador mantiene con los actores sociales estudiados una negociación continua.⁶⁶

64 D. Tedlock, 1991: 275-276.

65 V. Crapanzano, 1980: 147-151.

66 J. Clifford, 1991: 161.

Veamos cómo la crítica posmodernista al supuesto diálogo de los *encuentros* etnográficos, tal como quedan reflejados en las monografías de los antropólogos, se concentra en el tema de la autoridad. Más que reproducir de manera ecuánime diferentes puntos de vista, más que reflejar de manera comprensiva las diferentes lecturas de la realidad, el autor hace un uso selectivo de sus datos de campo (incluidas las entrevistas hechas a los informantes nativos) para sustentar su lectura hegemónica, su interpretación, de la realidad analizada. No hay un verdadero diálogo entre el etnógrafo y el nativo, al menos en lo que queda reflejado en los resultados escritos de la experiencia de campo. La autoridad del científico, del académico, se sobrepone por encima de la empatía y de la eventual horizontalidad de las relaciones intersubjetivas alcanzadas por el etnógrafo durante su estancia de campo:

“La pregunta consiste en saber: ¿en base a qué presunción del antropólogo cree tener derecho de retratar y ‘interpretar’ la cultura de otro pueblo? La respuesta es, por supuesto, en la base de la autoridad que le otorgan los años de formación científica, además de la aceptación universal de la validez de la aplicación de una epistemología racionalista y / o empírica. Esta respuesta equivale a decir que la autoridad del antropólogo occidental proviene de la supremacía política y económica de Occidente, lo que es inseparable de la prioridad epistemológica otorgada a los modos de producción del conocimiento desarrollados como parte de la tradición intelectual de Occidente. Se trata de un punto que Max Weber planteó hace mucho tiempo en la introducción de *La ética del protestantismo*.⁶⁷

En cuanto a los autores de lo que hemos llamado grupo de los posmodernos moderados, su contribución al debate antropológico se puede resumir de la manera siguiente:

- Todo lo que hay de retórico y poético en las etnografías puede llegar a ser desenmascarado mediante los instrumentos de la crítica literaria,
- Hay que buscar experimentalmente vías para superar los problemas en la representación cultural que plantea el monologismo de la tradición etnográfica positivista,
- La crisis autorial del etnógrafo no representa una ruptura con la epistemología racionalista y con la búsqueda de objetividad por parte de la práctica antropológica, pero sí representa una crítica a las mistificaciones

67 D. Robotham, 1997: 6.

de los discursos etnográficos que desprecian o eliden la debida contextualización política, social y económica a escala transnacional,

- La práctica etnográfica y, sobre todo, la escritura etnográfica, han tenido un papel preponderante de crítica cultural y social del mundo occidental.

Sobre el futuro de la etnografía y de su papel en la crítica cultural hay posicionamientos muy diferenciados: mientras que para autores como Giddens⁶⁸ la práctica antropológica de la etapa poscolonial ha derivado en un proceso que conduce hacia su disolución, para otros autores la misma ebullición y contradicciones de este período de “nervioso presente”⁶⁹ auguran un futuro más sólido para la disciplina y para la práctica etnográfica.

Una perspectiva diferente de crítica al paradigma del modernismo, entendido como occidentalización, lo encontramos en una serie de autores que propugnan, no una crítica textual y meramente epistemológica del quehacer etnográfico, sino un abordaje desde la economía política, mirando a un mundo lleno de desigualdades, de hegemonía y contrahegemonía. La alternativa al modernismo en un marco poscolonial, para autores como Ong⁷⁰, no sería el posmodernismo, sino el análisis de los procesos de transformación cultural de las nuevas modernidades o modernidades alternativas, como es el caso de China.

Para Scott⁷¹ los debates en torno al poscolonialismo deberían centrarse en el problema de las alternativas políticas al capitalismo hegemónico. Introduce la polémica protagonizada por Prakash⁷² y Dirlik⁷³ sobre las limitaciones del pensamiento poscolonial: Dirlik critica la actitud relativista de Prakash respecto el poscolonialismo, que le lleva a negar tanto una direccionalidad histórica como la validez analítica de etiquetas como capitalismo, racionalismo, antiimperialista o socialismo, mientras que para Prakash, autor de clara tendencia posmodernista, se trata de categorías muertas, el uso de las cuales no lleva más que a una nueva subordinación del anticolonialismo en la esfera occidental y eurocéntrica, aunque se trate de una perspectiva progresista.

68 A. Giddens (1994).

69 DC Moore (1994).

70 A. Ong (1996).

71 D. Scott (1996).

72 G. Prakash (1990).

73 A. Dirlik (1994).

La perspectiva de Dirlik, por contraste con los posicionamientos posmodernistas, sitúa la crítica a la opresión capitalista en el centro del análisis. El posmodernismo y el poscolonialismo son para el autor paradigmas condicionados por la actual etapa de globalización del capitalismo. Por otra parte, destaca que uno de los principales elementos caracterizadores de la actual etapa de globalización es la emancipación del capitalismo respecto del estado nación, lo que deja sin efecto en buena medida las viejas categorías del nacionalismo marxista del período de anticolonial.

Los comentarios de Scott sobre este debate lo llevan a propugnar un cambio en las controversias sobre el poscolonialismo en la dirección de centrarse en la crítica política. Desde su perspectiva la caída del bloque socialista, y también la constatación de que no hay, al menos por ahora, alternativas al proyecto neoliberal del capitalismo, justificaría el escepticismo e incluso el nihilismo de la corriente mayoritaria de los pensadores poscoloniales. Para Scott resulta urgente superar el post-modernismo, como forma predominante del pensamiento poscolonial, para reanudar el debate sobre unos temas políticos que muchos consideran hoy superados⁷⁴. La limitación de las propuestas de Scott, en todo caso, se encuentran en la falta de una perspectiva crítica del sistema económico neoliberal, entendido como la variable independiente que permite entender las relaciones políticas internacionales en la actualidad.

Stephen Tyler es, tal vez, el representante más característico de lo que muchos autores consideran la versión más extremista del posmodernismo. Para él cualquier forma de descripción de una realidad sociocultural, cualquier representación de unas prácticas “nativas” forman parte de una estrategia del poder occidental que reprime la cultura del otro etnografiado. Su crítica a la etnografía clásica se extiende también a los postulados de la antropología dialógica, la versión moderada del posmodernismo:

“El impulso dialógico recapitula la adivinanza de la observación participante, mostrando cómo el anhelo de una observación objetiva se apropia de la idea de participación y la pervierte. En la antropología, la participación siempre ha sido subordinada a la observación, siendo en el mejor de los casos sólo un medio para establecer el *rapport* que facilite la observación. Es un truco, un engaño, que pretende hacer que el observado crea que es un participante igual. El etnógrafo busca penetrar en el *ethos* de la comunidad fingiendo participar. Pervierte la importancia ética de la participación

74 F. Fukuyama (1992).

para trascender el todo participatorio y legitimar su engaño invocando la ética trascendental del discurso representacional al servicio de la ontología y la epistemología".⁷⁵

El problema de este radicalismo contra toda práctica etnográfica es que se concentra sólo en el ámbito epistemológico, sin entrar a considerar las bases materiales en que se basa la hegemonía de Occidente sobre el resto del mundo. La dependencia y la dominación occidental no se circunscriben ni tienen sus bases en el ámbito intelectual, sino en un tipo de hegemonía de base política, militar y económica. Además, los planteamientos de Tyler no relativizan sólo la objetividad de la producción etnográfica, sino que cuestionan la validez del método científico en su conjunto, sin plantear ninguna alternativa ni experimental ni empírica para la producción de conocimiento. Sus planteamientos permiten, en todo caso, ver la profundidad y el alcance de la crisis de esta etapa avanzada del poscolonialismo.

En su búsqueda de nuevas formas de relación no autoritaria, no represiva y armoniosa con la cultura del otro, Tyler propone la sustitución de la representación o la interpretación que postulan los posmodernistas moderados, por lo que él llama *evocación*. Esta estrategia evocadora, que constituye una estrategia explícitamente anticientifista, queda bien reflejada en la siguiente cita del autor:

"Una etnografía posmoderna es un texto cooperativamente desenvuelto, hecho de fragmentos de discurso que pretenden evocar en las mentes del lector y del escritor una fantasía emergente de un mundo posible de realidad de sentido común y, por tanto, provocar una integración estética que poseerá un efecto terapéutico. Es, en una palabra, poesía, pero no en su forma textual, sino en su regreso al contexto y en la función original de la poesía, la cual, por medio de su ruptura performativa con el habla cotidiana, evocaba recuerdos *del ethos* de la comunidad e impulsaba así a los oyentes a actuar éticamente. (Jaeger, 1945: 3-76)

La etnografía posmoderna pretende recrear textualmente esta espiral de *performance* ritual y poética. Como ella, la etnografía posmoderna desfamiliariza la realidad del sentido común en un contexto de *performance* puesto entre paréntesis, evoca una fantasía total abducida a partir de fragmentos y después vuelve a los participantes al mundo del sentido común transformados, renovados, sacralizados. Posee la significación alegórica –pero no la forma narrativa– de una investigación de la visión o de una parábola religiosa. La ruptura con la realidad cotidiana es un viaje hacia tierras extrañas con prácticas ocultas (en el corazón de las tinieblas), donde fragmentos de lo fantástico danzan en el vórtice de la conciencia desorientada del buscador hasta que, ya en el centro del remolino, pierde la conciencia en el momento preciso de

75 S. Tyler, 1991: 292.

la visión milagrosa y restauradora, y luego, inconsciente, vuelve a las playas familiares (pero transformadas para siempre) del mundo de los lugares comunes. La etnografía posmoderna no es un viaje nuevo, sino otra ruptura en la forma del discurso del mismo tipo que nos hemos acostumbrado a considerar como la norma del énfasis cientifista de la estética modernista en la novedad experimental, pero también un retorno autoconsciente a una noción anterior y más poderosa del carácter ético de todo discurso, tal como aparece capturado en la antigua significación de la familia de términos *ethos, ethnos, ética*".⁷⁶

La *evocación* busca una forma de experimentar la alteridad que se acerca a los procesos de posesión y que, en este sentido, tiene un valor terapéutico, que superaría la brecha existente entre el etnógrafo y el nativo. Aunque, bien mirado, más que evocar, muchos de estos textos parecen llevarnos a una irrealidad o incluso a un irracionalismo, aunque el autor apele al sentido común.

El radicalismo crítico del posmodernismo, especialmente en versiones como las de Tyler, muestran su esterilidad ante los numerosos dilemas éticos que enmarcan las relaciones norte-sur, en las que está implicada directamente la etnografía contemporánea, especialmente desde la desaparición de la guerra fría y la política de bloques. La exquisitez y los notables ejercicios de estilo de la mayoría de los autores posmodernos, sumados a su sensibilidad contra el autoritarismo etnográfico, quedan circunscritos a un círculo de intelectualismo cerrado, que renuncia a introducir en el debate etnográfico las claves esenciales de las relaciones de fuerza que enmarcan el encuentro entre académicos occidentales y unos actores sociales subalternos y excluidos, no por el etnógrafo, sino por un sistema de relaciones internacionales que les niega a todos ellos una condición de igualdad dentro del ámbito de la cultura, pero sobre todo en el ámbito de la igualdad de oportunidades laborales, sociales y económicas.

El énfasis puesto en registrar la pluralidad de voces que han de constituir un proyecto etnográfico antiautoritario y más igualitario puede ser visto como un juego académico inofensivo que no cuestiona el sistema de dominación y exclusión creciente de la globalización. No poner todo esto en cuestión, no insistir en el análisis de las alternativas posibles, contribuye a legitimar el sistema. Es por ello que todo el potencial crítico del posmodernismo, que tan útil ha sido para revisar las bases misticadoras y autoritarias en que se fundamentaban el conocimiento y la escritura etnográfica del periodo clásico queda en una vía muerta desde la perspectiva de un verdadero ejercicio de crítica intercultural, al no entrar en el debate sobre las formas de dominación y exclusión que acom-

76 S. Tyler, 1991: 300-301.

pañan el autoritarismo etnográfico. Este no es más que una expresión concreta de aquéllas.

Las alternativas para una práctica etnográfica que sea, al mismo tiempo, antiautoritaria y crítica debemos buscarlas no en el nihilismo anticientifista e irracionalista de autores como Tyler, sino en la exploración de nuevos paradigmas epistemológicos y en el ensanchamiento del mismo concepto de comunidad científica. Estos vistosos fuegos artificiales del posmodernismo no han sido capaces de superar el cerrado occidentalismo anglófono de los académicos estadounidenses. Más allá de unos cuantos autores europeos, principalmente franceses, el club académico posmodernista es y ha sido tan cerrado como cualquier otra corriente o escuela antropológica del pasado. Su espíritu crítico no les ha empujado, por ejemplo, a tomar contacto con otras escuelas de pensamiento y con las prácticas etnográficas de los países de la periferia de Occidente o del conjunto de aportaciones hechas desde el desvalorizado *Oriente*⁷⁷. ¿Dónde está, pues, esta sensibilidad hacia la polifonía y el multivocalismo?

Por otra parte, en la selección de temas y de *terrenos* los posmodernistas caen en otra mistificación: la arena etnográfica en que se mueven está impregnada de un exotismo que recuerda las etnografías más clásicas, anteriores a la Segunda Guerra Mundial. Los mitos que quieren destronar (Malinowski, Evans-Pritchard o Mead) son comentados, releídos y, de alguna manera, recreados bajo unos ángulos epistemológicos nuevos y sofisticados. Entretenidos en este ejercicio de revisión del pasado de la etnografía, muestran escasa sensibilidad hacia los nuevos fenómenos sociales, demográficos y económicos, que han dado la vuelta al *mapa mundi*. Uno de ellos es el repliegue de la antropología hacia terrenos próximos, no exóticos, proporcionados por la realidad más cotidiana de las mismas sociedades a las que pertenecen los etnógrafos⁷⁸. El otro fenómeno dominante en nuestra sociedad (la occidental) es el de las migraciones transnacionales a gran escala, que son generadoras de procesos de hibridación e interculturalidad, pero también de rechazo xenófobo y de violencia.

Embobados como han estado los autores posmodernos en afinar sus herramientas de crítica textual, más que en hacer etnografía, se han dedicado a pensar en cómo podría ser una práctica etnográfica de nuevo cuño. Este hecho muchas veces los ha separado de la observación directa de la realidad cambiante del mundo contemporáneo, que requiere la contribución de unas ciencias sociales y de su potencial crítico para registrar y debatir sobre los problemas sociales

77 E. Said (1990, 1996).

78 A. Jackson (1987).

actuales. Cualquier calle de una ciudad, occidental u oriental, nos proporciona materia para observar estas nuevas realidades multiculturales y multivocales. Es necesario que el experimentalismo y el reflexivismo se pongan a trabajar, asumiendo la tarea que corresponde a los científicos sociales en la búsqueda de alternativas en un mundo donde la historia sigue su curso.

Conclusiones

Este capítulo introductorio consiste básicamente en una presentación contextualizada de la historia de la etnografía, entendida como escritura etnográfica.

Al mismo tiempo, hemos querido situar algunos de los elementos conceptuales básicos, que se desarrollarán en los siguientes capítulos: el papel de la descripción de la diversidad cultural en el triángulo antropológico, es decir, conjuntamente con el ejercicio de contextualización y de comparación de los datos culturales. Esta triple dimensión es la que garantiza tanto la verdadera comprensión de la especificidad cultural como el avance en el conocimiento de la humanidad en su conjunto.

En relación con el método comparativo hemos presentado dos ejemplos para ilustrar los problemas específicos que conlleva pasar de las descripciones etnográficas en las comparaciones de alcance intercultural: tanto si se trata de comparaciones dentro de áreas restringidas y relativamente homogéneas como si las comparaciones son de alcance mundial, como es el caso del *Human Relations Area Files*. Para comparar es imprescindible que las descripciones etnográficas estén debidamente contextualizadas y, además, que las categorías utilizadas en la descripción de cada sociedad específica sean suficientemente homogéneas y estandarizadas para que sea posible llegar a la comparación sistemática de los diferentes rasgos culturales de una muestra más o menos amplia de sociedades.

Hemos hecho una selección amplia y cronológicamente muy extensa (abarca 2.500 años) de literatura etnográfica, con el fin de mostrar cómo la descripción de la alteridad cultural está permanentemente mezclada con interpretaciones y también con prejuicios. El etnocentrismo constituye, pues, una constante en las narraciones etnográficas. Es difícil hacer abstracción de los propios valores culturales y evitar hacer juicios sobre el otro. Además, las descripciones etnográficas combinan observaciones hechas directamente por el narrador con informaciones, a menudo fantásticas y nunca contrastadas, recogidas a partir de una multiplicidad de fuentes. Los documentos etnográficos muestran también de forma palpable la época en que fueron escritos y los intereses específicos de la sociedad occidental en cada etapa histórica en relación con los demás pueblos: documentos comerciales, científicos, coloniales, etc.

La definitiva diferenciación de las distintas modalidades etnográficas junto a la aparición de lo que podemos llamar una etnografía profesional, se produce en los inicios de este siglo con la obra de Bronislaw Malinowski y Franz Boas,

aunque hay precedentes importantes algo anteriores, como Morgan, Tylor o Rivers. Esta profesionalización está directamente relacionada con la institucionalización de la antropología sociocultural como disciplina universitaria, y con los avances metodológicos, que aportan más rigor y control a la etnografía como proceso y como escritura.

Tal como hemos intentado esbozar en el último apartado del capítulo, el avance metodológico de la etnografía no se puede separar de ninguna manera de los avances teóricos de las ciencias sociales, ni de las transformaciones éticas y políticas que regulan las relaciones internacionales entre los pueblos. Una conciencia crítica sobre los peligros éticos de una etnografía puesta al servicio de la opresión de los pueblos, visto el pasado colonial y sus implicaciones con la etnografía, debería ser un requisito para la etnografía del futuro.

Capítulo II

La etnografía como práctica de campo

Dolors Comas d'Argemir, Joan J. Pujadas y Jordi Roca i Girona

La etnografía como proceso, que también se conoce con la denominación de trabajo de campo, es uno de los principales métodos de investigación social. Sin duda, consiste en un paradigma de la llamada metodología cualitativa, aunque en un diseño de investigación es perfectamente combinable el acercamiento etnográfico con aproximaciones de carácter estadístico, como el análisis demográfico, o bien con técnicas de carácter sociométrico, como por ejemplo el análisis de redes sociales, que presentamos en este mismo capítulo¹.

La etnografía requiere, indispensablemente, de la residencia prolongada del investigador en el lugar de estudio, que puede ser una comunidad o una región. En los estudios antropológicos clásicos sobre las sociedades ágrafas esta coresidencia se entendía, a partir de la época de Bronislaw Malinowski, como una estancia larga, de dos o tres años. Hoy en día se considera que la presencia del investigador en su *terreno* puede ser discontinua y que la duración de esta presencia se debe definir de acuerdo con el alcance del problema que hay que estudiar.

Por otra parte, a diferencia del modelo clásico de estudio detallado de una sola comunidad, hoy en día se tiende a hacer estudios de campo multisituados, es decir, que implican el estudio de diferentes unidades de observación dentro del área que constituye la unidad de análisis.

A pesar de que la observación participante se ha mitificado y que, incluso, se ha llegado a confundir metonímicamente con el todo, es decir, con la etnografía, cabe decir que consiste básicamente en una técnica de campo. Constituye, eso sí, una técnica de campo central, que da sentido y articula todo el conjunto de informaciones que se pueden obtener a partir de las otras técnicas de campo,

1 En el capítulo IV profundizamos en el diseño de proyectos de investigación.

que en general son más formales: entrevistas, redes sociales, genealogías y cartas de parentesco, datos obtenidos a partir de archivos o hemerotecas, y documentos personales.

Observar y participar, zambullirse en la subjetividad de las vidas cotidianas los informantes, es lo que nos permite encontrar el sentido, comprender, lo que mueve y orienta las prácticas sociales y la cotidianidad de las personas.

Observar y participar constituye a menudo una práctica de investigación compleja de llevar a cabo, y aún más difícil de explicar, ya que es bastante irreductible a una fórmula de manual. La observación participante sólo se aprende practicándola. Y ahí reside su grandeza y, a la vez, su debilidad. Pero esto no quiere decir que un estudio cualitativo no pueda ni deba ser un trabajo de investigación sistemática conducido mediante procedimientos rigurosos, aunque no necesariamente estandarizadas.

En el ámbito de la observación participante llamamos triangulación a la combinación en una misma búsqueda de distintos métodos o fuentes de datos –notas de campo, entrevistas, documentos escritos, etc.– con el objetivo de someter a control recíproco los relatos de diferentes informantes y lograr una comprensión más profunda y clara del escenario y las personas estudiadas.

Uno de los factores principales de esta complejidad es el mismo carácter personal y la capacidad de comunicación y de interacción interpersonal del investigador. Un etnógrafo poco experimentado, tímido y poco comunicativo puede tener dificultades serias para “arrancar” una investigación etnográfica.

Pero, al mismo tiempo, hay que contar con los otros, con los habitantes del lugar que queremos estudiar. No todas las personas se mostrarán solícitas ante nuestra actitud irrefrenable de meter la nariz por todas partes y no parar de hacer preguntas. A menudo, tendremos la sensación de que, a pesar de que nos otorguen un trato cortés y con frecuencia abierto y desinhibido, hay cosas que no se dicen o no se hacen en nuestra presencia. Nos sentiremos extraños, o, mejor dicho, constataremos que somos unos extraños, por muchos esfuerzos que hagamos para propiciar una integración que, si llega, se produce después de mucho tiempo.

Además, hay que tener presente el juego de espejos que se genera entre el investigador y los sujetos estudiados: nosotros no somos los únicos que observamos y clasificamos, ellos también lo hacen y nos observan, quieren saber qué queremos exactamente y, a menudo, nuestras explicaciones no son suficientes y esto genera distancia o desconfianza.

Por otra parte, debemos partir de la idea de que no se abrirán todas las puertas, ya que los mismos sistemas faccionales locales hacen que si la gente nos identifica como a amigos de un grupo de personas, automáticamente nos sitúen en el campo enemigo. Hay que ser muy prudentes para evitar estas identificaciones, pero aún así tenemos que partir de la base de que no todo el mundo será accesible.

Con relación a la aplicación del resto de técnicas de campo, la mayoría son aún más selectivas en cuanto a la disponibilidad de la gente. Las entrevistas con detalle, grabadas en cinta magnética, son una prueba de fuego del nivel de confianza que habremos obtenido. A menudo, la gente no se atreve a decir que no quiere ser entrevistada, pero va dando largas y muchos contactos interesantes nunca se acaban de concretar en una buena entrevista.

Una entrevista a fondo, por ejemplo de orientación biográfica, puede implicar horas y horas de grabación. Como sucede en el caso de los novelistas, hay que encontrar gente que tenga cosas que decir, que las quiera decir y, además, que las sepa expresar. Lo mismo ocurre cuando queremos elaborar una red social, una carta de parentesco o una genealogía. Aunque en estos casos siempre se encuentran personas interesadas en colaborar ante la promesa de obtener después una prueba impresa de estos protocolos.

Como vemos, una parte muy sustantiva del éxito en el trabajo etnográfico depende de la empatía que el investigador debe transmitir a sus informantes. Este factor, obviamente, es irreductible al aprendizaje académico del método científico y forma parte del conjunto de aptitudes personales de la persona que se quiera dedicar a la etnografía.

1. La observación participante

Joan J. Pujadas

La observación participante constituye la principal técnica de investigación antropológica y, a la vez, la más sacralizada, la que está indisociablemente ligada a la identidad profesional de los antropólogos sociales y vinculada a la historia contemporánea de nuestra disciplina, mediante la figura del antropólogo polaco instalado en Inglaterra Bronislaw Malinowski.

Como técnica de campo, la observación participante no sólo es una técnica esencial, sino que para muchos es casi sinónimo de etnografía, entendida en su conjunto. Como el mismo Malinowski propuso, el trabajo de campo de los antropólogos consiste en estancias prolongadas de los investigadores sobre el terreno, que pueden ir desde un año hasta dos o tres, durante los cuales el investigador debe intentar sumergirse en la vida cotidiana del grupo estudiado, intentando minimizar el impacto que su presencia provoca entre los miembros del grupo en cuestión.

El objetivo principal de la persona que investiga es familiarizarse con los significados culturales, los valores, las costumbres y la estructura social del grupo con el que convive, intentando averiguar la racionalidad específica de sus actos.

Según S.J. Taylor y R. Bogdan², la observación participante consiste en “la investigación basada en la interacción social entre el investigador y los informantes en el *milieu* de estos últimos, y durante la cual se recogen datos de forma sistemática y no intrusiva”.

Más concretamente, tal como explica Juan M. García Jorba:

“Con independencia del grado de participación que se considere oportuno, observar, ejercitar el *arte de la mirada*, es necesario en cualquier contexto. La observación forma parte de la vida social. Su utilidad reside en proveer de la capacidad para reconocer la realidad circundante y descubrir significados posibles. En un plano general, constituye una estrategia adaptativa para la especie humana. También es una estrategia adaptativa para un investigador social. Permite reconocer el ambiente, el entorno en el que se desenvuelve el sociólogo o antropólogo, para orientar su interacción con las personas. Dado el caso, facilita el acceso a los indicadores de aquellas variables que prevé significativas. Como sucede con tantas otras habilidades, se aprende a observar. Los rudimentos de este aprendizaje se pueden esbozar en sesiones teóricas o libros de

2 Para ampliar la definición de estos autores: S.J. Taylor y R. Bogdan (1992). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación* (pág. 31). Barcelona: Paidós.

metodología, pero el aprendizaje se hace en la práctica. Es intransferible, entre otras cosas, porque depende de lo que se quiere averiguar”.³

1.1. Malinowski y la etnografía de las islas Trobriand

La observación participante, tal como era concebida por Malinowski, constituía casi la única herramienta de campo, ya que su objeto de estudio, la sociedad trobriandesa, por ejemplo, se caracterizaba por la existencia de pequeñas comunidades con un grado de estabilidad muy grande.

Como veremos más adelante, en los estudios orientados al análisis de sociedades urbanas o urbanizadas, caracterizadas por asentamientos humanos de grandes dimensiones, por un gran dinamismo económico y cultural y por unas relaciones sociales discontinuas, anónimas y cambiantes, la observación participante, como técnica de recogida de información, deja su sitio hegemónico y se convierte en una técnica, entre otras, a disposición del investigador.

Estas otras técnicas de que dispone el investigador son los diferentes tipos de entrevistas, el análisis de redes sociales, la elaboración de genealogías y cartas de parentesco, los documentos personales, los archivos familiares o institucionales, la fotografía, el dibujo y la amplia gama de grabaciones audiovisuales.

Como señalan S.J. Taylor y R. Bogdan, los estudios etnográficos tienen un carácter abierto y flexible, ya que en el diseño metodológico de las investigaciones de campo no se pueden prever a priori las circunstancias y las situaciones concretas en las que se deberá desarrollar el acercamiento del investigador o investigadores a los escenarios sociales que deben ser objeto de su observación.

Si partimos de la premisa del carácter no intrusivo en que se fundamenta la técnica de la observación participante, veremos que constituye el tipo de acercamiento más adecuado para las primeras etapas de una investigación de campo, con el fin de garantizar que la presencia del investigador no se convierta en un factor determinante en el sesgo de los comportamientos de unos actores sociales que pueden modificar sus rutinas cotidianas al sentirse observados.

La técnica de la observación participante, instaurada por B.K. Malinowski, es descrita sin emplear el término en el capítulo introductorio de su obra *Los argonautas del Pacífico Occidental* de la manera más convincente y clara que conocemos, al hablar de su presencia en un poblado Trobriand:

3 J. M. García Jorba, 2000: 107.

“Hay una gran diferencia entre zambullirse esporádicamente en la compañía de los indígenas y estar realmente en contacto con ellos. ¿Qué significa esto último? Por parte del etnógrafo quiere decir que la vida en el poblado, que en un principio es una aventura extraña, a veces desagradable y a veces intensamente interesante, pronto adopta un curso bastante natural totalmente en armonía con sus alrededores.

Poco después de haberme establecido en Omarakana (islas Trobriand), empecé a tomar parte, en cierta forma, en la vida del poblado, a sufrir los próximos acontecimientos importantes o festivos, a tomar un interés personal en los chismes y en el transcurso de las pequeñas incidencias del poblado, a despertarme cada mañana para conocer un día que se me presentaba más o menos como al del indígena. Salía de mi mosquitera, veía como la vida del poblado empezaba a despertar en torno a mí o como la gente ya estaba muy atareada en sus quehaceres según la hora y también según la época del año, pues se levantaban y comenzaban sus tareas tarde o temprano, de acuerdo con el trabajo que tuvieran. A medida que hacía mi paseo matinal por el pueblo, podía observar detalles íntimos de la vida de familia, de aseo personal, de la cocina y las comidas; podía ver los acomodamientos del trabajo cotidiano, gente que iba a hacer sus encargos o grupos de hombres y mujeres ocupados en algunas de sus tareas productivas. Peleas, chistes, escenas familiares, eventos generalmente triviales, a veces dramáticos, pero siempre significativos, constituían el ambiente de mi vida diaria, como la de la suya. Hay que hacer constar que, como los indígenas me veían constantemente cada día, dejaron de estar interesados o alarmados por mi presencia y prestarme atención, y yo, por mi parte, dejé de ser un elemento de perturbación de la vida tribal que me disponía a estudiar, alterándola por mi sola proximidad, como siempre sucede con un recién llegado a toda comunidad salvaje. De hecho, como sabían que me inmiscuiría en todo, incluso donde un indígena bien educado no osaría nunca inmiscuirse, acabaron por considerarme parte de su vida, un mal o un estorbo necesario, mitigados por mis regalos de tabaco.

Más tarde, ya entrado el día, todo lo que pasaba estaba fácilmente al alcance y no había ninguna posibilidad de que me pasara inadvertido. Alborotos ante la venida del hechicero por la tarde, uno o dos casos de peleas y altercados grandes y realmente importantes dentro la comunidad, casos de enfermedad, intentos de curación y defunciones, ritos mágicos que había que ejecutar: no tuve que ir a su busca, temeroso de perdermelos, sino que tuvieron lugar ante mis ojos, frente a mi casa, por decirlo así. Y cabe destacar que, cuando ocurre algo dramático o importante, es esencial investigarlo en el mismo momento en que ocurre, porque los indígenas no pueden dejar de hablar, están demasiado asustados para ser reticentes o están demasiado interesados para ser mentalmente perezosos a la hora de dar detalles. Igualmente, una y otra vez, cometí infracciones de etiqueta, las cuales, los indígenas, que ya me conocían bien, no evitaban nunca señalarme. Tuve que aprender cómo comportarme y, hasta cierto punto, adquirí la “sensación” de las buenas y malas maneras indígenas. Con ello, y con la capacidad de disfrutar de su compañía y de compartir algunos de sus juegos y diversiones, empecé a tener la impresión que estaba de verdad en contacto con ellos,

y ésta es ciertamente la condición preliminar para poder llevar a cabo un trabajo de campo exitoso".⁴

Para Malinowski, pues, la observación participante no consiste simplemente en los contactos esporádicos que el investigador pueda hacer en un poblado indígena. Él defiende la coresidencia continuada como medio para tener a su alcance todos y cada uno de los aspectos de la vida de los indígenas y, también, para que los miembros de la comunidad estudiada acepten al etnógrafo como un elemento más de la vida cotidiana.

Este segundo aspecto es sustancial para que los objetivos de la observación participante puedan llegar a buen puerto, ya que es imprescindible que los sujetos sometidos a observación integren la presencia del antropólogo como una dimensión más de su vida normal, para evitar el impacto que la presencia de un extraño puede tener sobre el comportamiento de las personas.

1.2. La experiencia etnográfica como vivencia intersubjetiva

De todos modos, es innegable que la presencia de los etnógrafos, por más sutil y respetuosa que sea con la situación social que se quiere estudiar, siempre tiene algún tipo de impacto sobre la misma realidad social. También cabe destacar, inversamente, el impacto que el entorno social estudiado deja en el etnógrafo. H. Velasco y A. Díaz de Rada hacen las apreciaciones siguientes en este sentido:

“El trabajo de campo deja un cierto lastre, ejerce una cierta presión sobre el investigador y en algún sentido lo transforma. La implicación personal significa a veces asumir riesgos, sufrir enfermedades, etc. Y genera estados de ánimo, sentimientos, experiencias de autocontrol [...], pero también posiblemente expresiones de desánimo, alguna conducta irreflexiva, desorientación, percepción de incapacidad [...] Son aspectos que se suelen destacar y que no se pueden obviar hasta el punto de suponer que la exigencia de asepsia que pide la metodología pueda acabar rechazándolos como espurios. Pero, sobre todo, el método involucra a la persona: las relaciones sociales establecidas mediante esta situación metodológica implican a la persona como una obligación de humanidad que contrarresta cualquier exigencia de asepsia metodológica”.⁵

4 B. Malinowski, 1986 (1922): vol. 2: 59-60.

5 H. Velasco, A. Díaz de Rada, 1987: 23.

Indudablemente, pues, la experiencia etnográfica, en general, y en particular, la vinculada a la observación participante, presuponen el establecimiento de vínculos personales y emocionales entre observadores y observados, entre los investigadores y los actores sociales. No se puede pretender evitar –ni es posible hacerlo– el establecimiento de una relación de empatía entre el investigador de campo y aquellos seres humanos que forman parte de la situación etnográfica que se quiere describir, en primer lugar, para analizarla e interpretarla, después.

Los mismos sentimientos forman parte de la realidad cotidiana de las personas, y esta dimensión “caliente”, vivencial, del trabajo de campo es una dimensión consustancial de la experiencia de los etnógrafos. Lógicamente, también esta implicación personal con los sujetos del análisis de campo puede ser de signo negativo. S.J. Taylor narra los problemas éticos y de desidentificación con los sujetos observados en un estudio sobre el papel de los cuidadores de una institución para retrasados mentales, en que éstos abusaban impunemente de los internos, apaleándolos y tratando de manera brutal.⁶

El mismo Malinowski confiesa, en la introducción metodológica de *Los argonautas del Pacífico Occidental*, los momentos de desánimo y de depresión:

“Recuerdo muy bien las largas visitas que efectué a los poblados durante las primeras semanas: el sentimiento de desesperación y desmoralización tras muchos intentos obstinados pero fútiles de entrar en contacto real con los indígenas o de obtener alguna información que fracasaron rotundamente. Tuve períodos de abatimiento, en que me sumía en la lectura de novelas, al igual que un hombre puede darse a la bebida en un arrebatado de depresión y aburrimiento tropicales”.⁷

El trabajo de campo, en general, y la observación participante en particular, se convierten en un juego de empatía y extrañamiento, de proximidad y distanciamiento. Hay que acercarse a la realidad social que se quiere *etnografiar*, sumergiéndose en los símbolos, en los valores y en los significados de las actitudes, las acciones sociales y el discurso de los informantes.

Principalmente, la observación participante busca la comprensión por parte del investigador de todo el conjunto de elementos culturales que constituyen la *racionalidad* con que los actores sociales actúan, el sentido que dan a sus acciones, sus metas y sus anhelos personales y de grupo. Llegar a este nivel de

6 La experiencia negativa de S.J. Taylor se recoge en el manual siguiente: S.J. Taylor y R. Bogdan (1992). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación* (pág. 95). Barcelona: Paidós.

7 B. Malinowski, 1986 (1922): vol. 2: 56.

comprensión requiere empatía y proximidad, lo que presupone participar de las situaciones sociales, implicarse, convivir.

Paul Rabinow nos aporta su experiencia etnográfica en Sefrou, población situada Atlas Medio marroquí:

“Alí y yo éramos ya compañeros inseparables. A pesar de las barreras lingüísticas, nos llevábamos admirablemente bien. Hacíamos broma sobre cómo era de *ayyan* mi árabe, crispado, débil e inadecuado. Este tipo de comentario producía invariablemente un estallido de carcajadas en Alí y Soussi. Disfrutaban enormemente con estos giros irónicos en que uno de ellos empleaba construcciones sutiles o jugaba con matices para demostrar qué poco dominaba yo la lengua. Pasamos de esta forma muchas horas juntos, bromeando, picándonos y bebiendo... Después de aproximadamente un mes de estar sentado ante la tienda de Soussi, me convertí casi en conspirador en sus esfuerzos cómicos para echar a todo el que quería comprarle ropa en la tienda. Llegué a conocer a la novia de Alí. Alí estaba casado y tenía varios hijos, pero esta chica bereber de Immouzer de Marmoucha, un poblado bereber situado en la parte más alta del Atlas Medio, era su auténtico amor (*hobb*, como él lo denominaba). Ella vivía en su casita, ante la tienda de Soussi. Yo daba por hecho que ella ya había sido prostituta o que, al menos, quería llegar a serlo, cuando Cupido lanzó las flechas. Siempre era tímida conmigo, y mi árabe *ayyan* no era una ayuda en absoluto, pero ella sabía con certeza quién era yo y llegó a aceptarme como parte del montaje picaresco que giraba alrededor del almacén de Soussi. Un día, tras la discusión de la boda, Alí dijo que Mimouna, su auténtico amor, tenía que ir a su casa a visitar a su madre, ¿por qué no iba con ellos? Traducido, esto quería decir que por qué no los llevaba en coche a lo largo de los aproximadamente ciento sesenta kilómetros de recorrido. Yo me complacé en aceptar; este voto de confianza indicaba el cruce de otra barrera [...]. Además, estaba deseando salir de Sefrou y Marmoucha se alejaba del terreno que ya me resultaba familiar. Su mercado era famoso, y yo esperaba encontrar allí la auténtica artesanía bereber. También tenía curiosidad por ver cómo actuaría Alí con la familia de Mimouna”.⁸

1.3. La ubicación en el terreno: objetivos y escenarios

Por su misma naturaleza metodológica, la observación participante constituye la técnica más flexible al alcance del investigador, quien debe ir adaptándose tanto a la subjetividad de sus informantes como a las circunstancias no previsibles de las situaciones etnográficas.

No poder prever los pasos concretos que tendremos que hacer para familiarizarnos con nuestro terreno y para ganarnos la confianza de nuestros futuros

8 P. Rabinow, 1992: 67-69.

informantes, no presupone que no tengamos una idea precisa de los objetivos que queremos alcanzar y de las hipótesis que orientan nuestra investigación, a partir del diseño de investigación previamente elaborado.

No compartimos, por tanto, una idea bastante extendida entre algunos científicos sociales, como S.J. Taylor y R. Bogdan, que describen de la siguiente manera:

“Hasta que no entramos en el *campo* no sabemos qué preguntas queremos hacer ni cómo queremos hacerlas. En otras palabras, la imagen preconcebida que tenemos de la gente que intenta estudiar puede ser ingenua, engañosa o completamente falsa. La mayor parte de los observadores participantes trata de entrar en el campo sin hipótesis o preconcepciones específicos”.⁹

Esta visión nos parece completamente ingenua y crea más problemas de los que puede resolver. Efectivamente, iniciar un trabajo de campo con unas ideas preconcebidas y excesivamente cerradas lo que se quiere observar y describir nos puede impedir ver una serie de cosas relevantes.

Si queremos destacar la pertinencia de la observación participante es para sugerir el interés intrínseco que posee esta experiencia subjetiva que compartimos con las personas que forman parte del universo social que hemos escogido para observar. Ahora bien, tener hipótesis bien planteadas, que surgen de un análisis detenido de la bibliografía existente sobre el tema y sobre el grupo que estamos estudiando, puede ser precisamente el seguro ante los preconcepciones implícitas que, a partir del sentido común, podamos tener sobre la situación que queremos analizar.

Tener hipótesis bien formuladas nos obliga a plantear explícitamente todo el trasfondo teórico del diseño de investigación en el que se ubica la etapa etnográfica. Se trata de confrontar la experiencia de campo con la teoría, es decir, con las interpretaciones previas que se han hecho del problema que estamos estudiando.

Siempre es mejor confrontar los datos etnográficos con planteamientos teóricos que con los prejuicios más o menos sutiles que el etnógrafo pueda tener de un problema y sobre los que no ha hecho ninguna formulación explícita, por ese miedo ingenuo de “contaminar” su mirada etnográfica.

Hay que distinguir la *unidad de análisis* de las *unidades de observación*. Mientras que la primera constituye todo el universo de análisis, las segundas se refieren

9 S.J. Taylor y R. Bogdan, 1992: 32.

a aquellos enclaves en los que realizamos el trabajo sobre el terreno. Los datos empíricos obtenidos de estos enclaves, si han sido bien elegidos, se pueden generalizar a toda la unidad de análisis. Así, por ejemplo, si queremos estudiar el impacto social del envejecimiento en los Pirineos, elegiremos varias localidades representativas para obtener unos datos que nos permitan llegar a conclusiones referidas a toda la región.

Es indudable que el tipo de terreno (y el tema de la investigación) elegido condiciona drásticamente la manera como hemos de situarnos, los pasos que tenemos que hacer y cómo debemos realizar nuestra entrada en la comunidad, institución, grupo, comarca o región elegido como unidad de observación.

Muchas veces no es necesaria esa corresponsabilidad que defendía Malinowski, otras veces puede resultar indispensable y, finalmente, en algunos casos puede tornarse simplemente imposible convivir estrechamente con nuestros informantes. Pensemos, por ejemplo, en el estudio clásico de William F. Whyte (1943) sobre “la sociedad de las esquinas”, en el que el etnógrafo estudió el “orden social” de un barrio a partir de la observación sistemática de la vida de relación de una banda juvenil en una ciudad norteamericana.

Es obvio que la presencia del etnógrafo en el mundo cerrado de una banda era muy difícil, con lo que la estrategia de Whyte, que se instaló durante muchos meses en el barrio, fue ir ganándose la confianza de algunos de sus miembros e intentar entrevistarlos de manera informal por separado y fuera de los espacios y los momentos en que se encontraban diariamente. Sólo al final de su investigación tuvo la oportunidad de participar en algunas de los encuentros del grupo entero.¹⁰

Aún mayores son los problemas que se le plantean al etnógrafo cuando su objeto de estudio es una institución cerrada. Pensemos en los estudios sobre poblaciones presidiarias, hospitales, manicomios o fábricas, en la que un rígido sistema de normas institucionales hace casi imposible al etnógrafo la observación y, aún menos, la participación.

A lo máximo que puede llegar el investigador en estos casos es a “camuflarse” de asistente social o educador en las cárceles o de personal facultativo o directivo en los hospitales y manicomios o centros de trabajo. Pero es evidente que, haciendo este papel, el etnógrafo no consigue lo que es más importante de la observación participante, que es ganarse la complicidad y el compañerismo de los observados. En las instituciones cerradas se deben adoptar otras técnicas de

10 Para conocer el estudio de Whyte sobre las bandas juveniles: WF Whyte (1943). *Street Corner Society*. Chicago: The University of Chicago Press.

campo: la entrevista focalizada, la entrevista de orientación biográfica o bien el análisis de redes sociales.

Necesitamos distinguir, pues, los diferentes tipos de escenarios o terrenos donde se puede desarrollar un trabajo de campo basado en la técnica de la observación participante:

- Una *institución abierta* (una asociación de vecinos, un sindicato, un partido político, un colegio profesional, una universidad), en la que todos los individuos que son miembros participan de unos mismos objetivos, con unos niveles de participación y de interacciones muy diferentes y en la que las relaciones cara a cara son fragmentarias y discontinuas.
- Una *comunidad pequeña* (un poblado indígena, una aldea, un barrio de dimensiones reducidas), en la que se dan entre las personas unas relaciones cara a cara y, en principio, todo el mundo conoce todo el mundo.
- Una *comunidad grande* (un pueblo, una villa, una ciudad, un valle de montaña, una región o comarca o, incluso, un país entero), en la que no se dan estas relaciones cara a cara entre todos los individuos, sino que las relaciones son fragmentarias y se dan entre diferentes subgrupos componentes de la unidad de análisis.

En este último caso el sentido del concepto *comunidad* no es más que una construcción social, es decir, una forma de afirmación del sentimiento de pertenencia, en el mismo sentido que Benedict Anderson¹¹ utiliza la expresión *comunidades imaginadas* para referirse a las naciones.

Ejemplo de observación participante en una comunidad cerrada

En un estudio reciente sobre las *sectas religiosas*, Joan Prat nos proporciona un interesante testimonio personal, junto con el de otros autores que menciona, sobre las dificultades de practicar la observación participante en este tipo de escenario. Ante la presencia de una persona extraña al grupo, sus miembros tienen la necesidad de etiquetar el recién llegado: este puede ser un enemigo, un amigo o un *seeker*, es decir, un “explorador”, alguien que quiere aprender.

El espacio para un observador imparcial y neutro, deseoso de aprender pero sin implicarse, es muy pequeño. El etnógrafo siempre tiene la posibilidad de declarar abiertamente sus intenciones, pero es indudable que, en un contexto

11 Para ampliar la información sobre las comunidades imaginadas de B. Anderson puede consultar: B. Anderson (1991). *Imagined Communities*. Londres: Verso.

como éste, esto puede implicar modificaciones en las actitudes de los miembros de la secta. No hay, sin embargo, ninguna receta universal de lo que se debe hacer en estos casos, excepto decir que siempre hay que ser prudente y respetuoso con el grupo estudiado y buscar, en cada caso, la solución que nos dicte nuestra intuición y el sentido común. Veamos el testimonio personal de Joan Prat:

“Una investigación sobre un grupo sectario se puede abordar desde dos posturas extremas: aclarando, de entrada, el papel de investigador o adoptando una actitud encubierta, de falso adepto [...]. En mi caso he practicado los dos tipos de aproximación: a los gnósticos no les confesé abiertamente los motivos que me impulsaban a seguir sus cámaras (cursos) de formación, mientras que confesé abiertamente mis intenciones a los devotos de Hare Krisna. También expliqué mi postura con los testigos de Jehová que me imparten el estudio bíblico, pero no parece que se quieran enterar y me tratan como supongo que deben tratar a cualquier otro neófito. A pesar de las diferencias de intención, debo confesar que siempre se me han mezclado los aspectos profesionales con los personales y emocionales, y cuando he practicado la observación participante he sido absolutamente incapaz de separar los diferentes niveles. Por esta razón siempre he adoptado, creo que incluso de manera inconsciente, la postura del *seeker*, el explorador deseoso de aprender de sus interlocutores y de congraciarse con él”.¹²

Es indudable que el ejemplo del estudio de las sectas puede ser muy complicado y que el carácter relativamente abierto de éstas, desde la perspectiva de la captación de neófitos, se transforma en un coto cerrado si el etnógrafo se propone estudiar las interioridades del sistema jerárquico de poder interno. Por tanto, las sectas constituyen, por sí mismas, una unidad de observación híbrida, en la que hay dimensiones que corresponden a una institución cerrada y otras que corresponden a las de una institución abierta.

Lo mismo nos encontramos si pretendemos estudiar un sindicato, un partido político o una asociación de vecinos. Cualquier colectivo, institucionalizado o no, posee dos caras: una diurna, diáfana, la otra oscura y nocturna. En la primera se puede acceder fácilmente, en la otra es casi imposible penetrar directamente. Sólo podemos hacer inferencias o introducirnos en él indirectamente, por ejemplo mediante algunos disidentes, que nos pueden explicar las interioridades de la estructura de poder interna, y también las contradicciones entre las prácticas y el discurso.

12 Joan Prat, 1997: 92.

Esta distinción entre las dimensiones *diáfana* (diurna) y *oscura* (nocturna)¹³ de la realidad la proponen P.L. Berger y T. Luckmann en *La construcción social de la realidad*, al introducir el concepto de *función nómica* para referirse al instinto de neutralizar las tensiones y los conflictos de los grupos y las instituciones (cara nocturna) mediante la creación de un universo simbólico que ordena las unidades de la experiencia a partir de referentes cotidianos, neutros y no conflictivos, es decir, diurnos. La cara diurna intenta esconder la nocturna.

1.4. La pluralidad de voces y la etnografía densa

Este dualismo entre las caras oscura y diáfana de la realidad lo encontramos también en los estudios de comunidad. Nuestra propia experiencia de observación participante en diferentes poblaciones de los Pirineos nos permite establecer la existencia de un umbral muy claramente establecido entre la imagen externa y la interna.

La imagen externa que los actores sociales se apresuran a mostrar al forastero es una imagen idealizada de la realidad, la cara diáfana, donde no hay conflictos entre vecinos y reina la solidaridad, el igualitarismo y, incluso, la autocomplacencia identitaria, basada en la afirmación de la superioridad de las propias costumbres, la gastronomía de la tierra y el convencimiento de que las fiestas locales son las mejores del universo cultural en el que se inserta la comunidad.

Indudablemente, las cosas son más complicadas y es bueno que el etnógrafo se afane en encontrar otras explicaciones, otras dimensiones de la vida social, además de esta imagen construida de la realidad. Cuando uno rasca un poco más, cuando profundiza en el conocimiento de cómo se estructuran las relaciones sociales, encuentra conflictos, divisiones clientelares, luchas por el poder, desigualdades y tensiones sociales y, lo que es más importante, muestras de alienación cultural y crisis identitarias que no son fácilmente perceptibles para un observador externo poco avisado.

Pero, sin duda, esta cara oscura de la realidad sirve de contrapunto para construir una interpretación más completa y equilibrada de nuestra unidad de análisis.

13 Para profundizar en los conceptos de dimensión diáfana y oscura: PL Berger; T. Luckmann (1988). *La construcción social de la realidad* (pág. 141 y ss.). Barcelona: Herder.

El antropólogo norteamericano Clifford Geertz nos proporciona, con su concepción de una *etnografía densa*¹⁴, una ilustración excelente de cuál debe ser la actitud del etnógrafo, abierto a la pluralidad de voces discrepantes de los actores sociales, que hacen lecturas diferentes e, incluso, contrapuestas de los hechos que ocurren en la vida de un lugar en un momento determinado. Veamos un caso concreto extraído de la libreta de campo¹⁵ del mismo Geertz:

“Los franceses (según dijo el informante) sólo acababan de llegar. Habían instalado unas veinte fortificaciones pequeñas entre este punto, la ciudad y la región de Marmusha, en medio de las montañas, y las instalaron sobre promontorios con el fin de poder vigilar el interior del país. Aún así no podían garantizar protección y seguridad, sobre todo durante las noches. Así, aunque se suponía que estaba legalmente abolido el sistema de *mezrag* (pacto comercial), en realidad se seguía practicando igual que antes.

Una noche, cuando Cohen (que habla de manera fluida el bereber) se encontraba allí arriba, en Marmusha, otros dos judíos comerciantes de la tribu vecina fueron a aquel lugar para comprarle algunos artículos. Unos bereberes pertenecientes a otra tribu vecina trataron de irrumpir en la casa de Cohen, pero éste disparó su escopeta al aire (tradicionalmente no estaba permitido que los judíos tuvieran armas, pero en ese periodo las cosas estaban tan inquietas que muchos judíos tenían de todos modos). El estampido llamó la atención de los franceses y los sabotadores huyeron.

Volvieron, sin embargo, la noche siguiente, uno de ellos, disfrazado de mujer, llamó a la puerta y explicó una cierta historia. Cohen tenía sospechas y no quería dejarla entrar, pero los otros judíos dijeron: ‘Bah, si es sólo una mujer. Todo está bien’. De manera que le abrieron la puerta y todo el grupo se precipitó dentro. Mataron a los dos visitantes judíos, pero Cohen logró encerrarse en un cuarto adyacente. Oyó que los ladrones proyectaban quemarlo vivo en su negocio después de haber retirado las mercancías, entonces abrió la puerta y se lanzó hacia afuera blandiendo un garrote y, así, logró huir por una ventana.

Llegó a la fortificación para hacerse curar las heridas y se quejó al comandante local, un tal capitán Dumar, quien manifestó que quería obtener su *ar*, es decir, cuatro o cinco veces el valor de las mercancías que le habían robado. Los bandidos pertenecían a una tribu que todavía no se había sometido a la autoridad francesa y estaban en abierta rebelión, así que cuando Cohen pidió autorización para ir con su arrendador del *mezrag*, el *jeque* de la tribu de Marmusha, con la finalidad de recoger la indemnización que le correspondía según las reglas tradicionales, el capitán Dumari no podía

14 Para profundizar en el concepto de etnografía densa: C. Geertz (1987). *La interpretación de las culturas*. México DF: Gedisa.

15 *La libreta o diario de campo* es una herramienta indispensable de la observación participante en la que el etnógrafo anota sus observaciones e impresiones.

darle permiso oficialmente debido a la prohibición francesa del *mezrag*, pero le dio autorización verbal y le dijo: 'Si te matan, es cuestión tuya'.

Entonces, el *jeque*, el judío y un pequeño número de hombres armados de Marmusha recorrieron diez o quince kilómetros montaña arriba por la zona rebelde, en la que, claro, no había franceses. Escurriéndose a escondidas se apoderaron del pastor de la tribu culpable y de sus rebaños. Los de la otra tribu llegaron en seguida a caballo y armados para perseguirlos y ya estaban dispuestos a atacar. Pero cuando vieron cuáles eran los 'ladrones de las ovejas' cambiaron de idea y dijeron: 'Muy bien, hablaremos'. Realmente no podían negar lo que había sucedido –que algunos de sus hombres habían despojado a Cohen y dado muerte a sus dos visitantes– y no estaban dispuestos a desatar una contienda seria con los de Marmusha, ya que ello habría significado una lucha con los invasores. Los dos grupos se pusieron, pues, a hablar, y hablaron y hablaron en medio de la llanura llena de miles de ovejas; finalmente, decidieron restituir los daños con quinientas ovejas. Los dos grupos armados de bereberes se alinearon, pues, montados a caballo en dos extremos opuestos de la llanura, dejando en medio el ganado; entonces Cohen con su negra vestimenta talar y sus pantuflas se metió entre las ovejas y las empezó a alegrar, una por una, a su gusto, para resarcirse de los daños.

Así Cohen obtuvo sus ovejas y retornó a Marmusha. Los franceses de la fortificación lo oyeron llegar desde lejos (Cohen gritaba feliz recordando lo que había sucedido: 'Ba, ba, ba') y se preguntaron: '¿Qué demonios es esto?'. Cohen dijo: 'Este es mi *'ar'*. Los franceses no creyeron lo que en realidad había sucedido lo acusaron de ser un espía que trabajaba para los beréberes rebeldes. Le hicieron encarcelar y despojar de su rebaño. Su familia, que vivía en la ciudad, como no recibía noticias suyas desde hacía mucho tiempo, creyó que había muerto. Pero los franceses terminaron por ponerlo en libertad y Cohen regresó a su casa, aunque sin sus ovejas. Acudió entonces al coronel de la ciudad, el francés encargado de la región, para quejarse lo que había sucedido, pero el coronel replicó: "No puedo hacer nada, en este asunto. No es cosa mía".¹⁶

Esta aproximación a la complejidad de las situaciones etnográficas nos muestra la importancia de tener en cuenta la pluralidad de voces que, desde la perspectiva de los actores sociales, configuran una realidad social multifacética, plural, que nos habla de la heterogeneidad de roles y de perspectivas de las personas. Esto significa que debemos esforzarnos en buscar estas voces diferenciadas, que muestran interpretaciones discrepantes de una misma realidad.

La distinción entre el modelo *emic* de la realidad y el modelo *etic* la estableció, originariamente, el lingüista K. Pike¹⁷. El análisis *emic* se refiere al conjunto de significados subjetivos compartidos por los miembros de un grupo social a partir

16 C. Geertz, 1987: 22-23.

17 K. Pike (1967).

de su experiencia cultural particular, el análisis *etic* se refiere a la aplicación de modelos derivados de las categorías teóricas y formales del etnógrafo.

En la ilustración etnográfica de Geertz encontramos, como mínimo, tres lógicas para analizar los mismos hechos:

- La lógica de los colonizadores franceses, para los que sólo existe un único sistema legal, el que ellos han impuesto en la región. Recelan de todos los habitantes de Marmusha porque son conscientes de que muchos de ellos pretenden incumplir la nueva legalidad, que ellos están obligados a imponer y defender.
- La lógica de los bereberes, colonizados o no, que mantienen en la medida de sus posibilidades todo el conjunto de reglas que les dicta la costumbre, especialmente en cuanto a su relación entre tribus del mismo pueblo bereber.
- La lógica de los comerciantes judíos que, como Cohen, no están plenamente insertados en ninguno de los dos universos normativos, el francés y el bereber, y que intenten sobrevivir e, incluso, sacar ventaja de la superposición y las contradicciones de la situación, aunque no siempre lo consiguen.

Las situaciones etnográficas complejas nos muestran que, mediante la observación participante, nos vemos transportados mucho más allá de los límites físicos de los escenarios que tomamos como unidades de observación. Tanto si quiere como si no, el etnógrafo que, como Geertz, se encuentra en una situación de multiculturalidad se ve obligado a reconstruir los referentes culturales, simbólicos y normativos que están detrás de las acciones de los actores sociales, que tienen visiones del mundo alternativas. Así, Marmusha se convierte, más allá de su singularidad etnográfica, en una metáfora del colonialismo francés en el norte de África y, en general, de cualquier situación de colonialismo, una de las formas históricamente más frecuentes de “encuentro” multicultural. Es muy importante hacer esta observación, ya que hoy en día todas las situaciones etnográficas pensables son, de una manera u otra, situaciones de multiculturalidad.

Al etnógrafo no le basta con la mirada profunda que le ofrece la observación participante de su pequeña parcela de la realidad. Para interpretarla de una manera eficaz, compleja, debe ir más allá, debe estudiar la multiplicidad de formas en que su unidad de análisis se articula en ámbitos geográficos, sociales, económicos, políticos y culturales más amplios. Sólo de esta manera,

contextualizando, la especificidad etnográfica se vuelve interpretable: leyendo el particularismo de una situación en el marco comprensivo de los fenómenos más generales.

1.5. Observar cosas particulares para entender cosas generales

La atención por la relación entre el *polo local* y el *polo global*¹⁸ constituye el argumento principal de uno de los últimos libros del antropólogo sueco Ulf Hannerz. Este autor parte de la premisa de la existencia de un proceso generalizado de mestizaje e hibridación que se extiende actualmente a todas las sociedades.

Las nuevas tecnologías de la comunicación, las conexiones mercantiles de alcance mundial y las relaciones de interdependencia entre las sociedades y las economías hacen que en una pequeña ciudad provincial de Nigeria, Kafanchan, donde Hannerz hizo un trabajo de campo durante los años setenta y ochenta, se puedan detectar influencias de origen cultural muy lejano¹⁹.

La antropología clásica había hecho estudios en profundidad de grupos tribales como los *nupe*, los *tiv*, los *yoruba*, los *ibo* o los *hausa*. De hecho, la presencia en la ciudad de personas provenientes de estas tribus era muy evidente, pero, al mismo tiempo, Kafanchan, dentro de su especificidad, mostraba muchos rasgos culturales que se podían encontrar en cualquier otra ciudad africana u occidental. Consideremos el caso de Ben, el cual, entre otras muchas ocupaciones, hacía de asistente de Hannerz:

“También fue en el Rosy Guest Inn [la pensión donde se alojaba Hannerz] donde conocí a Ben, un joven electricista que trabajaba allí cuando la electricidad empezó a llegar a Kafanchan y muchas poblaciones de segundo orden –eran las épocas prósperas de Nigeria, cuando descubrieron que había petróleo–. Ben (su padre había sido uno de los primeros de ese lugar en abandonar el cultivo de la tierra y se había convertido en pequeño comerciante) resultó ser una persona de grandes cualidades y condiciones. De manera que cuando la red eléctrica quedó prácticamente terminada, comenzó a trabajar conmigo haciendo todo el conjunto de tareas propias de un ayudante de

18 Para ampliar la información sobre el polo local y el polo global: U. Hannerz (1998). *Conexiones transnacionales*. Cultura, gente, lugares. Madrid: Cátedra.

19 Para obtener más información sobre esta multiculturalidad del continente africano: J. Goody (1995). *Cocina, cuisine y clase. Estudio de sociología comparada*. Barcelona: Gedisa; A. Epstein (1958). *Politics in an Urban African Community*. Manchester: Manchester University Press.

antropólogo: guía, consejero, intérprete, mediador, etc. Le gustaba conversar, bailar al estilo Kung Fu en las cervecerías de Kafanchan, quejarse por tener que doblar la rodilla en el duro cemento de alguna de las iglesias que visitamos, hacer preguntas mucho más atrevidas que las que yo habría podido hacer a los empresarios del lugar, y hacerme innumerables preguntas sobre otras ciudades, sobre otros países [...]. Uno de los hermanos mayores de Ben era oficial del ejército y llamó a su primogénito Gagarin, en recuerdo del astronauta soviético. Ben quiso emular a su hermano y cuando nació su hijo le llamó Lenin... De manera que cuando decidió establecer una tienda decidió ponerle el nombre de su hijo: Supermercado Lenin".²⁰

Hannerz hace un relato muy impresionista de sus experiencias etnográficas en esta pequeña ciudad nigeriana. En Rosy Guest Inn había, como clientes fijos, comerciantes de jengibre, magos itinerantes y soldados de permiso. La electricidad apenas llegaba a Kafanchan, pero el joven asistente de Hannerz bailaba Kung Fu y ponía a su hijo el nombre de Lenin.

En Nigeria, como en Ghana o Zimbabwe, el impacto comercial, político, identitario y cultural de la prolongada presencia colonial se manifestaba, antes y después de la descolonización formal del continente africano, en forma de profundos procesos de aculturación.

En Kafanchan podemos encontrar, por un lado, representantes de los diferentes grupos étnicos del país con sus trajes identificadores y diferenciadores y, por otro, un consumismo cultural que va desde la asistencia a los cines para ver películas americanas hasta el consumo diario de coca-cola, latas de sardinas o pan blanco, productos todos de importación extranjera.

En las viviendas, por otra parte, da un toque de distinción tener decoración y muebles de estilo europeo. Otro informante de Hannerz se lamenta que en los hoteles se pida a los clientes su extracción étnica, lo cual atenta contra la "unidad nacional", pero este hombre no es consciente de que un siglo antes Nigeria no existía como unidad política y que si hoy existe es como resultado de haber sido una unidad administrativa para los colonizadores británicos.

Observar y participar de esta amalgama de hechos, de situaciones contradictorias, chocantes, en una cultura híbrida, constituida con elementos étnicos y sociales que provienen del pasado tribal de estas sociedades, junto con los elementos trasplantados desde Europa durante el proceso colonial, nos ayuda a reflexionar sobre nuestras propias sociedades, igualmente híbridas, contradictorias y cambiantes.

20 Ulf Hannerz, 1998: 14-15.

En el fondo, podemos afirmar que cualquier lugar es bueno para observar una serie de procesos que son universales y que tienen que ver con el fenómeno de la globalización y el aumento de las interdependencias transnacionales, que llevan a esta hibridación de la cultura.

La distancia de los observatorios exóticos permitió a los antropólogos, antes que a otros científicos sociales, ser conscientes de que las culturas no son compartimentos estancos, sino construcciones ideológicas con capacidad de transformarse y adaptarse a las circunstancias de la vida social y económica de las personas y los pueblos.

Observar y participar, desde la alteridad de otra sociedad, constituye una práctica científica orientada a interpretar no sólo esta alteridad, sino también la propia identidad cultural del observador, el cual, constantemente, durante el proceso etnográfico, va confrontando lo propio y lo ajeno. Observar los procesos culturales específicos y participar, por otra parte, nos da pie a enfrentarnos a la compleja interpretación de los procesos globales.

2. Las entrevistas

Jordi Roca i Girona

Si la observación, estrictamente hablando, nos permite acceder al nivel de información de lo que hacen y dicen las personas, el *qué*, las entrevistas representan, en cierta medida, un paso adelante en la profundización de la observación al hacer posible ampliar la información sobre lo que hacen las personas estudiadas y, más aún, sobre *por qué* lo hacen.

Las entrevistas, así, aumentan nuestro conocimiento del grupo o las personas por las que nos interesamos a partir de un contacto más directo e íntimo entre el investigador y los correspondientes informantes que permite profundizar en la comprensión de los motivos, las actitudes, las percepciones y las valoraciones de la gente. Lo que la gente dice en las entrevistas nos puede conducir a ver las cosas de manera diferente de cómo las podemos observar nosotros mismos directamente.

Lo importante es la problemática de relacionar las perspectivas producidas en las entrevistas y las acciones producidas en otras situaciones. Las entrevistas, en este sentido, pueden representar oportunidades para realizar *experimentos*, en el sentido de someter a la gente a estímulos verbales diferentes de los que abundan en los ambientes a los que están acostumbrados. La relativa artificialidad de la entrevista nos permite entender, por ejemplo, cómo se comportarían los actores en otras circunstancias.

2.1. Tipos de entrevistas

Hay una gran diversidad de formas de entrevista que constituyen un amplio espectro:

- Pueden ser un instrumento de investigación rígidamente determinado, altamente estructurado y estandarizado.
- También pueden constituir instrumentos no estructurados, flexibles y dinámicos.

Son ejemplos del primer tipo las llamadas *encuestas de actitud o de opinión*, basadas en cuestionarios. El investigador tiene las preguntas y las respuestas y el sujeto de la investigación se ve obligado a elegir entre un número limitado y determinado de respuestas que le son dadas de antemano.

Las entrevistas del segundo tipo mencionado son las utilizadas habitualmente por la etnografía y reciben denominaciones diferentes: entrevista dirigida, clínica, en profundidad, no dirigida, cualitativa, no directiva, no estructurada, no estandarizada, abierta, semidirigida, focalizada, con guía, semiestructurada, etc.

Sin embargo, la principal diferencia entre las entrevistas hechas por etnógrafos y las entrevistas de cuestionarios no son, como a menudo se sugiere, que unas sean *estructuradas* y las otras *desestructuradas*. Todas las entrevistas, sean del tipo que sean, como cualquier interacción social, son estructuradas, tanto por parte del entrevistador como del informante.

La diferencia fundamental es que unas son entrevistas reflexivas y las otras son entrevistas estandarizadas. Esto quiere decir, para el caso de las primeras, que son las que nos interesan especialmente aquí, que los etnógrafos no deciden con antelación las preguntas que harán, aunque suelen ir a la entrevista, evidentemente, con una lista de temas sobre los que quieren hablar que pueden incluso estar mínimamente estructuradas, como veremos, en el marco de la llamada *guía de entrevista*.

Independientemente de los diferentes tipos de entrevistas etnográficas, que veremos a continuación y que a menudo sólo consisten en pequeñas variaciones de énfasis o incluso exclusivamente de denominación, por lo general podemos definir las entrevistas etnográficas como entrevistas cualitativas en profundidad que comportan la existencia de encuentros repetidos cara a cara entre el investigador y los informantes.

Estos encuentros están dirigidos a la comprensión de las perspectivas que tienen los informantes respecto de sus vidas, experiencias o situaciones, tal como las expresan con sus propias palabras. Estas entrevistas, idealmente, pretenden seguir el modelo de una conversación entre iguales y no de un intercambio formal de preguntas y respuestas. El investigador no sólo tiene interés en obtener respuestas, sino también en aprender qué preguntas debe hacer y como las ha de hacer.²¹

21 Para ampliar estos conceptos puede consultarse: S.J. Taylor y R. Bogdan (1992). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación* (pág. 101). Barcelona: Paidós.

De acuerdo con el criterio del grado de control que ejerce el investigador en el transcurso de la realización de la entrevista, podemos distinguir, entre otros, los siguientes tipos de entrevistas etnográficas, que evidentemente no son todos los posibles y entre los que no trataremos las historias de vida, que se obtienen también mediante la realización de entrevistas:

1) Entrevistas informales

Son todas las conversaciones más o menos espontáneas que el investigador mantiene de manera fortuita con las personas en el transcurso del trabajo de campo y que pueden ser fuentes de datos.

Estas entrevistas se realizan generalmente en la primera fase de la observación participante. Su función principal es ir estableciendo vínculos y relaciones con la gente y descubrir nuevos temas. También se denominan de esta manera los relatos que se producen antes, después o durante las pausas de la grabación de una entrevista más formalizada.

2) Entrevistas no estructuradas o no dirigidas

El investigador y el informante se reúnen explícitamente para llevar a cabo una entrevista. El entrevistador tiene en su mente un plan más o menos claro, pero trata de ejercer un control mínimo sobre las respuestas de su informante, que es quien realmente dirige la entrevista y quien tiene la iniciativa.

El entrevistador debe procurar no desviar ni dirigir el entrevistado. Debe limitarse a exhortarle a hablar sobre un tema planteado con un mínimo de guía o de preguntas. Se trata de dejar que el informante hable utilizando sus propias expresiones sobre los temas que interesan al investigador, animándolo a hacerlo libremente y extensamente, a construir él mismo un discurso, su discurso.

En este sentido, pues, el entrevistador hace la función de servir de catalizador de una expresión exhaustiva de los sentimientos y las opiniones del informante y del ambiente de referencia dentro del cual tienen una significación personal sus sentimientos y opiniones.

Es por todo ello que el entrevistador debe crear una atmósfera facilitadora en la que el sujeto entrevistado se encuentre en libertad para expresarse sin miedo, admonición o disputa y sin ningún tipo de consejo por parte del etnógrafo. Expresiones típicas del entrevistador en una entrevista no estructurada son, por ejemplo, las siguientes: “¿Usted lo cree así?”; “Hábleme más de eso”; “¿Por qué?”; “¡Qué interesante que es esto!”; “¡Vaya!”; “¿Qué quiere decir?”.

Este tipo de entrevista se suele utilizar en trabajos exploratorios, cuando el investigador dispone de mucho tiempo para realizar su estudio. Se considera

que muchas veces este tipo de entrevista tiene más validez que las estructuradas, ya que se produce en una atmósfera más relajada que facilita la comunicación entre el informante y el entrevistador, son más flexibles, permitiendo adaptar las preguntas a cada tipo de informante y hacen posible abordar temas relacionados con la experiencia inconsciente del informante.

3) Entrevistas semiestructuradas, dirigidas o focalizadas

Representan un paso adelante en el control del investigador sobre lo que dice el informante. Se fija la atención sobre una experiencia determinada y sus efectos. Aunque el entrevistado tiene libertad para expresarse a su manera, la dirección de la entrevista se encuentra claramente en manos del entrevistador.

El contexto de uso de este tipo de entrevista implica, en principio, que el investigador ya ha analizado provisionalmente y de antemano los elementos hipotéticamente significativos del problema de investigación. Sobre la base de este análisis elabora una guía de entrevista, guión o protocolo que le sirve para conducir la conversación. Las respuestas de los entrevistados ayudan a comprobar las hipótesis y, en la medida que incluyen respuestas no anticipadas, hacen posible la aparición de nuevas hipótesis.

Estas denominaciones incluyen, por tanto, cualquier tipo de entrevista en la que el entrevistador sabe –o cree saber– de antemano qué aspectos específicos de una experiencia desea ver cubiertos por las respuestas de la persona entrevistada, independientemente incluso de que el investigador haya observado (o no) y analizado la situación específica en que la persona interrogada participó.

Estas entrevistas comparten con las no estructuradas el carácter abierto de las preguntas y la profundidad con que se abordan los diferentes temas tratados. Son especialmente útiles cuando sólo se dispone de una oportunidad para entrevistar al informante, en el marco por ejemplo de proyectos de investigación con un tiempo delimitado de realización. Las entrevistas semiestructuradas se utilizan con personas acostumbradas a utilizar su tiempo de manera eficiente: líderes, empresarios, profesionales, etc.

El investigador, al hacer este tipo de entrevistas, demuestra al informante que sabe lo que quiere, al menos de manera general, y que por tanto no quiere que pierda el tiempo, aunque al mismo tiempo le da la libertad suficiente para que pueda plantear otros temas y responder con sus propias palabras y su propia perspectiva a las preguntas.

4) Entrevista en grupo o entrevistas grupales

Se trata de una modalidad de entrevista tal vez poco utilizada en la investigación etnográfica, pero que posee, sin embargo, un gran potencial como posible fuente de información. No es extraño que el antropólogo se encuentre en el campo con personas que prefieran o que incluso sólo acepten ser entrevistadas en grupo más que individualmente.

Además, el investigador puede tener interés en reunir a varias personas para oír las hablar y debatir sobre un tema específico, sobre sus vidas y experiencias, en el curso de discusiones abiertas y que fluyan libremente. La entrevista en grupo no es exactamente la yuxtaposición de una serie de entrevistas individuales sucesivas, sino que, muy al contrario, el grupo interviene como una realidad específica. Para que se pueda dar, pues, se necesita, obviamente, que el grupo exista más allá del hecho de reunirse en un lugar y un momento concretos a fin de ser entrevistado.

Por tanto, la entrevista en grupo no se puede practicar si no es sobre un grupo que ya existe como grupo social o como representante de un grupo social más amplio. El entrevistador de grupo, en consecuencia, se interesa por algo que forma parte de la psicología o de la vivencia del grupo. El tema o los temas de la entrevista, por tanto, deben referirse a la existencia (actual, pasada o proyectada) del grupo como tal.

En una entrevista grupal realizada desde una perspectiva etnográfica (diferente por ejemplo de las que se pueden hacer en estudios de mercado por otros especialistas bajo perspectivas distintas) el investigador aplica un enfoque no directivo y hace, como mucho, de moderador.

Hay una serie de consideraciones de tipo más o menos técnico que se pueden tener en cuenta a la hora de plantearse una entrevista de este tipo:

a) El tamaño del grupo debería oscilar entre cuatro y doce participantes, si bien es recomendable que no esté integrado por menos de siete personas ni por más de diez. Tiene que ser pequeño para que todos puedan participar y exponer su punto de vista, pero suficientemente grande para que se produzca una cierta variedad de opiniones.

b) El moderador debe seleccionar y ordenar cuidadosamente los temas que serán tratados, confeccionando un protocolo o guía, aunque luego el desarrollo del debate deba parecer, y de hecho lo sea, espontáneo y natural.

c) La principal función del moderador es guiar o facilitar la discusión. Debe procurar que todo el mundo intervenga en la conversación, evitando que uno

o varios participantes monopolicen el uso de la palabra. Pero también debe escuchar, observar y analizar lo que van diciendo los participantes. Las preguntas que formule serán abiertas, y evitarán dirigir en exceso el sentido de la discusión o las intervenciones.

d) Es necesario crear un entorno permisivo y no enjuiciador dentro del grupo. El moderador debe ganarse la confianza de los participantes haciéndoles sentir que todas las opiniones son legítimas e igualmente respetables.

e) El objetivo de las entrevistas en grupo es obtener información que luego puede ser analizada. Por eso es indispensable registrar toda la sesión.

La entrevista grupal, como cualquier otra técnica, tiene una serie de ventajas e inconvenientes.

• **Ventajas**

- Permite entrevistar a un mayor número de gente.
- Favorece que la situación de la entrevista resulte menos extraña y tensa para los entrevistados. Puede contribuir a desinhibir a los participantes y a superar más fácilmente el problema del entrevistado silencioso o monosilábico, aunque por otra parte, también, si no se consigue un clima adecuado, puede provocar una participación muy desigual de las diferentes personas que constituyen el grupo.
- Los informantes se pueden motivar a hablar unos con otros. El recuerdo y la memoria colectivos, por ejemplo, crecen de manera exponencial, ya que el recuerdo de una persona se completa con el del resto de participantes, los cuales, al mismo tiempo, a partir de éste pueden desencadenar su propio recuerdo.
- El coste relativamente bajo y la gran cantidad de datos que proporcionan hacen que las entrevistas en grupo se utilicen con frecuencia en las investigaciones de tipo aplicado.

• **Inconvenientes y dificultades**

- Por medio de los grupos focales se puede obtener mucha información sobre las actitudes, las percepciones y las opiniones de los participantes en relación con los temas tratados. No debe confundirse, sin embargo, y esto es válido en general, lo que la gente piensa o desea

con lo que hace realmente. Los participantes en una entrevista en grupo a menudo pueden expresar lo que les gustaría ser más que lo que realmente son.

- Sin embargo, el conocimiento que tienen entre ellos los diferentes participantes también puede contribuir a disminuir el grado de idealización de lo que se dice. Los otros conocidos, en este sentido, pueden ejercer una función de control sobre el discurso que no se da, por ejemplo, en la entrevista individual.
- Es probable que en este tipo de entrevista no se obtenga nunca la comprensión profunda que se puede conseguir en las entrevistas con una sola persona.
- Hay que ser conscientes de que el grupo adoptará reacciones de defensa. Dado que el tema o los temas planteados tienen un impacto afectivo sobre el grupo, éste tenderá a solidarizarse, a formar un bloque, a sentirse como una realidad colectiva. En este sentido, acostumbrará a hacer prevalecer lo que los une y los identifica como grupo más que lo que los separa. La visión homogénea del grupo prevalecerá sobre la visión heterogénea.
- El universo colectivo del grupo existe sólo para sus miembros. Cuanto más unido esté el grupo, es decir, en la medida en que posea una identidad propia más fuerte y marque más a sus miembros con una huella común y más conformados tengan el lenguaje, las formas de reacción, los signos de complicidad, las alusiones secretas, la memoria colectiva, etc., más extraño se sentirá, a la vez, el entrevistador y le será más difícil comprender exactamente las significaciones que expresa el grupo.
- Los miembros del grupo no han reflexionado necesariamente sobre su convivencia colectiva. Ésta, al igual que la afectividad individual, es en principio una realidad no reflexiva. Las personas que el entrevistador reúne para la entrevista en grupo no han reflexionado nunca generalmente sobre el tema que se les propone, aunque el tema les afecta íntimamente como miembros del grupo.

2.2. Preparación de la entrevista

Hay algunas cuestiones generales en torno de la entrevista etnográfica como técnica específica de recogida de datos e información que hay que considerar antes de entrar en detalle sobre los aspectos más prácticos de su realización. En primer lugar, para llevar a cabo una entrevista tendremos que contactar con la persona que será nuestro interlocutor.

Debemos tener en cuenta que las respuestas de las personas a las que solicitamos su colaboración para realizar la entrevista pueden ir desde el sentimiento de halago hasta el de pudor o vergüenza, no exentos de una posible sospecha sobre las razones que puede tener el investigador para formularles esta demanda.

En la medida en la que la investigación etnográfica suele interesarse por problemáticas para cuyo conocimiento se requiere acudir a personas que en su mayoría podríamos calificar de “normales y corrientes”, es decir, sin una relevancia pública especial y, por tanto, no habituadas a ser motivo de atención por parte de profesionales, el investigador debe tener en cuenta que a menudo tendrá que convencer a los futuros informantes para que accedan a ser entrevistados.²²

Esto se puede conseguir alimentando prudentemente su autoestima y convenciéndolos de la valía de su testimonio para los objetivos de la investigación, que con carácter general se puede concretar como de aportación al aumento de conocimientos de la disciplina, al progreso científico y al beneficio de la disciplina y de la sociedad.

También puede contribuir a fomentar la participación de los informantes el hecho de garantizarles el anonimato, con el uso de seudónimos, iniciales, códigos, etc., aunque a veces puede resultar también un poderoso incentivo mantener la identidad de los informantes en las posibles publicaciones posteriores a la investigación, por la satisfacción que produce en algunas personas el hecho de verse reflejadas en letras impresas.

Es obvio que todo ello dependerá del tipo de investigación que llevemos a cabo y del tipo de personas que utilizemos como informantes.

22 Por su claridad y minuciosidad con respecto a muchos de los aspectos principales que tratamos aquí recomendamos la siguiente obra. En el capítulo 4 se encuentra descrito, paso a paso, con todo detalle, el proceso de realización de la entrevista en profundidad. S.J. Taylor y R. Bogdan (1992). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Barcelona: Paidós. También se puede ver, especialmente en relación con el hecho de preguntar, la preparación de la entrevista, el encuentro y la transcripción, el artículo de I. Sanmartín (2000). “La entrevista en el trabajo de campo”. *Revista de Antropología Social* (n.º 9, pág. 105-126).

Un hábito también muy recomendable, aunque no se suele hacer muy a menudo, es el compromiso del investigador de dar, de alguna manera, la palabra final a los informantes, mostrándoles los borradores de las publicaciones que surjan de la investigación a fin de que puedan expresar su opinión. En el caso de que esto no se haga, se debe ser receptivo, al menos, a las posibles críticas y comentarios que puedan hacer los informantes una vez se haya editado la publicación.

Una cuestión que también se plantea a veces en el marco de la relación que mantiene el etnógrafo con sus informantes es la que hace referencia a la compensación que se les debe dar por la colaboración prestada (que a menudo, como puede suponerse, representa una parte considerable de tiempo). Es evidente que el dinero puede corromper fácilmente el vínculo entre el entrevistador y el informante, ya que este último se puede ver tentado de “fabricar” una “buena historia” para ganar dinero, aunque también podría desear, sin la existencia de dinero de por medio, alcanzar notoriedad y proceder de manera similar.

Por otra parte, vivimos en una sociedad mercantilizada y monetarizada en la que todo, o casi todo, posee un valor expresado en un precio. La posición más sensata y generalizada, sin embargo, parece que es la de corresponder a los informantes desde una cierta reciprocidad que habitualmente puede revestir la forma de regalos, servicios a cambio o, simplemente, amistad. No hay que olvidar tampoco que muchas veces el entrevistador representa para el informante la posibilidad, no siempre fácil ni al alcance de todos en el mundo en que vivimos, de ser escuchado.

En cuanto a la logística propiamente dicha relativa a la preparación de la entrevista, es del todo indispensable pensar en establecer un horario y un lugar para los encuentros.

- En cuanto al horario, es recomendable que una sesión de entrevista no sea inferior a una hora y media ni muy superior a las dos horas. Además, es necesario que se sitúe en una franja horaria que permita hablar sin prisa a ambos interlocutores. Si hay más de una sesión, es prudente que la periodicidad sea semanal.
- En cuanto al lugar donde se desarrollará la entrevista, hay que tener en cuenta que el “territorio” seleccionado puede constituir una variable importante en el desarrollo de la conversación. La mejor regla es que el lugar lo escoja el informante, en la confianza que elegirá un lugar donde se sienta cómodo y a gusto.

En cualquier caso, es bueno que el lugar elegido garantice la privacidad y el relajamiento, evitando las interrupciones y las posibles presencias inhibidoras, al igual que el exceso de ruido, que, además de dificultar la comunicación, representa también una molestia posteriormente cuando se ha de transcribir el registro de la entrevista. La información conseguida en una entrevista, como cualquier otra información, debe interpretarse de acuerdo con el contexto en el que se ha producido. Los aspectos no verbales de la entrevista también son muy importantes, ya que nos muestran la actitud del hablante.

Como ya hemos comentado antes, si bien la entrevista etnográfica se caracteriza, entre otras cosas y de manera principal, por el hecho de que a diferencia de los cuestionarios incluye preguntas abiertas, no necesariamente establecidas con antelación, que permiten al entrevistado responder con sus propias palabras, el tipo de entrevista cualitativa utilizada generalmente, como es el caso de la entrevista focalizada o semiestructurada, suele incluir la realización previa por parte del entrevistador de la llamada guía de entrevista.

La *guía de entrevista* contiene un conjunto de preguntas o temas divididos en secciones que son los que se proponen tratar en el transcurso de la conversación con el informante y responde, por tanto, a la necesidad de imponer un mínimo de estructuración para poder explotar los datos recogidos reduciendo o suprimiendo la posible dispersión del relato. Se usa para asegurar que los temas clave se exploran en un cierto número de informantes.

Como se puede observar, la guía de entrevista es especialmente útil y necesaria cuando hay un número diverso de informantes y un número diverso, también, de entrevistadores. En este caso se les debe preparar para la realización de las entrevistas y a menudo, junto con la guía, se incluye un *protocolo de entrevista* consistente en una serie de instrucciones respecto a cómo se ha de realizar la entrevista.

Así pues, la guía proporciona una manera de asegurarse de que todos los investigadores-entrevistadores exploran con los informantes las mismas áreas generales. Se trata de un instrumento de ayuda y memoria para el entrevistador. No es, sin embargo, un protocolo estructurado, ni mucho menos un cuestionario cerrado. Es, simplemente, una lista de áreas generales (más o menos detalladas y concretadas) que se pueden cubrir o se han de cubrir con cada informante.

El entrevistador, pues, a pesar del apoyo de este instrumento, no se convierte en una especie de encuestador, sino que continúa disfrutando de la libertad y la flexibilidad propias de este tipo de técnica, que le permite decidir, por ejemplo, cómo enunciar las preguntas o los temas y en qué momento de la conversación

formularlos, según las características del informante, la misma dinámica de la entrevista, etc. La guía de entrevista sirve básicamente para recordar que se deben formular preguntas sobre ciertos temas.

2.3. Desarrollo de la entrevista

De entrada, y como criterio general, cabe decir que no hay ninguna fórmula sencilla para entrevistar con éxito, aunque se pueden tener en cuenta algunos consejos, como los que se dan a continuación, para conseguir el tono deseado y evitar errores insuperables.

a) En primer lugar, quizás habría que recordar que una entrevista consiste principalmente en un *intercambio verbal* entre la persona que la realiza y la persona que es entrevistada. En este sentido, hay que tener en cuenta que cuando dos personas que no comparten el mismo repertorio de mensajes verbales (pertenecen a dos culturas o subculturas diferentes) se ponen a hablar entre ellas, pueden tener serios problemas de comunicación aunque hablen la misma lengua. Los norteamericanos de clase media expresan que están atentos a lo que dice alguien que les habla mirándole directamente a los ojos, mientras que los negros urbanos norteamericanos de clase baja consideran un gesto de hostilidad que alguien les mire fijamente a los ojos.

b) Para que una entrevista funcione es importante garantizar la comodidad del *informante*. El entrevistador debe colocarse mentalmente en la posición del entrevistado y evaluar su situación antes de empezar a hacerle preguntas y durante el transcurso de la entrevista: “¿Se siente cómodo?”, “¿Está cansado?”, “¿Necesita beber alguna cosa?”, “¿Interrumpo sus tareas?”, “¿Parece forzado a la hora de hablar?”, “¿Entiende lo que quiero, esta persona?”, “¿Lo tendríamos que dejar para otro momento u otro día?”.

La calidad de la información suele ser mayor cuanto más cómodo se encuentra el informante durante la entrevista. El entrevistador no debe imponer durante la entrevista su punto de vista respecto de la información, ni someter al informante a unas condiciones en las que no se encuentre a gusto.

c) *Evitar los juicios negativos*. Si queremos que la gente se abra y manifieste sus sentimientos y sus opiniones, habrá que abstenerse de emitir juicios negativos sobre estas personas o de humillarlos o hacerlas callar de alguna manera. En esta misma línea, es recomendable tranquilizar a nuestro interlocutor cuando nos

revele algo que le pueda perturbar, ya sea por la naturaleza íntima de lo que nos confiesa o por su carácter reservado o confidencial.

d) *Permitir que la gente hable*. Aunque es evidente que esto es básico para el tipo de técnica que estamos tratando y puede parecer una estupidez recordarlo, conseguir que la gente hable requiere, a veces, mucha paciencia. Hay que recordar una vez más que la entrevista etnográfica no es un cuestionario de encuesta en el que el encuestador aborda de manera intrusiva y por sorpresa al encuestado y mantiene una relación esporádica y puramente transaccional.

Comunicar al informante nuestra comprensión, nuestra simpatía o incluso nuestra solidaridad con frases como “Sé lo que quiere decir”, “A mí me pasó lo mismo una vez”, “Yo he pensado en hacerlo más de una vez”, “Tengo un amigo que también actuó así”, etc. puede contribuir poderosamente a derribar las posibles, y por otro lado naturales, resistencias del informante hacia nosotros.

Que la gente llegue a expresarse libremente y con la naturalidad más grande puede implicar el hecho de dejar hablar largamente al informante sobre cosas que, en principio, pueden no interesarnos para los objetivos de nuestra investigación. Cuando sucede esto, es bueno que el entrevistador no corte ni interrumpa al informante.

La habilidad del entrevistador, su oficio, es lo único, en todo caso, que puede conseguir, discretamente y con mucho tacto, conducir o reconducir al entrevistado hacia los temas que nos interesan. También es recomendable, para alcanzar el objetivo de que la gente hable, iniciar la conversación con lo que se llama preguntas descriptivas, que focalizan la cuestión en el *qué* más que en el *por qué*.

Empezar haciendo que el informante nos explique hechos o acontecimientos concretos o nos aporte datos puntuales sobre diferentes aspectos de su experiencia puede contribuir a que vaya ganando confianza progresivamente y que, más adelante, esté en mejores condiciones para abordar preguntas de tipo más valorativo o reflexivo. El entrevistador debe evitar en todo momento formular cuestiones que conduzcan a respuestas de “sí” o “no” o que dirijan las respuestas. Es mejor preguntar “¿Qué piensa en relación a...?” que no “¿No cree que...?”.

En este sentido, es importante hacer preguntas muy abiertas e incluso ambiguas, ya que esto da la oportunidad al informante de responder de la forma y con los contenidos que son importantes para él. Cuando el informante no termina la respuesta, repetir lo último que ha dicho y pedirle que continúe es una buena técnica para completar la información.

Sin embargo, también tenemos que saber respetar las pausas o silencios, ya que a veces pueden producir más información que las mismas preguntas. Las pausas son un elemento esencial del discurso, el silencio es un buen indicador que el investigador debe saber manejar e interpretar. Los informantes también necesitan tiempo para reflexionar sobre sus respuestas. Cuando una respuesta no ha sido terminada y el informante se detiene, tenemos que esperar. Puede que esté pensando lo que dirá a continuación. No debemos interrumpir las pausas con nuevas preguntas si no se está seguro que el informante no quiere añadir nada más.

e) *Prestar atención*. El entrevistador debe comunicar en todo momento un interés sincero por lo que se le está diciendo. Así pues, hay que evitar que nuestra mente vague, lo cual siempre es más difícil cuando grabamos la entrevista y tenemos la confianza que podremos volver a escuchar aquello que se nos ha dicho las veces que haga falta.

Podemos manifestar atención e interés ya sea verbalmente (“Ya lo veo, ya”; “Sí, sí”; “Exacto”; “De acuerdo”, etc.) o bien manteniendo la mirada atenta, haciendo movimientos afirmativos con la cabeza, etc. Todo ello estimula al informante continuar dándonos información.

J. Matarazzo²³ realizó una serie de entrevistas semiestructuradas idénticas de cuarenta y cinco minutos a un grupo de informantes. Dividió las entrevistas en tres partes de quince minutos. Durante la segunda parte hizo una serie de ruidos y gestos afirmativos. Cuantificó la extensión de las respuestas en cada una de las partes y constató que las respuestas durante la segunda parte habían sido aproximadamente un tercio más largas que durante la primera y la tercera.

f) Asegurarnos de que entendemos lo que nos quieren decir y que el informante entiende lo que le preguntamos, que hay un *buen entendimiento*. Para conseguirlo, a veces es necesario repetir nuevamente la pregunta o formularla de manera diferente. También resulta útil repetir la respuesta para saber si hemos entendido la respuesta del informante. Esto, además, le da la posibilidad de reflexionar sobre lo que ha dicho.

Contextualizar y solicitar ejemplos también puede contribuir a entender mejor lo que se nos quiere decir. En cuanto a la contextualización, pediremos al informante que precise una información con referencias que puedan ayudar a situarla mejor en el espacio y en el tiempo. En cuanto a lo segundo, cabe

23 Para conocer más a fondo la experiencia de J. Matarazzo, se puede consultar: J. Matarazzo (1964). “Interviewer mm-humm y interviewee speech duration”. *Psychotherapy: Theory, Research and Practice* (núm. 1, pág. 109-114).

decir que las ilustraciones y las experiencias concretas del informante son el tuétano de una entrevista etnográfica, y también la mejor manera de evitar las simplificaciones y los prejuicios de un informante, que se pueden reflejar en sus generalizaciones.

g) *Mostrar sensibilidad*. Se trata, si se quiere, de ir de ingenuo, pero sin ser insultante. Se trata de ser simpático, pero no de tratar al informante de forma condescendiente. Se trata de ser amistosos, pero tampoco cometer excesos en nuestras muestras de confianza, al menos cuando aún no hay ninguna base para hacerlo. Se trata, en fin, de saber indagar, pero manteniéndose exquisitamente alejado de las heridas abiertas.

Aparte de estos consejos, el desarrollo de la entrevista también debe considerar como elemento esencial el tema de la grabación. Las herramientas de la grabación de una entrevista son la memoria, el lápiz, la grabadora y el vídeo.

Aunque es cierto que la presencia de la grabadora puede modificar el discurso de la gente, por lo que resulta un elemento intrusivo con capacidad intimidatoria, hoy ya casi nadie se plantea la realización de una entrevista etnográfica sin recurrir a su uso, salvo, claro está, que el informante no lo quiera, con lo que tendremos que recurrir a tomar notas de la entrevista (si consideramos que, sin embargo, hay que hacerla).

En este sentido, también se podría considerar que la presencia del investigador influye igualmente en lo que la gente dice. Además, las grabadoras cada vez se han convertido en un elemento más familiar para la mayoría de la gente. Si a esto añadimos que, de hecho, uno acaba acostumbrándose más o menos rápidamente a su presencia y que cada vez hay más grabadoras de tamaño más y más reducido y de una mayor sensibilidad para la recepción, lo que permite que no sea necesario tener que hablar dirigiéndose directamente al aparato, su presencia puede pasar fácilmente desapercibida.

Este tipo de consideraciones quizás, a la larga, se podrán aplicar al uso de una filmadora fija para grabar las entrevistas. En este caso, además, la grabación ganaría considerablemente en cuanto a la cantidad de información recogida, ya que sería posible grabar muchos elementos de la comunicación no verbal que se producen en el transcurso de una conversación y que pueden tener una significación importante.

Sin embargo, partiendo de que en estos momentos lo más habitual es el uso de la grabadora, hay que tener en cuenta algunos aspectos para extraer el máximo provecho:

- Aunque pueda resultar un poco cargante, es imprescindible, antes de iniciar la entrevista, asegurarse de que el equipo funciona (las pilas, la red eléctrica, el volumen, etc.). Darse cuenta, tras una conversación larga, que por alguna razón no ha quedado registrada, además del disgusto que conlleva, representa no poder recuperar ya de ninguna manera el contenido de la entrevista, por lo menos en los términos y en la forma como se ha desarrollado.
- Es igualmente recomendable rotular cada cinta o identificar cada archivo sonoro, antes de empezar o inmediatamente después de acabada la conversación, con algunos datos identificativos mínimos que nos permitan después ubicarla correctamente. Hay que tener en cuenta que en el transcurso de una investigación etnográfica podemos llegar a acumular una gran cantidad de grabaciones y que, por tanto, tenerlas perfectamente ordenadas y clasificadas es básico para conseguir un buen desarrollo de la investigación.

Sin embargo, el entrevistador no debe pensar que el uso de la grabadora le exime de una buena parte de trabajo que es imprescindible llevar a cabo. Debe luchar en todo momento contra el posible relajamiento y la pasividad que le pueden invadir.

Es por esta razón que, además de mantener una atención constante al discurso del entrevistado (para pedirle las aclaraciones oportunas o descubrir, incluso, algunas posibles preguntas que no había previsto), es muy recomendable que lleve al día un *diario de entrevistas*.

En el diario de entrevistas el investigador puede apuntar esquemáticamente los temas principales tratados en cada entrevista, lo que le será de gran utilidad posteriormente a la hora de tener que trabajar con los datos, debido a que no tendrá que escuchar las grabaciones repetidamente o leer innecesariamente durante mucho tiempo las transcripciones en búsqueda de datos específicos.

El diario también puede hacer las funciones de recoger los aspectos de la conversación que por su naturaleza no quedarán registrados en la grabación: los gestos y las expresiones no verbales, que pueden resultar esenciales para comprender el significado de lo que se dice, las interpretaciones, las intuiciones y las conjeturas emergentes que se le pueden ocurrir en el transcurso de la conversación, etc.

También se puede anotar una valoración global de la entrevista: la fiabilidad, las circunstancias que la han acompañado, el estado de ánimo del entrevistado y

del entrevistador, las interrupciones y su motivo, la descripción del lugar donde se ha desarrollado, la duración, etc.

El diario es también el lugar adecuado para recoger las conversaciones con los informantes fuera de la situación de la entrevista: lo que nos dicen antes de empezar o una vez finalizada (*off the record*), o en medio de una pausa, en momentos en que la grabadora no está en funcionamiento. Hay que tener presente que a veces es en estos contextos cuando los informantes se desinhiben más y comentan cosas importantes o delicadas.

Debe realizarse el esfuerzo de escribir en el diario después de cada contacto y repararlo de vez en cuando para tener una idea de lo que ya se ha cubierto y de lo que se ha ido aprendiendo, de lo que aún no ha sido suficientemente abordado, etc.

2.4. El tratamiento del material: la transcripción

La última fase de una entrevista es la transcripción de las grabaciones. Una entrevista no puede considerarse terminada hasta que no ha sido transcrita.

Hay que tener en cuenta que la transcripción de un discurso oral constituye un trabajo largo, minucioso y engorroso, por lo que conviene hacerlo en las mejores condiciones materiales posibles. En este sentido, es recomendable utilizar aparatos especialmente adaptados para este fin, como los reproductores que incluyen un pedal suplementario para hacer avanzar, retroceder o poner en marcha la grabación, mandos que permiten alterar la velocidad de la cinta y auriculares que faciliten la escucha.

Aunque en algunos casos no es del todo necesario transcribir toda la entrevista, como cuando sólo hace falta extraer ciertos datos concretos, y que a veces uno se ve obligado a rentabilizar el trabajo al máximo –y en este sentido hay que tener en cuenta que cada hora de grabación requiere un mínimo de seis u ocho para ser transcrita–, la transcripción integral en bruto está plenamente justificada. La transcripción siempre implica decisiones teóricas.

Hay una serie de reglas para la transcripción que conviene tomar en consideración:²⁴

24 Las normas a tener en cuenta a la hora de transcribir una entrevista se han extraído de la obra siguiente: J. Poirier; S. Clapier-Valladon; P. Raybaut (1983). *Las récits de vie. Théorie et pratique*. París: Presses Universitaires de France.

- Hay que tener presente, a la hora de transcribir, que lo que parece evidente en ese momento para uno mismo, puede no serlo al cabo de unos meses para otros o para sí mismo.
- Asegurarse de que lo que se transcribe es la reproducción fiel de lo registrado. Aunque seamos muy escrupulosos en esto, es evidente que nuestra intervención como transcritores siempre se notará. Ya modificamos, por ejemplo, el discurso hablado con el uso de la puntuación.
- Aunque no hay un formato estándar para transcribir las entrevistas, sí que se pueden dar algunas recomendaciones básicas:
 - Dejar márgenes suficientemente amplios para poder hacer posibles anotaciones.
 - Diferenciar claramente las intervenciones del entrevistador de las del informante, escribiendo por ejemplo en negrita las intervenciones de uno y en letra normal el discurso del otro, o poniendo el nombre o las iniciales de cada uno al inicio de cada intervención.
 - Las pausas dentro de las frases se pueden señalar de muchas maneras, pero la más fácil de entender es con una secuencia de tres puntos entre paréntesis (...) o entre corchetes [...]. Si se desea mucha más precisión se puede utilizar el sistema Sacks-Schegloff-Jefferson, que consiste en indicar entre paréntesis los segundos que dura la pausa. También se puede indicar entre paréntesis con expresiones como *pausa*, *pausa larga*, *pensativa*, etc.
 - Cualquier aclaración o comentario del transcriptor debe escribirse entre paréntesis. Si hay alguna palabra que no logramos entender o que no estamos seguros de que sea realmente la que transcribimos, se puede indicar entre paréntesis o simplemente poniendo un signo de interrogación también entre paréntesis (?).
 - Cuando una palabra o una expresión se hace levantando el tono de voz o enfatizando mucho, se puede poner en mayúsculas o se puede subrayar.

El texto obtenido de una transcripción integral intenta reproducir fielmente el discurso grabado, con sus repeticiones, sus eventuales faltas de lenguaje, las pau-

sas, los suspiros, los silencios, etc. Sin embargo, cabe recordar que toda transcripción implica una transformación del lenguaje oral en una escritura codificada.

La transcripción de la entrevista debe ir acompañada de una ficha, generalmente introductoria, en la que se indicarán las características principales de la entrevista (nombre del entrevistador, fecha y lugar de realización, si ha sido registrada total o parcialmente, duración, etc.) y del informante (nombre codificado, lugar de residencia, profesión, edad, etc.). Cabe recordar que a veces también es importante fijarse en lo que no se dice.

Las ventajas de este tipo de tratamiento de la información recogida mediante la transcripción integral son la calidad de la información y la sensación de autenticidad. Los inconvenientes tienen que ver con la dificultad de utilización del texto obtenido, porque genera una lectura engorrosa y compleja y no siempre del todo inteligible.

Paradójicamente, la reproducción minuciosa e integral, en lugar de facilitar el acceso al individuo, mantiene opaca la dimensión personal. Es por ello que un tratamiento más sofisticado del material nos puede conducir a hablar de diferentes fases del trabajo de tratamiento del material:

1) La transcripción

Se transcribe, siguiendo y respetando las reglas señaladas anteriormente, la entrevista grabada, tratando de espaciar suficientemente las líneas y dejando, como se ha dicho, un margen suficientemente amplio. Se dejan en blanco las palabras o las frases difícilmente comprensibles.

2) La relectura

Se lee el texto transcrito a la vez que se escucha nuevamente la grabación. En la medida de lo posible se van completando los espacios en blanco dejados anteriormente.

3) La elaboración del relato y la búsqueda de la legibilidad

Se trata de una fase que en la mayor parte de los casos no es necesario llevar a cabo, ya que generalmente el contenido de las entrevistas constituye básicamente una información sobre la que trabajará el investigador. Tan sólo hay que efectuarla cuando pretendemos publicar íntegramente el contenido de la entrevista. Entonces el problema que surge es el de cómo hacer legible para una tercera persona el documento bruto.

Recordemos que la transcripción etnográfica no necesariamente debe seguir otros modelos de transcripción como los de la lingüística o los desarrollados en la sociolingüística.

El proceso consistirá generalmente en hacer una serie de retoques en el que se suprimen las faltas del lenguaje oral, los términos parásitos (*pues*, *bueno*, *eh*, etc.), las interjecciones, las repeticiones inútiles, las palabras sin sentido, etc., que, aunque forman parte de la personalidad del interlocutor y dan espontaneidad al relato, por escrito pueden dificultar la comprensión del texto. El *cómo* se dice puede ser tan importante como el *qué* se dice: fijaros en la estructura narrativa, en las repeticiones, en el uso de expresiones y en la manera de hablar.

En este mismo sentido se pueden hacer, siempre con mucha prudencia, algunos ajustes, como por ejemplo de tiempos verbales, de restablecimiento del orden de los términos, de rectificación de la puntuación, etc. con el fin de obtener una mejor comprensión. De todos modos, habrá casos en los que nos interesará mantener, en la medida de lo posible, el tono coloquial, las expresiones y las construcciones agramaticales propias del hablante.

Ejemplo de transcripción de una entrevista:

Ficha entrevista

Entrevista número 19

Tipología: 7.1

Entrevistador: Félix

Informante: Josepa

Edad: 52 años

Fecha entrevista: 24/11/92

Sexo: Mujer

Duración: 4 horas

Procedencia geográfica: Vilallonga

Residencia: Tarragona

Nivel socioeconómico: Medio

Ocupación: Funcionaria

Resumen: La informante vive sola con su marido. Tiene tres hijas casadas. Cuando eran pequeñas recibió la ayuda de su madre para cuidarlas. Explica muy detalladamente cómo cuidó de los padres y cómo cuida de los nietos y del marido. Ha tenido siempre un trabajo remunerado que ha ido compatibilizando con las tareas de asistencia a los familiares mencionados.

Transcripción:

[...] ¿El mismo año se casan dos hijas?

El mismo mes, y se marcha una hacia Barcelona. O sea, las hijas nos marcharon las tres el mismo mes.

Sí que le cambió la vida...

Radicalmente. Ahora, lo único que iba a decirte, así como que hay madres que cuando dicen eso lo dicen como algo muy grande y “lo que tendrías que sufrir”, hombre, yo... perdóname, es que como yo quiero a mis hijos no creo que haya ninguna madre... pero no hubo ningún trauma aquí en casa, porque como ha habido siempre una comunicación tan buena. Mira, si mi hija de Barcelona ha estado fuera tanto tiempo, e incluso cuando estuvo en Inglaterra. Estuvo todo ese año y luego cada verano volvía incluso. No me parecía aquello de “es que he perdido la hija”... Es que yo no he perdido nunca ninguna hija. Yo no las voy a perder nunca. Además, hay gente que no están seguros, es que yo estoy tan segura de que no las voy a perder nunca... Pero, claro, cada uno hace su vida y cuando se marchó a Barcelona, porque claro, un fin de semana que venía, las demás también venían, *después* volvía a venir, “mira que esta semana no vendremos por esto o por aquello”. Pues claro, ya lo veías claro. Entonces fueron pasando los años, la niña ésta cumplió veintitrés, cumplió veinticuatro, entonces un fin de semana que venía, llegó por la noche... salía, salía con un chico, salía con las amigas, a lo mejor llegaba a las dos o llegaba a las tres, pero no a las cuatro. Y entonces mi marido me dijo que... “No chato, yo toda la vida cuando a mis hijas las he tenido que reñir, he tenido siempre la virtud (bueno, la virtud según mi manera de pensar) de que si tengo que regañarte lo hago ahora y tu padre cuando se lo encuentre que lo haga él, que tu padre es tu padre, no el jefe..., ni manda él más ni mando más yo aquí con vosotros. Ni tampoco es un ogro”.

Yo considero que una hija a mí me hará sufrir por si pasa algo, lo que sea, un accidente de cualquier tipo, pero mi hija que está toda la semana fuera, que los veranos se marcha a Inglaterra, que ahora tiene una beca, todo un año allí, y yo ahora a ver si no me fío..., un sábado que la vemos, que no sabemos qué hace toda la semana en Barcelona... o ella lo explica o dile tú lo que le quieras decir. Creo que sí que se lo dijo, pero un día no se atrevió a decirle más, porque claro, una persona que ya se ganaba los cuartos y que no la teníamos nunca en casa, ¡por favor!, ¡entonces tenía que ir a controlarla un sábado que estaba por aquí! Yo eso no lo hice nunca. Ahora, los miedos siempre existen... Y en cambio sí ha sido una niña que ha salido: conciertos, hacia aquí, hacia allá, ya fuese de *rock* como irse al Liceo, como a... y aún dura. Pero también siempre sacó buenas notas en todos los cursos. Quiero decir que cuando tenía que estudiar, estudiaba, pero si ese día había un concierto y tenía que cerrar los libros, pues los cerraba y carretera y manta.

Pero cuando se te casan las hijas, la obligación esa que tenías hacia ellas cuando vivían aquí..., claro, tampoco era tanta porque ellas ya hacían mucho

eso... pero se crea otra obligación, o ayudarlas de otra manera, económicamente o... ¿qué?

Sí, sí... mientras no tuvieron hijos, representaban que estaban casados pero como si fuesen solteros, mira entonces sí, venían aquí "Mami, nos quedaremos a comer, no nos quedaremos...", eso estaba la mar de bien, y además, para mí una tranquilidad porque el último año, cuando tenían novio los teníamos a los dos para cenar, cenar se puede decir que siempre, porque tenían que hablar de esto, tenían que hablar de aquello, total que... aquello fue demasiado, ¡eh!, quiero decir, mucho trabajo entonces, porque entonces sí, cuando llegaban todos a la hora de cenar, no me venían a hacer la cena..., ayudaban, ponían la mesa, y yernos... eso sí, ¡eh! Eso lo he tenido claro des del primer día. Aquello de que los yernos se sientan y no hacen nada, pues no. Lo mismo abrían la nevera, ponían la mesa incluso, pero es que el trabajo... Aquello fue como una liberación, en este sentido, del trabajo y de la compañía venían todos y tal. Ahora, cuando quedaron embarazadas y tuvieron el primer hijo, *entonces* sí me volvió a venir como..., me parecía, pues, que tenía la obligación, pues, de, de... de si les convenía algo, hijos míos, como me habían ayudado tanto mis padres, yo quería ayudar por si querían salir o ir a algún sitio. Porque yo sé lo que es una pareja. Yo el primer hijo es que me encontré tan ligada a que alguien te diga: "Iros al cine, ir, este viernes dejármelos a mí". Y el matrimonio que se vaya solo y vuelva al día siguiente y que esa noche puedan dormir, o no, sin la criatura. En eso sí que les ayudé siempre. Lo hicimos, porque mi marido los querría siempre, a los nietos. Este tipo de obligaciones sí, ayúdalos y cuando tuvieron los niños me quedé unos días en su casa, porque claro, al principio yo no me atreví porque también ellos vivían solos y digo yo..., no quiero hacer de 'aquellas madres para todo' y cuando ya me iba me gritó el yerno: "Suegra, ¿le importaría quedarse?", digo: "¡Ay, hijo mío, lo esperaba!". No me atrevía porque pensaba que ellos querían hacerlo en brazos, porque estas cosas son muy así, y entonces mi hija, como yo ya me había encontrado con eso, para mí es que me hubiera hecho tripas corazón y que yo nunca me he lamentado ni nada... tal vez soy un poco... pero yo considero que no he sido demasiado llorosa. Pero cuando después de tener un hijo te quedas tan floja, has perdido sangre y tanta cosa. De verdad es que siempre dicen: "llorarás", y yo digo "no, no, no", pero niña, en una hora u otra, o a los ocho días o los siete días o a los nueve, te has hartado de llorar y se te ha pasado pero llorar mientras planchabas o limpiabas culos, quiero decir no lamentándote, no sé cómo decírtelo. Y eso sí lo hice, sí les ayudé... Bueno, ayudar por... yo no he sido nunca de estas abuelas que dicen: "Hago de canguro hoy". ¡Escúchame, lo encuentro muy fuerte! La canguro la pagas tú, yo hago de abuela. Yo soy abuela, de canguro nada".

3. El análisis de las redes sociales

Joan J. Pujadas

De la misma manera que es inconcebible el territorio de un Estado sin un sistema de infraestructuras y servicios, constituido por las redes de carreteras, teléfonos, ferrocarriles, escuelas u hospitales, también lo es la vida social de los individuos, más allá de su pertenencia a instituciones como la familia, la escuela o el trabajo, sin un conjunto de relaciones más o menos abiertas con otras personas, que forman la red social del individuo, que conecta los ámbitos más inmediatos de su existencia, en el ámbito local, con instancias regionales, nacionales o internacionales.

En este apartado analizaremos el tema de las redes sociales desde un punto de vista doble:

- La realidad sustantiva de las redes sociales y su construcción como objeto de estudio etnográfico.
- El análisis de redes como estrategia metodológica y técnica analítica.

El análisis de las redes sociales proviene de la tradición de la antropología social británica. Ya A.R. Radcliffe-Brown²⁵, uno de los fundadores de la disciplina en Inglaterra, había incorporado esta dimensión de las relaciones interpersonales en su definición de *estructura social*.

“Hay antropólogos que utilizan el término *estructura social* para referirse únicamente a grupos sociales persistentes, como por ejemplo naciones, tribus y clanes, que conservan su continuidad, su identidad como grupos individuales, pese a los cambios que se producen entre sus miembros [...]. Ciertamente, la existencia de estos grupos sociales persistentes es un aspecto muy importante de la estructura. Considero, sin embargo, más útil incluir en el término *estructura social* mucho más que eso.

En primer lugar, considero como una parte de la estructura social *todas las relaciones sociales de persona a persona* [...]. En una tribu australiana toda la estructura social está basada en una red de relaciones de persona a persona, establecida mediante *conexiones genealógicas*.

En segundo lugar, incluyo dentro de la estructura social la diferenciación de individuos y de clases por su papel social. Las diferentes posiciones sociales de los hombres y

25 Para ampliar la información sobre el concepto de estructura social, lea: A.R. Radcliffe-Brown (1972). *Estructura y función en la sociedad primitiva* (ed. original 1952). Barcelona: Península.

las mujeres, los jefes y de los súbditos, los patrones y los empleados, son tan determinantes de relaciones sociales como la pertenencia a clanes o tribus diferentes.

En el estudio de la estructura social, la realidad concreta que nos ocupa es la serie de relaciones realmente existentes en un determinado momento que ligan a ciertos seres humanos".²⁶

El concepto de estructura social, asociado a las teorías estructural-funcionalistas de A.R. Radcliffe-Brown, se utiliza en antropología para referirse a los mecanismos (instituciones sociales y sistemas normativos) que garantizan la reproducción social de un grupo.

A pesar de que Radcliffe-Brown siempre se identifica con el holismo metodológico heredado de Émile Durkheim, según el cual las entidades sociales sólo se pueden entender completamente partiendo de totalidades, en el planteamiento general de este concepto esencial de estructura social del autor británico es sensible a los planteamientos de la tradición liberal, que defiende el individualismo metodológico.²⁷

Radcliffe-Brown, al tiempo que afirma que son las instituciones las que ayudan a mantener el sistema social, dando continuidad y persistencia a la estructura, es consciente del papel que tienen en la configuración de la estructura, tanto las relaciones interpersonales como el conjunto de relaciones que siguen pautas predeterminadas, siguiendo alineamientos de clase, de género, de rango, pero que no están necesariamente o completamente institucionalizadas. Desde esta perspectiva el enfoque del autor es de una absoluta actualidad.

Hay un espacio metodológico entre el holismo y el individualismo extremo: el humanismo. El énfasis de este planteamiento otorga a los individuos un ámbito de autonomía y de capacidad de acción, y no la simple función de comparsas que hacen pasivamente el papel que les corresponde como miembros de determinadas instituciones.

Es precisamente a partir de esta perspectiva que podemos fundamentar metodológicamente el papel del análisis de las redes sociales, a partir de dos premisas:

- Las instituciones no cubren todo el campo de las relaciones sociales dentro de una determinada estructura social.

26 A.R. Radcliffe-Brown, 1992: 218-219.

27 El *holismo metodológico* propone que los fenómenos sociales e históricos se han de comprender e interpretar en el contexto del que forman parte. El *individualismo metodológico* sugiere que la cuestión social se puede explicar a partir del comportamiento individual.

- Los individuos conservan, a pesar de las limitaciones que les imponen las leyes, normas y reglas emanadas de las instituciones, unos espacios de autonomía que se manifiestan, por ejemplo, mediante el conjunto de relaciones interpersonales que los actores sociales van adquiriendo a lo largo de su vida.

Para expresarlo con los términos del conocido antropólogo norteamericano Eric Wolf²⁸, “se puede observar, por tanto, que el sistema institucional de poderes económicos y políticos coexiste o se coordina con diversos tipos de estructuras no institucionales, intersticiales, suplementarias o paralelas a él”.

Algunas de estas estructuras intersticiales, las más frecuentes en las sociedades complejas, son las relaciones de parentesco, la amistad y el compadrazgo.

Si las instituciones tienden a su autorreproducción y manifiestan unas claras tendencias de inercia conservadora, por medio de su entramado normativo, los individuos, al buscar diferentes formas de acción de grupo y de asociación, son los que desajustan, impugnan y modifican las instituciones.

Buscar una alternativa al análisis institucional de la sociedad nos permite tomar contacto con el carácter dinámico e histórico del funcionamiento de la estructura social, que se va modificando poco a poco, procesualmente, o bien que puede cambiar de manera más drástica y radical, con las revoluciones. Nuestro objeto de estudio, pues, pone el énfasis en esta dimensión dinámica de la realidad social, donde se muestran las contradicciones entre la organización institucionalizada de la sociedad y las expectativas de los individuos y los grupos sociales.

3.1. Los diferentes tipos de redes sociales

Aunque el primer científico social que introdujo una variante del análisis de las redes sociales en un estudio empírico de carácter sociométrico fue el psiquiatra austríaco J.L. Moreno, su estudio estaba orientado hacia la psicoterapia de grupo y el sociodrama y, por tanto, sus planteamientos tienen un valor excesivamente restringido para nuestros objetivos. Los dos científicos sociales que introdujeron este campo de análisis para la com-

28 Para ampliar la información sobre las ideas de Eric Wolf se puede consultar: E. Wolf (1980). “Relaciones de parentesco, de amistad y de patronazgo en las sociedades complejas”. En E. Wolf y otros. *Antropología social de las sociedades complejas* (pág. 19-39). Madrid: Alianza.

prensión de la estructura social en general y lo popularizaron internacionalmente están vinculados de alguna manera a la Universidad de Manchester: John A. Barnes y Elizabeth Bott. Más adelante analizaremos las aportaciones empíricas de estos dos autores.²⁹

Veamos cuáles son los principales conceptos y categorías analíticas de estos tipos de análisis. En general, e incluso en la propuesta precursora de Radcliffe-Brown, podemos observar que el uso que se hace del concepto de red social es metafórico y no aporta ninguna especificidad analítica, sino que sólo sirve para destacar que, para entender la estructura social de las sociedades complejas, no basta con el análisis de sus instituciones. El reto analítico, pues, consiste en precisar en qué consisten, cómo funcionan y cómo se articulan con las instituciones todos estos ámbitos sociales que Wolf llamaba estructuras intersticiales. En el fondo, si llevamos la metáfora de las redes sociales a su límite, podremos afirmar que todo el universo, todos los habitantes del planeta, forman parte de una red global, lo cual, aun siendo rigurosamente cierto, es analíticamente irrelevante. La cuestión metodológica consiste en poder identificar, clasificar, contar y analizar la existencia de formas específicas de redes sociales. La técnica de análisis de las redes sociales es muy útil para estudiar las instituciones sociales y políticas, las relaciones efectivas de poder y jerarquía.

La primera distinción que hace Barnes³⁰ es entre red total y red parcial:

- La red total se refiere “a un primer nivel de abstracción de la realidad [que] contiene toda la información posible sobre la vida social global de la comunidad a la que corresponde”. Ejemplos: Todas las relaciones posibles establecidas entre los 4.600 habitantes de Bremner o los miembros de las 200 viviendas de que se compone la barriada de Cerrada del Cóndor en Ciudad de México.³¹
- La red parcial debe entenderse como “cualquier parte de la red total construida a partir de un atributo específico que proporciona un contenido

29 Si se desea profundizar en las ideas de los autores comentados, se puede consultar: J.A. Barnes (1954). “Class and Committees in a Norwegian Island Parish “. *Human Relations* (vol. 7, núm. 1, pág. 39-58); E. Bott (1990). *Familia y red social. Roles, normas y relaciones externas en las familias urbanas corrientes*. Madrid: Taurus; J.L. Moreno (1978). *Who Shall Survive? Foundations of Sociometry, Group Psychotherapy and Sociodrama* (ed. original 1953). Nueva York: Beacon House Inc..

30 Para profundizar en la distinción de J.A. Barnes entre red total y red parcial puede leer: J.A. Barnes (1954). “Class and Committees in a Norwegian Island Parish”. *Human Relations* (vol. 7, núm. 1, pág. 56-57).

31 Ver, más adelante, el trabajo de Larissa A. Lomnitz (1983).

concreto a los vínculos entre los individuos”. Ejemplos: Dentro de una comunidad pueden serlo las redes matrimoniales, las redes políticas, religiosas o de amistad. El análisis de Barnes en Bremner ilustra perfectamente la posibilidad de caracterizar la lógica de funcionamiento de la red total de la comunidad, para concentrarse después en el análisis de una red parcial, como la constituida por las relaciones de parentesco, amistad y sociabilidad, es decir, aquella parte de la red total que queda cuando eliminamos analíticamente “las agrupaciones y las cadenas de interacción que pertenecen estrictamente a los sistemas territorial e industrial”.

En segundo lugar, hay que diferenciar entre red y conjunto (*set* en inglés). Por conjunto debemos entender aquella entidad limitada que se compone de los vínculos establecidos a partir de un ego. Una de las maneras de llegar a reconstruir una red consiste a ir identificando y caracterizando la composición de los conjuntos que giran en torno a diferentes egos.

Josep M. Comelles, en su estudio sobre faccionalismo en un hospital, adopta la técnica de ir identificando a cada conjunto para ver después las interconexiones entre los diferentes conjuntos. La misma técnica sigue L.A. Lomnitz cuando identifica cada conglomerado doméstico como un conjunto formado por parientes. Algunos autores denominan el conjunto de otras maneras: red egocentrada o red individual.³²

Las redes sociales son todas o algunas de las unidades sociales –individuos o grupos– con las que está en contacto un individuo o un grupo concreto. Las redes y los conjuntos están formados por puntos o nodulos, cada uno de ellos representa un individuo (o, a veces, una institución u organización). Cada uno de estos puntos se une con otros con líneas o vínculos. Estos vínculos se clasifican por atributos, es decir, por el contenido de cada vínculo: ser amigos, vecinos, miembros de un mismo partido, formar parte de un club o asociación, etc.

Desde el punto de vista morfológico, los conjuntos o redes individuales pueden adquirir diferentes formas:

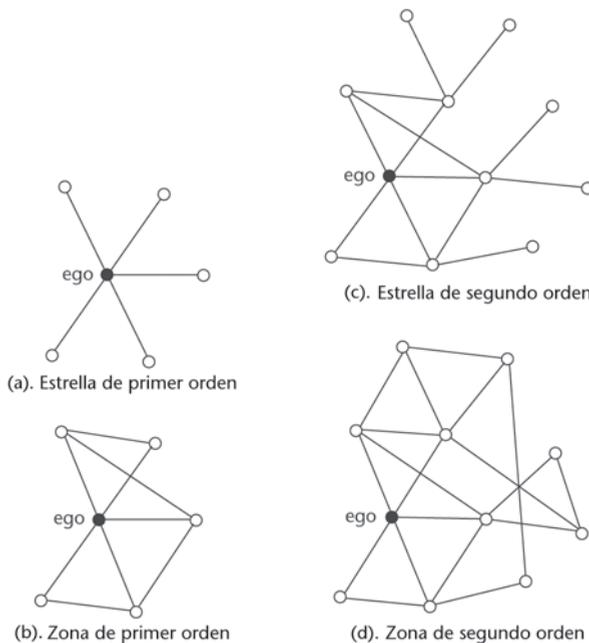
Si elaboramos el conjunto sólo a partir de los vínculos directos entre el ego y otras personas obtenemos lo que se denomina estrella de primer orden (véase la figura 2.1 (a)).

32 Para completar las ideas sobre los autores expuestos se puede leer: J.M. Comelles (1979). *Groupes informels, mobilisation et factions dans un hôpital psychiatrique*. París: EHESS; L.A. Lomnitz (1983). *Cómo sobreviven los marginados*. México: Siglo XXI.

Si queremos incluir también las relaciones que existen entre las diferentes personas o nódulos, es decir, las llamadas relaciones laterales, tendremos una zona de primer orden (véase la figura 2.1 (b)).

- Si avanzamos hacia el exterior y representamos las relaciones o vínculos de todos los nódulos surgidos a partir de las personas que se relacionan con el ego, pero que no tienen una relación directa, tenemos una estrella de segundo orden (ver la figura 2.1 (c)).
- Si en esta última estrella incorporamos las respectivas relaciones laterales tenemos una zona de segundo orden (véase la figura 2.1 (d)).

Figura 2.1



Las estrellas y las zonas se pueden ir configurando sucesivamente de esta manera y aumentando de orden.

Un tipo específico de conjunto es el que A.C. Mayer llamó *conjunto de acción*³³ (*action-set*) para referirse a un conjunto temporal de personas reclutadas por canales diferentes con alguna finalidad a corto plazo, como es el caso de las elecciones en Dewas.

A menudo, este concepto se utiliza como sinónimo de cuasigrupo. No obstante, algunos autores reservan el término cuasigrupo para referirse a situaciones en que los mismos o similares conjuntos de acción se movilizan en ocasiones sucesivas, como sería el caso presentado por J.M. Comelles en los reiterados procesos de movilización de un hospital psiquiátrico a lo largo de los años setenta.

Una última característica morfológica de las redes es el grado de conectividad (como lo llama Bott) o densidad (siguiendo la terminología de Barnes) de la red. La *densidad* de la red se podría definir como la proporción de vínculos realmente existentes entre los diferentes nódulos en relación con todos los vínculos que podrían existir si todos los nódulos estuvieran vinculados exhaustivamente con todos los demás.

Sociométricamente, la densidad más grande o más pequeña de una red es un indicio de las diferencias de los contextos sociales en que se dan las relaciones interindividuales. En el contexto de pequeñas comunidades, como sucede en los ejemplos de Cerrada del Cóndor o en el caso de Bremnes, se dan densidades altas, ya que se trata de entornos sociales basados en las relaciones cara a cara.

Por el contrario, en el caso de Dewas la densidad es mucho más baja, al igual que sucede, en general, en las relaciones de sociabilidad o amistad de las clases medias urbanas. También en el caso de las grandes instituciones o corporaciones, donde el encuadre de los individuos está muy segmentado por secciones o departamentos, y muy jerarquizado, la densidad de las relaciones intersticiales (no organigramáticas) entre sus miembros es baja.

33 Para obtener más información sobre el concepto de conjunto de acción puede leer: A.C. Mayer (1980). "La importancia de los cuasi-grupos en el estudio de las sociedades complejas". En E. Wolf y otros. *Antropología social de las sociedades complejas* (pág. 108-133). Madrid: Alianza.

3.2. Los estudios de redes para el análisis institucional

Uno de los ejemplos etnográficos más interesantes que conocemos, sobre la dialéctica entre una estructura institucional y un grupo social organizado en forma de redes interpersonales, nos lo proporciona un antropólogo catalán, Josep M. Comelles³⁴, en un estudio de caso sobre la implantación (temporal) de un nuevo sistema de relaciones entre médicos, administradores, enfermos, personal sanitario y familiares en un hospital psiquiátrico de Barcelona a lo largo de los años setenta.

El trabajo analiza con mucha profundidad el proceso de movilización y lucha de una parte del personal médico y los cuidadores del hospital para transformar la vieja y represiva estructura institucional, coincidente con el modelo clásico de manicomio, en una estructura más eficaz desde el punto de vista asistencial con el enfermo y en una estructura más funcional, democrática y flexible que el viejo modelo organizado en pabellones.

Metodológicamente, el trabajo de Comelles utiliza dos técnicas básicas: la entrevista focalizada y el análisis de redes sociales.

Mientras que, por medio de las entrevistas, el etnógrafo obtiene las visiones subjetivas de los actores sociales implicados en la movilización, es decir, una mezcla entre información objetiva de los hechos y una interpretación de estos definida por el posicionamiento de cada uno en el proceso de crisis institucional, el análisis de redes permite al investigador medir el grado en que las relaciones informales entre el personal del centro (es decir, las relaciones no predefinidas por ningún organigrama institucional) tienen un papel primordial a la hora de conformar los diferentes grupos que participan en el mismo proceso de movilización.

El análisis de redes permite establecer quién alcanza posiciones de liderazgo, quién está claramente vinculado a uno de los grupos, qué personas ocupan posiciones marginales y, muy especialmente, permite determinar cuáles son las características que cohesionan a cada facción o cuasigrupo: militancia política o afinidad ideológica, afinidades personales, militancia sindical, formar parte de un mismo pabellón o de un mismo turno de trabajo, intereses corporativos de cada sector u otros motivos personales.

34 Sobre el estudio de caso de J.M. Comelles, puede ver: J.M. Comelles (1979). *Groupes informels, mobilisation et factions dans un hôpital psychiatrique*. París: EHES.

El análisis muestra cómo, después de los momentos más álgidos de la movilización, la divisoria fundamental del personal del hospital era la de ser médico o no serlo, es decir, muestra la prevalencia de una diferenciación de grupo basada en el estatus. Da cita de un informante de Comelles ilustra la cuestión del liderazgo y de la formación de cuasigrupos:

“Con Marull hemos intentado crear una fuerza de vanguardia, incorporando a la lucha a Millet y a Mínguez. Menal, que llegó un poco más tarde, adoptó una posición que nosotros considerábamos utópica y nos reagrupamos en torno a él por consenso. Marull y yo nos movilizamos por vecindad geográfica, yo en el [pabellón] San Jorge y él en el Santiago, con personas con ideas demasiado poco definidas. El papel de los líderes era indispensable para clarificar y para movilizar”.³⁵

El interés de este macroestudio etnográfico o estudio de caso en profundidad es que nos muestra con todo lujo de detalles la manera como se hunden unos dispositivos institucionales debido a su deslegitimación funcional e ideológica. La estructura en crisis da paso a un proceso de movilización, de desorden institucional, de trastocamiento de la jerarquía previamente establecida, estableciendo una etapa de *communitas*, es decir, una fase en la que el personal del hospital se rige por un liderazgo carismático basado en la adhesión de los individuos a unos líderes que representan la voluntad de cambio que se quiere llevar a cabo.

Obviamente, el poder establecido se defiende de este atentado contra el orden institucional previo y, pasado el momento álgido de la movilización, el frente unitario conseguido se hunde poco a poco hasta que se instaura una nueva estructura, se restaura el orden y caen unos cuantos jefes de cada uno de los sectores en litigio. A lo largo de los años setenta, sin embargo, las movilizaciones se producen varias veces, con algunos líderes nuevos, con bajas significativas y con alteraciones en la configuración de la red de relaciones. A pesar de estos flujos y reflujos en el proceso, se mantiene la estructura básica del conjunto de acción, lo que nos permite hablar en este caso de un cuasigrupo.

El antropólogo británico Adrian C. Mayer nos aporta otro ejemplo de la función de los cuasigrupos como elementos mediadores entre el funcionamiento y la reproducción de las instituciones y las redes sociales de los individuos que participan en estas instituciones.³⁶

35 J.M. Comelles, 1979: 19.

36 La experiencia de A.C. Mayer se recoge más ampliamente en el texto siguiente: A.C. Mayer (1980). “La importancia de los cuasi-grupos en el estudio de las sociedades complejas”. En E. Wolf, y otros. *Antropología social de las sociedades complejas* (pág. 108-133). Madrid: Alianza.

Su estudio de caso consiste en el análisis de las formas de movilización del electorado por parte de los candidatos a la alcaldía de la ciudad de Dewas (34.577 habitantes), capital del distrito del mismo nombre, en el Estado de Madhya Pradesh, en la India, durante las elecciones del mes de abril del año 1961.

En las elecciones en la ciudad de Dewas cada partido político tenía, además de los candidatos, unos activistas electorales, cuya función era establecer contactos, organizar mítines y reclutar activistas de segundo orden. Estos últimos “eran personas que, al menos, se comprometían a apoyar a un partido (a diferencia de una gran parte del electorado), y que, tal vez, se podían unir al escrutinio de los votos de los partidos y tratar de asegurar el voto en sus localidades”.

El autor calcula que, para un electorado de poco más de 6.000 personas, participaban unas 250 personas como activistas principales de los diferentes partidos, y el doble o el triple de activistas secundarios. Los activistas hacían la función de enlace entre cada candidato electoral:

“Unos lo hacían por las ventajas que, según sus cálculos, obtendrían si el candidato resultaba el elegido, otros actuaban por lealtad al partido y a amistades antiguas, sin ninguna idea de obtener beneficios de la elección por sí misma; finalmente, otros cumplían compromisos concretos adquiridos en algún momento anterior. De la misma manera, se intentaba llegar hasta los electores de acuerdo con algún beneficio pasado o futuro.

Como me decía un observador agudo: ‘Se puede sangrar a todo el mundo; la cuestión es saber cuál es la vena que hay que abrir para que el individuo sangre más’. En consecuencia, una gran parte de la actividad electoral corría a cargo de los activistas, que intentaban influir sobre aquellos con quienes tenían una relación apropiada. Además de esto, el mismo candidato visitaba a los electores, solicitando el voto, frecuentemente cumpliendo un deber formal hacia aquellos que deseaban que se les solicitara el voto”.³⁷

Mayer analiza específicamente el proceso de movilización en torno al candidato del Partido del Congreso en un barrio del noroeste de Dewas. Se trata de un barrio interclasista, con calles sin asfaltar, donde conviven casas hechas de adobe con mansiones de estilo urbano rodeadas de jardín. El barrio no posee un centro claro de reunión, ya que no hay ninguna plaza. La sociabilidad de calle entre los vecinos se practica en lugares improvisados, bajo un árbol o en la puerta de la casa de alguien.

37 A.C. Mayer, 1980: 115.

Este contexto urbanístico y social fortalece la estrategia electoral de hacer prevalecer los contactos individuales por encima de las reuniones públicas. Los potenciales electores se eligen y se visitan uno a uno. Entre los vecinos predominan las actividades manuales (incluyendo la construcción), con casi el 45%, mientras que el porcentaje de funcionarios públicos y de campesinos llega, en cada caso, a una cifra de alrededor del 15%. Los servicios y el comercio escasamente llegan al 10%, y el resto de la población se dedica a ocupaciones diferentes.

El barrio muestra también una división por castas que, hasta cierto punto, se corresponde con la división ocupacional que acabamos de presentar. Las castas *brahman* y *marata* ocupan la mayor parte de los puestos de la administración pública; muchos *rajputs* cultivan los campos colindantes con el barrio, por lo que tienen jornaleros de las castas *goalis* y *bagri*. Entre estos últimos encontramos también algunos *bagris* trabajando como policías y mensajeros del gobierno, mientras que un pequeño número de *goalis* son granjeros independientes. Finalmente, las *balais* y los *lunias* se dedican a actividades manuales, sobre todo a la construcción en el caso de los segundos.

Por lo que acabamos de decir, queda claro cuál es el sistema de estratificación: arriba de todos, los *brahmanes*, después, los *marata* y *rajputs*, y después, los *goalis*, *lunias*, *bagris* y *balais*. Ningún candidato podía intentar ganar las elecciones limitándose a pedir el voto a los miembros de su propia casta y de su grupo profesional. Por eso era tan valiosa la cooperación de los activistas principales y secundarios: idealmente el candidato del Partido del Congreso, por medio de éstos, podía llegar a todas las castas y grupos profesionales, sin olvidar las relaciones de parentesco ni las relaciones de amistad y conocimiento que unos y otros tenían con diferentes electores porque eran coterráneos, por afinidad religiosa, porque eran del mismo sindicato, por intereses económicos compartidos, por clientelismo en el caso de los funcionarios, o porque frecuentaban un determinado gimnasio. Estos vínculos o enlaces del candidato con los electores potenciales se representan en la figura 2.2.

La red social subyacente, que vincula al candidato y a los electores, es un conjunto de acción. ¿Cuáles son las características de este tipo específico de red?

- Comprende una amplia variedad de bases para el establecimiento de enlaces: parentesco, partido político, profesión, religión, casta, etc.
- A pesar de que los vínculos centrífugos, es decir, los que van desde el candidato hasta los electores, pueden ser muy variados, el contenido del vínculo centrípeto es siempre el mismo, apoyar al candidato, lo que proporciona al conjunto un rasgo común e identificador, que permite clasificarlo en la categoría de cuasigrupo.
- Muchos de los vínculos están basados en la pertenencia común al mismo grupo o corporación: la mayor parte de los vínculos más estrechos del candidato provienen de su propio partido, de su casta o de su profesión.
- El conjunto de acción contiene canales de vínculos y, por consiguiente, es una combinación de relaciones que vinculan a las personas directamente con ego y, al mismo tiempo, de relaciones que las vinculan con intermediarios que, a su vez, están en contacto directo con ego. Así pues, hay relaciones primarias y secundarias con ego.
- El conjunto de acción, como cuasigrupo, es una entidad limitada, ya que cada vínculo se origina por una razón específica de pertenencia, pero no se trata de un grupo, ya que no existen derechos u obligaciones que afecten a todas las personas involucradas. Ni siquiera el hecho de votar por al mismo ego pone en relación mutua a los diferentes miembros del conjunto de acción.

caso que hemos comentado más arriba del hospital psiquiátrico, después de la movilización del año 1972.

Los dos casos analizados nos muestran ejemplos de la formación y el funcionamiento de los cuasigrupos, que esencialmente tienen las mismas características, aunque muestran también algunas diferencias:

- El caso del hospital, como ya se ha esbozado, muestra un policentrismo mayor que el caso de las elecciones de Dewas. Mientras que en este segundo caso hay tantos cuasigrupos como candidatos, en el caso del hospital hay un número de conjuntos difícil de determinar, que interseccionan entre ellos y que no adoptan una forma tan nítidamente jerárquica como en el otro caso.

El liderazgo es ejercido por varias personas, a veces enfrentadas entre sí, que llegan a acuerdos puntuales; además, algunos “clientes” de cada líder pueden cambiar, según las circunstancias, de facción. Esto hace difícil poder hacer una representación gráfica de este tipo de red.

- A pesar de que las bases sobre las cuales se organizan los enlaces para formar un cuasigrupo son variadas en el hospital, como en el caso de Dewas, existe un solapamiento con la relación institucional que los miembros de todas las facciones tienen entre ellos: todos son miembros de la misma institución y todos son trabajadores. Cuando la represión de la movilización por parte de la dirección del hospital fue más fuerte, el aspecto institucional formal y el interés personal prevalecieron en muchos casos sobre las bases de *communitas* en que se basaba el movimiento.
- Por su carácter de miembros de una institución y por el número relativamente reducido de sus miembros, todos los vínculos entre las personas que forman los cuasigrupos son directos; en principio, todo el mundo a conoce todo el mundo, lo cual no quiere decir que no haya intermediarios, ya que, dado el carácter policéntrico del movimiento, muchos “seguidores” o “clientes” de un líder pueden haber sido reclutados por alguien que ejerce la función de sublíder. Al contrario, en el caso de Dewas el liderazgo no se cuestiona, ni tampoco quiénes son los “activistas” de primer nivel.

3.3. Los estudios de las redes sociales en comunidades rurales y urbanas

En un estudio clásico sobre el campesinado el antropólogo norteamericano Eric Wolf, a propósito del tema de las coaliciones campesinas, destacaba la tendencia de éstas a adoptar una forma institucionalizada o corporativa³⁸.

Las relaciones de amistad, por ejemplo, cuando se establecen entre iguales, suelen tomar la forma institucionalizada del *compadrazgo*, es decir, una relación que se asimila a las relaciones de parentesco, según las que el padrino tiene para el resto de su vida una serie de obligaciones y privilegios en relación, no sólo con su ahijado, sino también con los padres de éste.

Esta “alianza” se manifiesta siempre en momentos rituales, pero adquiere sin embargo dimensiones cotidianas que garantizan el intercambio de bienes y la prestación mutua de servicios entre los compadres. Cuando la relación es vertical, es decir, cuando se establece entre personas pertenecientes a clases sociales diferentes, estamos ante otra forma de coalición, la relación de patrón-cliente, que puede manifestarse en forma de amistad asimétrica o de relación meramente caciquil.

Criterios para la formación de coaliciones campesinas, según E. Wolf:³⁹

- Según el tipo de interés que comparten:
 - Un solo interés: entrelazamiento simple.
 - Muchos intereses: entrelazamiento múltiple.
- Según el número de personas implicadas:
 - Dos personas: diádica.
 - Más de dos personas: polidiádica.
- Según el estrato social de los implicados:
 - Del mismo estrato social: horizontal.
 - De diferentes estratos sociales: vertical.

38 Para conocer más detalladamente el estudio de Wolf, puede ver el siguiente libro: E. Wolf (1971). *Los campesinos*. Barcelona: Labor.

39 Hemos extraído la clasificación de los criterios para la formación de coaliciones campesinas del manual mencionado de E. Wolf: E. Wolf (1971). *Los campesinos* (pág. 107-108). Barcelona: Labor.

Tanto las relaciones de *compadrazgo* como las relaciones de clientelismo son, en principio, relaciones diádicas, ya que implican a dos personas o dos familias.

Pero hay también relaciones polidiádicas, es decir, que afectan a un número indeterminado de individuos. Los ejemplos que Wolf presenta para ilustrar respectivamente las coaliciones polidiádicas horizontales y las verticales entre el campesinado son la comunidad campesina y la hacienda campesina.

1) Relación polidiádica horizontal

La comunidad campesina constituye, o ha constituido hasta hace poco, un grupo corporativo con sus reglas de acceso y de funcionamiento de sus miembros. El dominio de la tierra suele ser colectivo y los individuos no pueden comprar o vender. El acceso a su uso está regulado por la costumbre y una persona sólo tiene acceso por nacimiento, como descendiente de otro miembro de la comunidad.

2) Relación polidiádica vertical

La hacienda campesina, controlada a lo largo del tiempo por el grupo de descendencia de los propietarios, incluye también familias o comunidades enteras, que heredan su vínculo con la hacienda, lo que garantiza el acceso al trabajo.

De los cuatro tipos de coalición campesina⁴⁰, las de carácter polidiádico son claramente realidades institucionalizadas, de la misma manera que las relaciones de *compadrazgo*. Sólo las relaciones de patrón-cliente pueden caer dentro del ámbito de análisis que estamos estudiando ahora, es decir, las redes sociales.

De hecho, es fácil comprobar que en este tipo de relación diádica asimétrica el patrón suele ofrecer ayuda económica, mediación fuera de la comunidad rural e influencia política para resolver los problemas de sus clientes. A cambio, el cliente paga con lo que Wolf llama “capital intangible”, es decir, dándole su voto en unas elecciones y mostrando, en general, una adhesión incondicional.

Es decir, los clientes forman, en determinados momentos, un cuasigrupo que se moviliza alrededor de su patrón para obtener los objetivos políticos o económicos que aquel desea. Con todo, el faccionalismo en comunidades rurales pequeñas y poco dinámicas económicamente tiende a la institucionalización, en el sentido que los clientes que apoyan a un determinado cacique local pueden llegar a constituir un grupo más que un cuasigrupo o conjunto de acción.

40 Los cuatro tipos básicos de coalición campesina son *compadrazgo* (relación diádica horizontal), *clientelismo* (diádica vertical), *comunidad campesina* (polidiádica horizontal) y *hacienda campesina* (polidiádica vertical).

En este sentido, las relaciones con los clientes tenderían a no respetar algunas de las premisas que analizábamos más arriba, a propósito del faccionalismo político a Dewas, especialmente la premisa sexta, es decir, no ser una entidad permanente. Lista de todos los tipos de coaliciones campesinas:⁴¹

- Simple, diádica y horizontal: relación de intercambio en el mercado.
- Simple, diádica y vertical: relación entre un campesino y un prestamista.
- Simple, polidiádica y vertical: relación entre el capataz y los jornaleros.
- Simple, polidiádica y horizontal: cofradías o asociaciones campesinas.
- Múltiple, diádica y horizontal: relaciones de amistad como el *compadrazgo*.
- Múltiple, diádica y vertical: relaciones de patrón-cliente.
- Múltiple, polidiádica y vertical: la hacienda campesina.
- Múltiple, polidiádica y horizontal: relaciones corporativas comunales (sistema de cargos rituales y políticos).

3.3.1. Las redes de intercambio en una barriada de México D.F.

A continuación, veremos un contexto sociocultural urbano que participa, sin embargo, de algunos rasgos característicos de las coaliciones campesinas: se trata del caso de Cerrada del Cóndor.

Cerrada del Cóndor es un asentamiento suburbial de Ciudad de México que fue estudiado por la antropóloga mexicana de origen chileno Larissa Adler Lomnitz. Se trata de una barriada formada por unas 200 viviendas en la que vive y se reproduce un subproletariado urbano de ascendencia rural, pero que incluye familias asentadas en la Ciudad de México desde la época de la Revolución.

Como la mayor parte de los asentamientos marginales de esta ciudad, se encuentra ubicado en un barranco que lleva a una colina donde se encuentra un barrio residencial de clase media, Las Águilas, donde los vecinos de Cerrada pueden encontrar los servicios de que carecen completamente. Las calles no están pavimentadas, no hay alcantarillado ni agua corriente, ni electricidad, ni teléfono, ni recogida de basuras, ni drenaje para el agua de lluvia.

41 Hemos extraído la lista de tipos de coaliciones campesinas del manual mencionado de E. Wolf (1971). *Los campesinos* (pág. 110-117). Barcelona: Labor.

No hay ningún servicio escolar o sanitario y los comercios son pocos y mal pertrechados. Las viviendas son extraordinariamente precarias y autoconstruídas, ya que se trata de un asentamiento ilegal, creado al margen de las ordenanzas municipales, a pesar de que sus residentes no son “paracaidistas” que han ocupado libremente el territorio público, sino que las parcelas que ocupan son alquiladas por sus respectivos propietarios.

La reproducción y la supervivencia de las familias de Cerrada del Cóndor son precarias y se hace necesaria la ayuda de todos los miembros de cada familia para tareas muy variadas, que tienen como objetivo complementar los escasos ingresos de las personas asalariadas de cada unidad. Estas tareas de ayuda, que realizan básicamente las mujeres y los niños, pueden ir desde la recogida de leña y agua para uso doméstico y el reciclaje de la basura para venderla, hasta la elaboración de *tortillas* para comercializarlas.⁴²

Para conseguir una maximización de los beneficios que generan estas tareas hay que contar con la colaboración de los parientes y los vecinos de la barriada, lo que genera unas redes de intercambio recíproco, basadas en las contraprestaciones de trabajo, en el trueque de productos y en otras prácticas de reciprocidad que pueden implicar el préstamo de dinero.

Lomnitz caracteriza estas redes de intercambio como una estructura en la que, sobre la base de las familias nucleares, se compone un tejido social formado por parientes y vecinos que tiende a funcionar de manera similar a las comunidades campesinas.

En el caso de Cerrada del Cóndor, sin embargo, no se trata de verdaderas comunidades, en el sentido institucional, reglamentadas por la costumbre y que tienen un control sobre los medios de producción. Se trata más bien de una forma de organización, flexible y adaptativa, que se fundamenta en la lógica funcional de las relaciones sociales campesinas.

Pero las coincidencias entre los grupos corporativos campesinos y las formas de neocomunitarismo urbano son sólo formales, ya que el universo social de los habitantes de la barriada es mucho más amplio, debido a las mediaciones existentes entre los miembros de las redes de intercambio y la sociedad urbana en su conjunto. Por medio del trabajo, tanto los hombres como algunas mujeres, tienen sus propias redes de relaciones más allá de las fronteras del barrio: las redes de amistad y de compañerismo entre los hombres y las redes de clientes y de parientes externos a la barriada en el caso de las mujeres.

42 Para profundizar en el caso de Cerrada del Cóndor puede consultar la obra de donde se ha extraído: L.A. Lomnitz (1983). *Cómo sobreviven los marginados*. México DF: Siglo XXI.

Dicho de manera más formal, una parte de la población de la barriada constituye nódulos de diversas redes unipersonales o conjuntos, unas dentro de la barriada (formada por parientes y vecinos) y otras fuera (formadas por compañeros de trabajo, clientes, amigos y otros parientes). Estas relaciones se utilizan “como un mecanismo importante tanto de movilidad cuando se hace necesario cambiar de una red a otra”.⁴³

Estas redes externas se movilizan en situaciones de crisis reproductiva de las unidades familiares nucleares, especialmente cuando se trata de buscar empleo para los hombres adultos o cuando hay una enfermedad grave y se necesita atención médica o dinero. También se pueden movilizar cuando alguien quiere irse del barrio para encontrar unas condiciones de vida mejores.

Es de esta manera informal como los miembros de un colectivo marginado como éste pueden, en cierta medida, insertarse en el conjunto de la sociedad; y también es el medio para paliar, al menos parcialmente, la desasistencia de que son objeto por parte de las instituciones del Estado.

Obviamente, las redes de intercambio adoptan la forma de zonas de segundo orden, caracterizadas por una gran densidad, ya que se trata de relaciones cara a cara cotidianas. Por el contrario, los conjuntos de relaciones que se establecen fuera de la barriada tienen una densidad muy baja y tienden a responder a la forma de estrellas de primer orden y, en algunos casos, de zonas de primer orden.

Aunque Lomnitz no dedica una atención especial a este aspecto, habría sido interesante medir la relación existente entre el grado de participación de los individuos de la barriada en redes externas y el grado de movilidad social ascendente.

Es importante destacar el carácter instrumental que tiene la aplicación de la técnica según los objetivos de una investigación. La atención de la autora de este trabajo sobre Cerrada del Cóndor se centraba mucho más en observar el funcionamiento de las redes de intercambio y, es por ello, que el grado de detalle con que se describe la morfología de esta instancia organizativa es muy elevado, en detrimento de otros aspectos que se habrían podido estudiar.

43 Las palabras textuales corresponden al libro comentado de L.A. Lomnitz: L.A. Lomnitz (1983). *Cómo sobreviven los marginados* (pág. 188). México DF: Siglo XXI.

3.3.2. Redes de parentesco y de sociabilidad en una parroquia de pescadores noruegos

John A. Barnes es el primer etnógrafo que incorporó la perspectiva de las redes sociales al análisis de las relaciones interindividuales, en un estudio sobre la parroquia de Bremnes, ubicada en una isla del oeste de Noruega.⁴⁴

Se trata de una comunidad que tenía 4.600 habitantes a principios de los años cincuenta, cuando se realizó la investigación. Una población en la que la mayoría de los hombres adultos trabajaba en el sector pesquero o en las industrias asociadas, y en la que también había casi el 25% dedicado a la agricultura, un poco más del 10% empleado en la marina mercante y el 10% restante dedicado a otras ocupaciones. La mayoría de las mujeres adultas eran en aquel tiempo amas de casa. Prácticamente toda la comunidad pertenecía a la Iglesia luterana.

Barnes caracteriza a esta colectividad como una sociedad democrática e igualitaria, en la que no hay mucho espacio para las diferencias de clase, y cuando éstas existen no hay manifestaciones de opulencia, ni muchas posibilidades de exhibirla. La jerarquía social, mediante las relaciones de producción, sólo se manifestaba en los ámbitos laborales, los barcos y las fábricas, aquí sí había patronos y asalariados, unos dando órdenes y los demás cumpliéndolas. Esta diferenciación social no era obstáculo para que en el ámbito de la intensa vida asociativa de la comunidad las relaciones sociales fueran igualitarias y horizontales.

- Desde el punto de vista territorial los individuos se encuadran ante todo en una unidad doméstica, en una aldea y en un distrito electoral, que son las unidades territoriales más pequeñas, constituyen la realidad social más próxima a cada persona y dan pie a relaciones sociales entre los vecinos que son estables y duraderas.
- En segundo lugar, hay otro ámbito de agrupación social, basado en la organización del trabajo: la pesca en los barcos, el trabajo en las cooperativas, las fábricas de salazón y ahumado del pescado generan grupos sociales, formados por compañeros de trabajo, técnicos, socios cooperativistas y propietarios. Estos grupos, por su naturaleza, no son muy estables ni duraderos, ya que un pescador cambia a menudo de barco y un campesino se puede incorporar a la pesca.

44 Para conocer con más detalle la experiencia de J.A. Barnes, podéis leer: J.A. Barnes (1954). "Class and Committees in a Norwegian Island Parish". *Human Relations* (vol. 7, núm. 1, pág. 39-58).

Estos dos ámbitos de sociabilidad, que Barnes llama campos sociales, se caracterizan por unas fronteras bien definidas y unas unidades constitutivas bien delimitadas.

- El tercer campo social, que es el verdadero objeto de estudio de Barnes, incluye todas aquellas relaciones sociales que se dan al margen de estos dos que acabamos de enumerar, y que corresponden a instituciones y organizaciones. Este campo está constituido, en parte, por relaciones entre parientes, por relaciones de amistad y otras relaciones interpersonales de naturaleza diferente.

No hay unidades definidas ni fronteras, ni tampoco ninguna instancia coordinadora. Se trata de un campo abierto, en el que los vínculos entre las personas cambian constantemente y no hay ningún grupo estable. Estas relaciones son interindividuales: cada sujeto tiene un número determinado de relaciones, pero las personas que ocupan cada nódulo dentro de un conjunto no necesariamente tienen contacto entre ellas.

En este ámbito de las relaciones sociales la densidad es mucho más baja que en las relaciones sociales de ámbito territorial, ya que los vecinos de una misma aldea se conocen todos y las relaciones son cara a cara. Esta constatación lleva a Barnes a plantear la hipótesis sobre las diferencias de densidad que caracterizan a las sociedades modernas y a las sociedades de pequeña escala: densidad más baja en las primeras y densidad mayor a las segundas.

La densidad de las relaciones sociales en Bremnes es alta si se compara con una ciudad con relaciones más impersonales, anónimas y unidimensionales. Esta densidad se manifiesta en forma de un campo social en el que las diferencias de clase social son subestimadas en los contactos interpersonales directos, debido a la importancia otorgada a la visión igualitarista de la cultura local.

Pero en la medida en que la gente está conectada en una red de relaciones, estas sutiles diferencias de condición se suman acumulativamente, de modo que la diferencia total de condiciones entre dos personas no interconectadas directamente resulta notable y no estimula la interacción.

Esta constatación genera la conciencia entre los actores sociales de una sociedad formada por tres clases:

- Los que están por encima de uno mismo.
- Los que están por debajo de uno mismo.
- Los que están al mismo nivel.

La existencia de esta diferenciación *emic* de clase no es obstáculo para que se den interacciones igualitarias entre individuos pertenecientes a los tres estratos.

3.3.3. Familias urbanas y red social: la hipótesis de Bott

El estudio de Elizabeth Bott es uno de los más notables que se ha escrito nunca desde la perspectiva de las redes sociales y ha sido, sin duda, el más influyente. La hipótesis que plantea es muy sugerente: hay una relación directa entre la estructura interna de la familia y el patrón de las relaciones externas de sus miembros. El trabajo se basó en el estudio profundidad de catorce parejas “comunes y corrientes” de la ciudad de Londres.⁴⁵

Por un lado, Bott analizó la manera como se organizaban las tareas domésticas en el ámbito de la pareja, y llegó a distinguir tres patrones organizativos:

- *Complementario*: las actividades de los cónyuges son diferentes y separadas, pero están coordinadas y preestablecidas.
- *Independiente*: marido y mujer realizan las tareas con mucha independencia mutua.
- *Conjunto*: los cónyuges realizan juntos las actividades o bien las intercambian.

Por otra parte, Bott distinguió dos tipos básicos de redes de relación de las parejas, siguiendo el criterio de la densidad más grande o más pequeña, que Bott denomina *conectividad*:

- *Redes de tejido cerrado*. Según la terminología que hemos adoptado, son conjuntos densos. Bott observó que éstas tendían a corresponder a relaciones sociales anteriores a la formación de la familia, que se producían entre las familias de la muestra que vivían en los mismos barrios donde habían nacido y que, normalmente, se trataba de familias obreras.
- *Redes de tejido abierto*. Son conjuntos poco densos. Correspondían más bien a familias de clase media, que habían experimentado movilidad social y

45 Se puede encontrar el estudio de esta antropóloga en la obra siguiente: E. Bott (1990). *Familia y red social. Roles, normas y relaciones externas en las familias urbanas corrientes*. Madrid: Taurus.

residencial y que tenían unas relaciones de sociabilidad nuevas, bastante cambiantes y sin ninguna conexión con relaciones sociales anteriores.

Las parejas obreras se veían muy mediatizadas por sus respectivos entornos sociales, que actuaban como grupos de presión normativos que imponían a cada conyuge la aceptación de unas reglas establecidas en relación con los respectivos roles familiares. Cada cónyuge era muy dependiente de su grupo de amistades y vecinos y tendía a dedicar una parte significativa de su tiempo a esta relación. Esto provocaba unos roles conyugales muy separados y cargados de una diferenciación de género muy pronunciada.

Las parejas de clase media eran más móviles y hacían nuevos contactos con personas que no conocían relegando a un segundo plano a los antiguos compañeros de sus antiguas redes. Aquí el entorno social era menos exigente y condicionante y, en esa medida, la pareja dependía más de sí misma para la obtención de ayuda mutua, seguridad y comprensión. Había también un mayor nivel de superación de los viejos esquemas de diferenciación de los roles de género.

3.4. Aplicación de la técnica en estudios empíricos

Por todo lo dicho hasta ahora, consideramos que hay tres aspectos claros en el ámbito metodológico:

- La aplicación de la técnica de redes sociales se adapta especialmente bien a los estudios de carácter micro y, en general, a las investigaciones que utilicen técnicas etnográficas intensivas.
- El análisis de redes no es nunca un objetivo en sí mismo, sino una técnica auxiliar muy valiosa, siempre que tengamos un conocimiento bastante profundo del terreno y de los actores sociales implicados.
- Los datos que necesitamos para confeccionar el registro que nos permitirá elaborar una red no pueden obtenerse sólo a partir de la entrevista, sin ninguna confirmación a través de la observación participante, ya que no se trata de llenar un protocolo sólo a partir de la memoria o de la opinión de los informantes, sino de elaborar una medida lo más objetiva y precisa posible.

Los diferentes ejemplos que hemos sintetizado en este apartado nos muestran también que no hay una forma estandarizada para diseñar una investigación en la que se utilice la técnica de redes sociales. Cualquier diseño metodológico es siempre instrumental y debe adaptarse a los objetivos generales de cada investigación. No hay, pues, un procedimiento prototípico que podamos condensar en una fórmula simple.

Sin embargo, es evidente que el tipo de registro más frecuente en los trabajos etnográficos es el conjunto o red personal. Normalmente, una red personal se representa en forma de una zona de primer orden, en la que aparecen todas las relaciones directas de ego y también las relaciones laterales, con los vínculos mutuos que tengan los diferentes nódulos del conjunto.

Esta aproximación sociométrica, quizás la más elemental, es también la que muestra un índice más alto en la correlación entre el coste y el beneficio: es muy sencilla y nos proporciona una valiosa información objetiva, para contrastar con datos obtenidas a partir de la entrevista o la observación.

Evidentemente, algunos estudios determinados, como por ejemplo los dedicados a las migraciones transnacionales y movilizaciones sociales, requerirán un diseño más sofisticado y costoso, con el objetivo de obtener registros que nos permitan llegar a detectar las relaciones de segundo, tercer o cuarto orden, para ver cómo se configuran las cadenas migratorias y los grupos de acción.

Para terminar este apartado queremos exponer un ejemplo de protocolo para registro de los datos necesarios para confeccionar una red personal que fue utilizado durante una investigación llevada a cabo por el Departamento de Antropología Social de la Universidad Rovira i Virgili durante los años ochenta. Este trabajo estudió la naturaleza de las relaciones sociales entre la población del Camp de Tarragona de origen inmigrante, procedente de otras partes del Estado español.

El objetivo básico de esta investigación fue cuantificar la prevalencia o no de la variable cultural o étnica en la configuración de las relaciones sociales. En definitiva, se trataba de ver en cada caso qué tipo de categorías predominaban en las redes individuales: parientes, vecinos, coterráneos, compañeros de estudios o de trabajo, miembros de asociaciones, partidos o sindicatos, personas conocidas en el ámbito del deporte o del ocio, etc.

Tabla 2.1. Registro de redes sociales

Núm. de orden	Nombre	Nivel socio-económico	Lugar de origen	Años de residencia en Cataluña	Profesión	Lugar de residencia	Habla catalán?	Ámbito	Tipo de relación	Intensidad	Motivo	Signo	Actividades concretas que se realizan

Fuente: Joan J. Pujadas (1984) "Guía general para el estudio de la etnicidad y los procesos migratorios". Archivo de Etnografía de Cataluña (núm. 3, pág. 161).

Como observamos en el protocolo reproducido (tabla 2.1), cada hilera está reservada para cada uno de los sujetos (nódulos) de la red personal. Las columnas delimitan doce categorías de información, cada una de las cuales tiene una lista cerrada de descriptores para que la muestra sea homogénea y comparable. La información obtenida, una vez llenado este protocolo, es muy amplia y nos lleva mucho más allá que en la simple representación gráfica y formal de la red personal.

4. Cartas de parentesco y genealogías

Dolors Comas d'Argemir

En antropología social se ha llamado método genealógico al conjunto de técnicas encaminadas a recoger información referida al parentesco. Más adelante veremos que hay varias maneras de obtener y organizar esta clase de datos, según la finalidad que se quiera conseguir, y que no siempre el objetivo es reconstruir los ascendentes de un determinado individuo, que es el significado restringido del término genealogía y el que más fácilmente evocamos. Pero este término tiene también un sentido amplio, que es el que debemos retener ahora, como conjunto de personas emparentadas con un individuo, lo que integra la composición de las familias, su descendencia y sus alianzas.

William H.R. Rivers (1864-1922) fue el introductor del método genealógico en la antropología social. Lo puso en práctica por primera vez en la expedición de Cambridge estrecho de Torres (1898) y luego lo aplicó en su análisis sobre los *toda* en la India.⁴⁶

Rivers consideraba que este método dotaba a la antropología de rigor científico, ya que se podía controlar la obtención de datos empíricos y garantizaba la objetividad. Tenía la ventaja, además, de referirse a cuestiones muy concretas y alcanzables por los individuos, lo que permitía que los informadores entendieran fácilmente que se quería recoger y que sobre una base tan tangible se pudieran tratar aspectos mucho más abstractos de la organización social.

Casi un siglo después de estos primeros trabajos de Rivers, es evidente que el método en sí mismo se ha modificado bastante y ha ganado en sofisticación, ya que las nuevas técnicas informáticas permiten hoy alcanzar unos niveles de organización de los datos, de correlación entre ellos y de representación muy superiores a los de aquellos años.

Por otro lado, a nadie se le ocurriría actualmente recoger información etnográfica sin conocer la lengua del grupo estudiado, como hicieron muchos de los Antecesores de B.K. Malinowski, quien sistematizó la manera de hacer la investigación de campo.

46 Los textos de William H.R. Rivers sobre el método genealógico han sido recogidos y publicados recientemente en el manual siguiente. El prólogo, de J. Bestard, permite situar y valorar la contribución de Rivers estudio del parentesco. WHR Rivers (1996). *El método genealógico y el origen de los sistemas clasificatorios de parentesco*. Barcelona: Icaria.

Pero hay un aspecto que señalaba Rivers que sigue siendo pertinente y que otorga una gran utilidad al método genealógico, y es que, si bien se trata de un método surgido para analizar el parentesco, suministra toda una amplia gama de informaciones etnográficas de un alcance mucho mayor.

Efectivamente, Rivers insistía en que el método servía para estudiar las terminologías de parentesco y las formas de regulación del matrimonio, pero que también permitía reconstruir aspectos esenciales de la organización social, como la filiación y la herencia, las migraciones, los cambios en el sistema de vida e incluso el ceremonial, así como las prácticas implícitas en las regulaciones del sistema matrimonial o de herencia, por ejemplo.

Además, el método genealógico proporciona información sobre datos de tipo demográfico, como las dimensiones y la composición de las familias, la fertilidad, la proporción de matrimonios, etc. En consecuencia, permite, como nos dice el mismo Rivers, recoger “estadísticas sociales y demográficas”.

Efectivamente, en las investigaciones etnográficas que Juan J. Pujadas⁴⁷ y quien firma este apartado hicimos conjuntamente en el Pirineo aragonés, pudimos constatar las ideas de Rivers. En dos pueblos hicimos reconstruir casa por casa por su genealogía, focalizada en la vinculación entre la familia y el patrimonio agrario. Con ayuda de los padrones de población y con la valiosa participación de informadores profundamente conocedores de la dinámica local, hicimos un seguimiento de las historias de cada familia y de los itinerarios laborales y sociales de sus componentes.

Pudimos reconstruir así una buena parte de las dimensiones de las que nos hablaba Rivers (matrimonio, herencia, migraciones). Hablando de familia, salían también una serie de temas que, por su naturaleza, son difíciles de abordar directamente (pertenencia e identidad social, creencias, concepción de la sexualidad, relaciones y conflictos entre familias, poder local, etc.). Y concretando caso por caso, podíamos contrastar las normativas y regulaciones en torno a la vida familiar con el universo de las prácticas, no siempre coincidentes con aquellas.

Así, por ejemplo, al preguntar sobre el sistema de herencia, todo el mundo explica que fue costumbre nombrar un solo heredero y que este heredero era preferentemente el hijo primogénito. Pudimos comprobar que muy a menudo este ideal cultural no se hacía realidad, ya que las familias lo tenían que adaptar a las circunstancias demográficas y económicas que las condicionaban.

47 El estudio se ha extraído del manual siguiente: J.J. Pujadas; D. Comas d'Argemir (1994). *Estudios de antropología social en el Pirineo aragonés*. Zaragoza: Diputación General de Aragón.

En el caso de las familias con menos recursos, por ejemplo, los hijos mayores eran los que primero se encontraban en condiciones de trabajar y ganar un jornal, y eso hacía probable que acabaran estableciéndose por su cuenta y que, finalmente, fuera alguno de los hijos más jóvenes, el que se quedara como sucesor de la casa y como heredero. En otros casos, por ejemplo, la secuencia en el nacimiento de los hijos podía propiciar que se hiciera heredera a una hija si resultaba que el posible heredero hijo era mucho más pequeño, lo que se producía cuando la casa necesitaba incorporar el trabajo de un hombre adulto.

El método genealógico, por tanto, es un instrumento muy valioso en la práctica etnográfica por su capacidad de obtener varias clases de datos y no sólo las referidas al parentesco. De hecho, consiste en hablar de individuos y familias y, por tanto, de unas dimensiones que forman parte de las experiencias inmediatas de todos, y esta es la gran ventaja del método, ya que, tal como nos decía Rivers, “hace posible investigar problemas abstractos sobre una base puramente concreta”.⁴⁸

Las sociedades difieren considerablemente en la extensión del conocimiento genealógico de sus componentes y en la forma que éste adopta. La extensión depende de la utilidad que esta clase de conocimiento tiene en diferentes aspectos de la vida: recordar a los parientes no es algo que la gente haga en abstracto, sino que está muy relacionado con la importancia relativa que estos parientes tienen en su cotidianidad. Tengamos en cuenta que la memoria es selectiva y que hay que alimentarla para que se mantenga viva.

En cuanto a la forma del conocimiento genealógico, debemos decir que está muy ligada a la manera de concebir el parentesco, ya que esto hace variar la clase de personas que se consideran parientes o no.

Veamos a partir de algunos ejemplos esta última dimensión, ya que es lo primero que hay que tener presente en el momento de recoger los datos genealógicos.

Rita Astuto⁴⁹ relata su experiencia cuando trató de recoger informaciones sobre parentesco mientras estaba con los *vezo*, un pueblo de la costa oriental de Madagascar que vive fundamentalmente de la pesca. Contaba con la colaboración de Dadilahy (“el abuelo”), un anciano que era un gran conocedor de su

48 Las palabras textuales de W.H.R. Rivers se han extraído del manual mencionado más arriba: WHR Rivers (1996). *El método genealógico y el origen de los sistemas clasificatorios de parentesco* (pág. 96). Barcelona: Icaria.

49 La experiencia de R. Astuto se recoge en el libro siguiente: R. Astuto (1995). *People of the Sea. Identity and Descent among the Vezo of Madagascar*. Cambridge: Cambridge University Press.

pueblo, estaba muy bien dispuesto a colaborar y entendió perfectamente lo que se le pedía:

“Sin embargo, las cosas empezaron de forma bastante decepcionante. Sentada ante él y convenientemente provista de una gran libreta, empecé para pedirle que hiciera una lista de sus parientes, de todas las personas con las que estaba relacionado: ‘¿Podría decirme, por favor, sus nombres y cuál es la relación?’. Dadilahy me miró con cara de incredulidad mezclada con exasperación. ¿Cómo podía yo haber imaginado que mi miserable libreta podría contener ni siquiera una mínima parte de todos sus parientes?”.⁵⁰

En el caso de los *vezo*, el conjunto de parientes que tiene una persona constituye el *filonga*, que es una especie de sistema de parentesco cognaticio, ya que es de tipo bilateral, y se consideran parientes todas las personas vinculadas tanto por parte de los hombres como de las mujeres, sin distinción ni privilegio de género, y, por tanto, el *filonga* es mucho más amplio y abierto que nuestras parentelas, las conexiones son múltiples y no se elige ninguna rama como referencia ni orden entre los parientes. En definitiva, todo el mundo está relacionado de una manera u otra.

Ahora bien, los *vezo* no tienen un solo sistema de parentesco, sino dos. Si en vida forman parte del *filonga* y son absolutamente cognaticios, una vez muertos son unilineales, ya que entonces pertenecen a una raza (una especie de apellido) y sólo una, porque los cuerpos sólo pueden ser enterrados en una sola tumba. La muerte impone, pues, la elección entre las múltiples razas existentes y que en vida no son pertinentes, ya que no funcionan como criterio de diferenciación.

Por este motivo, cuando Astuto preguntó a Dadilahy cuál era su *raza*, el hombre se sintió fuertemente incómodo, porque de hecho le estaba haciendo hacer previsiones respecto de cuando iba a morir. Con ello no sólo estaba denotando la importancia absoluta de la vida sobre la muerte, sino también que se le hacía una pregunta que no tenía nada que ver con él, y que sólo los mismos muertos podían contestar algo tan inoportuno porque ya estaban enterrados en la tumba de su *raza*.

Veamos a continuación otro ejemplo, ahora más cercano. En un estudio hecho sobre la casa en la Cataluña meridional, M. Isabel Jociles⁵¹ analizó las dos maneras diferentes que hay de concebir las relaciones de parentesco (la trans-

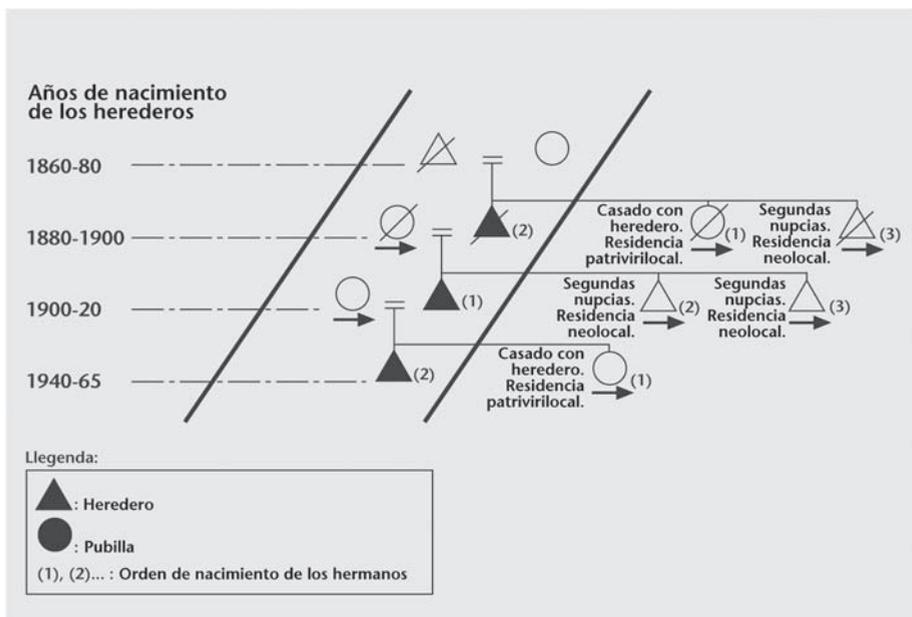
50 Rita Astuti, *People of the Sea. Identity and Descent among the Vezo of Madagascar*. 1995: 81.

51 La experiencia de M.I. Jociles se recoge en el libro siguiente: M.I. Jociles (1989). *La casa a la Catalunya Nova*. Madrid: Ministerio de Cultura.

misión de la herencia y la sucesión), que implican diferencias importantes en la estructura y la composición de la familia y en la manera de concretarse el conocimiento genealógico.

Allí donde la casa se relaciona con el sistema de heredero único, la familia es de tipo troncal y, en este caso, la reconstrucción genealógica se hace en relación con una sola rama, la que constituye el linaje patrimonial, que se va reproduciendo de padre a hijo heredero y en cada generación deja fuera a los otros hijos e hijas, ya que dejan de formar parte del tronco familiar (ver figura 2.3).

Figura 2.3. Diagrama de familia troncal. Casa de Vilalba (Terra Alta)



Fuente: MI Jociles (1989). La casa en la Catalunya Nova (pág. 68). Madrid: Ministerio de Cultura.

En las comarcas del Ebro, en cambio, el sistema es diferente. La herencia se divide y la familia es de tipo nuclear. Existe, sin embargo, el sistema de “mejora”, que implica asignar la casa y alguna tierra de mayor valor a aquel de los hijos (habitualmente hija) que se encarga de los padres cuando son mayores. Esto puede implicar tener que cambiar de residencia para poder atender esta obligación.

En consecuencia, hay que tener presentes las particularidades del grupo humano que se está estudiando y su manera de concebir el parentesco. Lógicamente, en las primeras etapas del trabajo no podemos pretender tener este conocimiento con detalle, pero sí que hay que tener presentes los rasgos más básicos e ir reconstruyéndolos en el trabajo etnográfico.

Teniendo en cuenta este factor, que es primordial, podemos distinguir ahora dos grandes maneras de obtener la información referida al parentesco, tal como indican A. Barnard y A. Good:⁵²

1) Genealogías objetivas

Se reconstruyen a partir de buscar datos de diferentes fuentes, contrastando las informaciones obtenidas, para eliminar posibles errores o distorsiones. La idea es obtener un cuidado material histórico y etnográfico que permita sacar conclusiones de tipo demográfico, familiar o social.

2) Genealogías subjetivas

Reflejan la situación tal como es percibida por las personas o grupos determinados y, por tanto, reflejan las diferencias de edad, de sexo o de condición en la concepción del parentesco. Es el tipo de método que más a menudo utilizan los antropólogos sociales.

Además, también se pueden distinguir las genealogías normativas, que expresan las relaciones idealizadas o normativas entre personas o grupos, de las genealogías prácticas, que expresan lo que la gente hace y, por tanto, su comportamiento.

Así, pues, no hay una sola manera de aplicar el método genealógico, ya que, como sucede con cualquier técnica, debe adaptarse a los objetivos de la investigación. Esto implica que, si bien hemos estado usando genéricamente el término genealogía, ahora tenemos que hacer algunas matizaciones y distinguir las diferentes opciones para recoger y sistematizar las informaciones relativas al parentesco.

Veamos, pues, a continuación, las diferentes modalidades del método genealógico y sus posibles aplicaciones. Entre las diferentes posibilidades existentes, hemos escogido las siguientes, que son las que con más frecuencia se utilizan en antropología social: grupos residenciales y ciclos familiares, cartas de parentesco, genealogías y narrativas familiares.

52 La distinción entre genealogías objetivas y subjetivas se ha extraído del manual siguiente: A. Barnard; A. Good (1984). *Research Practices in the Study of Kinship* (pág. 23-24). Londres: Academic Press.

4.1. Los grupos residenciales y los ciclos familiares

Peter Laslett⁵³ divulgó una tipología y un método sencillo de representar la composición de los grupos residenciales que se extendió rápidamente entre las diferentes disciplinas implicadas en el estudio de la familia. Laslett impulsó una investigación comparativa en el marco del *Cambridge Group for the Study of Population and Social Structure* con el objetivo de estudiar la estructura familiar en diferentes sociedades y momentos históricos, tomando como base el análisis comparativo de las listas nominativas de población.

En los censos y en los padrones, los nombres de los habitantes son agrupados por unidades residenciales, y esta clase de documentos existe casi en todas las sociedades. La propuesta de Laslett no era original, pero sí resultó sumamente atractiva, porque facilitaba que todos los investigadores aplicaran un mismo método, una misma terminología y una misma forma de representación, lo que facilitaba poder comparar los resultados obtenidos.

A continuación, presentamos la tipología propuesta por Peter Laslett para clasificar los grupos residenciales y reproducimos la representación ideográfica de dos de estos tipos de grupos residenciales, realizada a partir de los signos que habitualmente se utilizan para representar los lazos de parentesco (tabla 2.2, figuras 2.5 y 2.6).

La tipología de Laslett, que ha sido readaptada para la organización de datos estadísticos, tuvo un amplio eco, como ya hemos comentado, pero también originó debates importantes, básicamente porque se identifica estructura familiar con grupo residencial, y no son lo mismo.

Hay que tener presente una cuestión esencial: esta tipología muestra la composición de los grupos residenciales, es decir, del grupo de gente a menudo emparentada que comparte una misma vivienda, nada más, y eso en sí mismo ya es una información pertinente.

La aplicación de esta tipología proporciona de hecho una imagen estática, un tipo de fotografía familiar, y si la comparamos con otras obtenidas años antes o años después encontraremos en una misma casa otras personas y otra composición.

53 Para profundizar en las ideas de P. Laslett puede consultar: P. Laslett (1972). "Introduction: the History of Family ". En: P. Laslett y R. Wall (ed.). *Household and Family in Past Time* (pág. 1-89). Cambridge: Cambridge University Press.

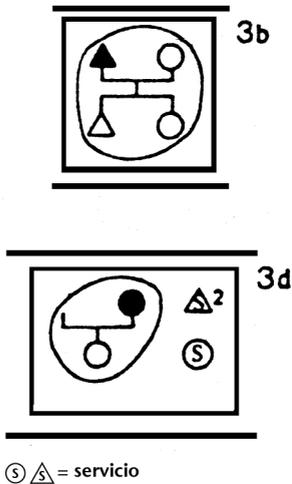
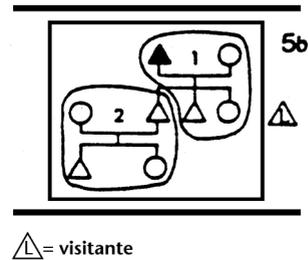
Tabla 2.2. Lazos de parentesco

Categoría	Clase
1. Solitarios.	a) Viudos. b) Solteros o con estatus conyugal indeterminado.
2. Sin familia.	a) Hermanos coresidentes. b) Parientes coresidentes. c) Personas sin relación evidente.
3. Familias simples.	a) Parejas casadas sin hijos. b) Parejas casadas con hijos. c) Viudas con hijos. d) Viudos con hijos.
4. Familias extendidas.	a) Extendida ascendentemente. b) Extendida descendentemente. c) Extendida colateralmente. d) Combinación de 4a-4c.
5. Familias múltiples.	a) Nucleo secundario ascendente. b) Nucleo secundario descendente. c) Nucleos colaterales. d) <i>Frèrèches</i> .
6. Estructura indeterminada: • Familia troncal • <i>Frèrèches</i>	5b 5b + 5a 5b + 5a + 4a 5d 5d + 5c 5d + 5c + 4c 5d + 5c + 4c + 2a

Fuente: P. Laslett (1972). "Introduction: the History of Family". En: P. Laslett y R. Wall (ed.). *Household and Family in Past Time* (pág. 31). Cambridge: Cambridge University.

Esta evolución del ciclo familiar (o del curso familiar) ya nos informa mucho más sobre la estructura familiar, porque nos permite saber cómo se produce el tránsito entre generaciones y cuál es la lógica de la reproducción familiar. Por este motivo es interesante completar aquella tipología con la reconstrucción de cursos familiares, como hace Xavier Roigé en el caso del Priorat, o como hizo Dolors Comas d'Argemir en el estudio de un pueblo del Alt Camp.⁵⁴

54 Para completar los estudios de estos autores se puede consultar: D. Comas d'Argemir (1988). "Household, Family and Social Stratification: Inheritance and Labor Strategies in a Catalan Village (Nineteenth and Twentieth Centuries)". *Journal of Family History* (núm. 13, pág. 143-163); X. Roigé (1989). *Familia y grupo doméstico. Estrategias residenciales en el Priorat (siglos XIX y XX)*. Lleida: Departament de Geografia e Historia del Estudio General de Lleida.

Figura 2.5.**Figura 2.6.**

Representación gráfica de las categorías 3b y 3d Representación gráfica de las unidades domésticas

Es esta dinámica la que permite saber si en una sociedad predomina la familia nuclear o la familia extendida, por ejemplo. Es significativo que tanto en la comarca del Priorat como en la del Alt Camp predominó la familia troncal, ya que existe el heredero único, pero aplicando simplemente la tipología de Laslett resulta que los tipos nucleares son mucho más numerosos.

En cambio, cuando se reconstruye el ciclo familiar se comprueba la existencia de troncalidad, pero razones demográficas o sociales (edad de matrimonio, edad de muerte, migraciones, etc.) hacen que en la evolución de la familia haya etapas con grupos residenciales nucleares que son más largas que las conformadas por grupos extendidos o múltiples.

En la figura 2.7. podemos observar la reconstrucción de un curso familiar y que cada fase corresponde a una variación del tipo de grupo residencial. Vemos también que en muchas etapas predominan los grupos residenciales nucleares, aunque el sistema familiar es claramente de tipo troncal.

4.2. Las cartas de parentesco

Las cartas de parentesco son el resultado de la reconstrucción de los parientes a partir de un ego (que es como se llama a la persona que se toma como punto de referencia), más allá de quienes comparten su grupo residencial. Las relaciones de parentesco que se representan en las cartas de parentesco son, de hecho, una clase de red social, una parte del conjunto de relaciones que tiene un individuo.

Elisabeth Bott publicó en 1957 el estudio que hizo en Londres, y en aquel momento significó toda una innovación la aplicación del concepto de red social y del análisis en el que se basaba. Tan sólo recordaremos que el primer apartado de la guía de entrevistas que utilizó incluye toda la información necesaria para construir una carta de parentesco, en la que no sólo se trata de identificar a los parientes, sino también especificar el contacto que se tiene, ya que este era un dato esencial para situar el peso de los parientes en el conjunto de la red social.

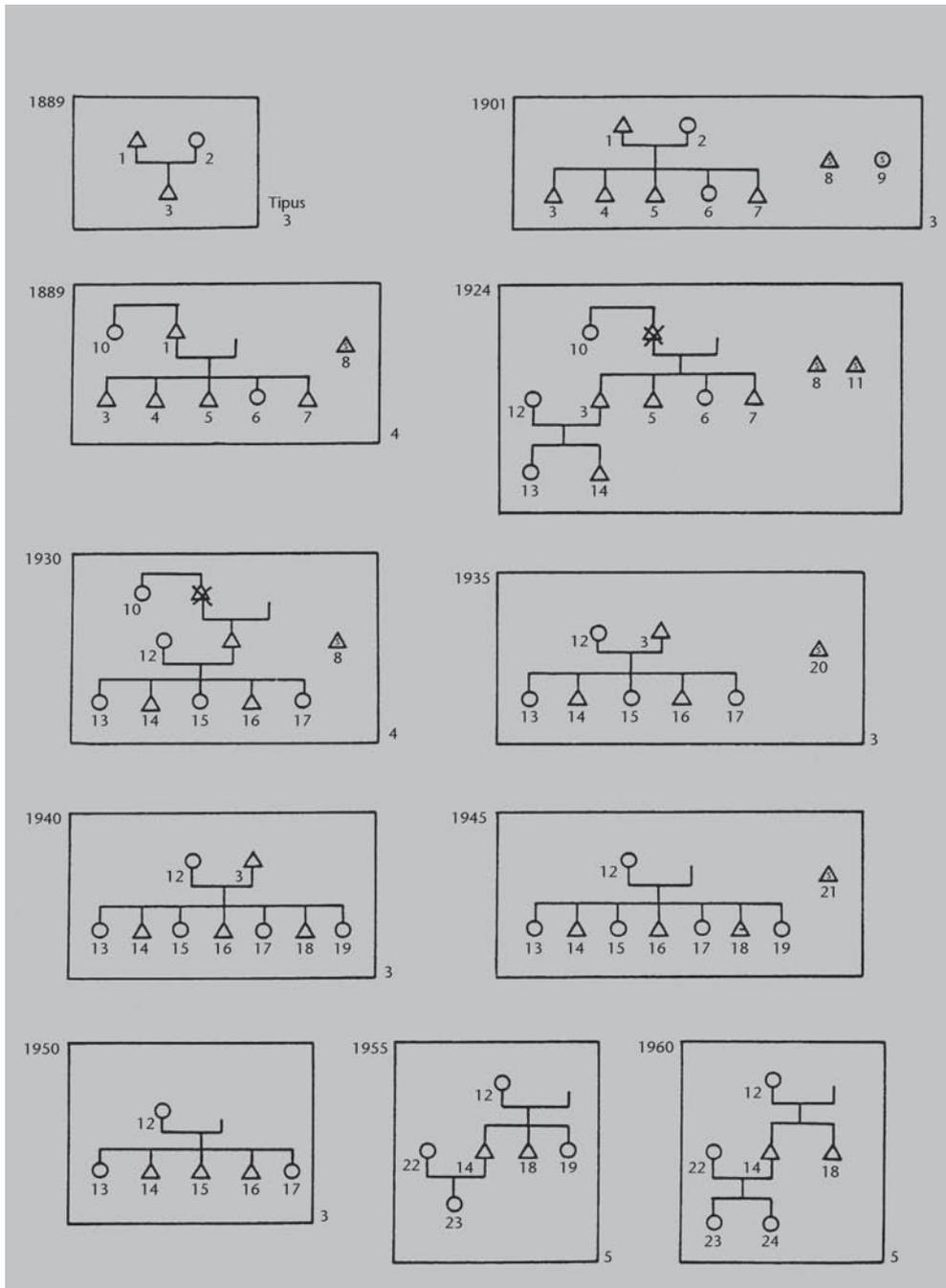
Las cartas de parentesco proporcionan muchísima información respecto de la organización social y no sólo respecto del parentesco, por ello han sido aplicadas sistemáticamente a la hora de estudiar algunos aspectos de la vida social en que el parentesco tiene un papel significativo.

Los procesos migratorios son un ejemplo claro, ya que es muy frecuente que las personas que emigran lo hagan aprovechando la información y la red de apoyo que les proporcionan los parientes que han partido antes que ellos. Este mecanismo de acogida es conocido en ciencias sociales con el término cadenas migratorias.

Es obvio que estas cadenas de parientes son una forma específica de red social, una red que, como tal, no contiene todos los parientes posibles de una persona, sino específicamente aquellos que se movilizan y hacen uso de este tipo de recurso, que sirve para compensar otras carencias de tipo material que sufren estos sectores sociales.

Este fenómeno explica que en muchas ciudades haya barrios o sectores donde se concentran personas provenientes de unos mismos lugares de origen. Así lo pudimos comprobar, por ejemplo, en el caso de la ciudad de Tarragona, donde reconstruimos los itinerarios migratorios de algunos de sus habitantes y constatamos que en los primeros años de llegada se conformaron densas redes de relación que llamamos conglomerados familiares, en el marco de los cuales circulaban

Figura 2.7. Curso familiar de una casa de campesinos acomodados de Vila-Rodona



bienes y servicios y que constituyeron un importante recurso durante los primeros años de adaptación a las nuevas circunstancias.⁵⁵

Lo que es importante entender de este modelo familiar de conglomerado es tanto su proceso de formación, como su lógica de funcionamiento. Algunos emigrantes se marcharon del lugar donde vivían porque se encontraban en una situación muy precaria y tuvieron en la red de parentesco un marco de relación y de apoyo importante: información, acogida inicial, ayuda para encontrar trabajo o conseguir vivienda, contraprestaciones entre mujeres para combinarse el cuidado de los hijos, etc.

En algunos casos, las condiciones de vida y de trabajo iniciales eran muy difíciles de afrontar, y, más aún, para las personas que disponían de menos recursos (materiales, culturales, profesionales, sociales). De ahí la importancia capital que tuvo el parentesco como recurso humano y social. La moralidad del parentesco se proyectaba también en las relaciones de amistad o vecindad, que ampliaban la base de apoyo y ayuda, en un contexto en el que no todo el mundo estaba en condiciones de realizar la misma clase de contraprestaciones. Así nos lo explicaba una mujer emigrante:

“La familia de mi marido apenas nos ayudó, pues no se trataba de querer, sino de poder, y ellos realmente no podían. [...] Pero los paisanos y amigos que habían venido antes que nosotros eran muy numerosos y nos animaban continuamente... Poco más podían hacer, pues todos estábamos igual: el comienzo era duro para casi todos, pero el hecho de estar entre gente conocida ya era mucho [...]. *Formábamos una familia y nos ayudábamos mutuamente*, haciendo todo lo posible..., en la medida de nuestras fuerzas...”⁵⁶

Los conglomerados familiares tienden a evolucionar más rápidamente cuanto más rápida es la movilidad social ascendente de los individuos, especialmente entre las personas más jóvenes, las cuales, al casarse, a menudo se marchan del barrio donde habían vivido con sus padres. Por lo tanto, hay constantes procesos de fusión y fisión de las unidades domésticas, que reestructuran las redes de relaciones existentes y pueden ser más abiertas y flexibles.

55 Para obtener más detalles sobre el estudio de la ciudad de Tarragona puede leer: D. Comas d'Argemir; J.J. Pujadas (1991). “Familias migrantes: reproducción de la identidad y del sentimiento de pertenencia”. *Papers* (núm. 36, pág. 33-56).

56 D. Comas d'Argemir y J.J. Pujadas. “Familias migrantes: reproducción de la identidad y del sentimiento de pertenencia”. *Papers*. 1991: 43.

En la obra de L.A. Lomnitz⁵⁷ referenciada al margen, en la siguiente página, podemos encontrar, un ejemplo de carta de parentesco correspondiente a una parentela que vive en la barriada mexicana de Cerrada del Cándor.

Se trata de la parentela más numerosa que hay en el barrio, formada por veinticinco familias nucleares que se distribuyen en cinco lugares diferentes. A pesar del fraccionamiento de esta red, hay mucho contacto personal e intercambio recíproco entre los parientes. Los hombres comparten una misma tarea (colocadores de alfombras), beben juntos y tienen su propio club de fútbol, las mujeres mantienen entre ellas numerosos intercambios recíprocos, se ayudan y se visitan constantemente.⁵⁸

En la monografía de Lomnitz se pueden encontrar numerosas cartas de parentesco, y este ha sido un instrumento metodológico esencial para poder reconstruir los mecanismos y los recursos con que las familias afrontan su situación de pobreza, y las variadas formas de ayuda mutua que hacen posible que sobrevivan.

Un análisis similar hace otra antropóloga, Mercedes González de la Rocha, en un barrio de Guadalajara, también en México, y resalta el importante papel de las mujeres en estas situaciones, especialmente en cuanto al mantenimiento de las relaciones sociales que proporcionan favores y ayuda en el día a día y en situaciones de emergencia. Para llegar a hacer una carta de parentesco, sea más o menos grande que la que hemos comentado de la obra de Lomnitz, hay que organizar la información, haciendo un registro con los datos recogidos. Presentamos un modelo de registro en la tabla siguiente, que es el que utilizamos en nuestras investigaciones y que adaptamos a los objetivos que queremos conseguir (lo que puede hacer variar el número de columnas y la clase de informaciones que se introducen). Todas las personas que constan en el registro son numeradas correlativamente, lo que permite relacionarlas con la representación ideográfica de la carta de parentesco (tabla 2.3).

57 L.A. Lomnitz (1983).

58 Para obtener más sobre los estudios de estos barrios mexicanos puede consultar: L.A. Lomnitz (1983). *Cómo sobreviven los marginados*. México: Siglo XXI; M. González de la Rocha (1994). *The Resources of Poverty. Women and Survival in a Mexican City*. Cambridge: Blackwell.

Tabla 2.3. Carta de parentesco

Núm.	Nombre y apellidos	Edad	Oficio	Lugar de nacimiento	Lugar de residencia	Relación con el ego	Terminología

Fuente: Archivo de Etnografía de Cataluña.

4.3. Las genealogías

A partir de los ejemplos que hemos expuesto en el subapartado anterior podríamos tener la impresión de que sólo la gente más pobre utiliza la red que suministra el parentesco como un recurso importante, y no es así. También las clases medias la utilizan, aunque en menor medida, es cierto, porque los mecanismos individuales están más presentes, sin embargo, gracias al parentesco circulan numerosos bienes y servicios, especialmente entre generaciones.

Pero son, sobre todo, las élites económicas y políticas las que tradicionalmente han hecho un uso más consciente y estratégico del parentesco como recurso social.

En el caso de las élites se pueden reconstruir, lógicamente, cartas de parentesco, pero hemos preferido tomar este sector social como uno de los ejemplos en los que con frecuencia se han aplicado las genealogías, que se diferencian de las cartas de parentesco porque tienen una profundidad temporal más grande (se reconstruyen más generaciones) y, en cambio, una extensión colateral más pequeña.

En la figura 2.8⁵⁹ podemos ver la genealogía de una familia de la élite barcelonesa a partir de la reconstrucción que hizo Gary W. McDonogh. Se puede observar que en un determinado momento se realizan enlaces matrimoniales con personas pertenecientes a la aristocracia: ésta fue una estrategia para obtener el prestigio social que el dinero no proporcionaba. En su estudio, McDonogh relaciona la organización del capital, la dinámica empresarial, los cambios en la familia y la ideología de la clase dirigente. Cabe destacar el papel del parentesco en la reproducción de las élites como grupos de poder.

Se puede deducir fácilmente que para reconstruir una genealogía hay que acudir a documentación y fuentes de tipo histórico, aunque hay pueblos que conservan y reproducen la memoria de quienes fueron sus antecesores. Debemos tener presente, además, otra dimensión importante, y es que una genealogía no acostumbra a reconstruir todos los antecesores posibles de una persona, sino sólo aquellos pertenecientes a alguna de las ramas que se consideran más relevantes.

Pensamos que en un sistema de parentesco cognaticio como el nuestro el número de antecesores sigue una progresión geométrica: dos progenitores, cuatro abuelos (dos abuelos y dos abuelas), ocho bisabuelos (cuatro bisabuelos y cuatro bisabuelas), dieciséis tatarabuelos (ocho tatarabuelos y ocho tatarabuelas), treinta y dos “re-tatarabuelos”, sesenta y cuatro, etc.

Es bastante improbable que si alguno de nosotros quiere reconstruir cinco generaciones de su genealogía lo haga a partir de los treinta y dos antecesores que tiene. Toda reconstrucción genealógica implica un proceso de selección que otorga más importancia a unas líneas que a otras, que quedan excluidas.

Esta selección de ramas familiares es especialmente visible en el caso del campesinado, sobre todo en lugares como Cataluña, donde el sistema de heredero único se asienta en la troncalidad y la casa se convierte en el eje que estructura el linaje patrimonial, que es como se llama a esta clase de genealogía, que vincula familia y patrimonio.

59 Hemos extraído la genealogía de la figura 2.12 de la siguiente obra: GW McDonogh (1989). *Las buenas familias de Barcelona*. Historia social de poder en la era industrial (pág. 293). Barcelona: Omega. Otros trabajos interesantes son, por ejemplo, el de B. Le Wita sobre la burguesía de París y el de L.A. Lomnitz y M. Pérez Lizaur, que analizan monográficamente una familia de la élite mexicana. B. Le Wita (1988). *Ni vue ni connue. Approche Ethnographique de la culture bourgeoise*. París: Maison des Sciences de l'Homme; L.A. Lomnitz y M. Pérez Lizaur (1993). *Una familia de la élite mexicana. Parentesco, clase y cultura, 1829-1980*. México: Alianza.

Martine Segalen⁶⁰ utilizó sistemáticamente las genealogías para analizar los usos sociales del parentesco entre el campesinado de Bretaña, que se caracteriza por la baja edad del matrimonio, un sistema de herencia igualitario y una manera particular de trabajar las tierras. Segalen muestra especialmente la estructura de los vínculos de parentesco mediante la formación de uniones caracterizadas por un “Reencadenado de las alianzas”, es decir, por la boda de dos personas pertenecientes a casas que en generaciones anteriores ya habían emparentado entre ellas por el matrimonio.

El ejemplo que Segalen expone en la página 150 del manual, referenciado al margen, muestra de manera simplificada reencadenamientos de alianzas entre diferentes grupos domésticos que viven en vecindarios diferentes. Se puede observar que la parentela se abre cuando incorpora gente de otros linajes patrimoniales, y se vuelve a cerrar cuando se hace una boda con alguno de los consanguíneos lejanos.

En un contexto en que la herencia se divide, el matrimonio con consanguíneos permite concentrar de nuevo lo que la herencia dispersa, de esta manera, el patrimonio no sale de la parentela que lo detenta. Es esta lógica la que motiva la preferencia de casarse con quien es “ni demasiado cercano” (como pariente), “ni demasiado lejano” (como forastero), lo que Segalen pudo probar reconstruyendo los lazos matrimoniales a lo largo de varias generaciones.

4.4. Las narrativas familiares

A pesar de que muchas sociedades (entre ellas la nuestra) tienen sistemas de parentesco cognaticio o indiferenciado, la memoria y la frecuentación familiar son selectivas: la gente no trata de la misma manera a todos los parientes que tienen un mismo grado de relación, y tampoco les recuerda de la misma manera.

Las narrativas familiares son elementos imprescindibles para alimentar la memoria familiar, y ésta suministra una representación del grupo social al que pertenece el interlocutor. Ya hemos comentado antes que la burguesía busca en los antecesores los orígenes y la legitimidad de su situación social privilegiada,

60 El estudio de M. Segalen sobre el campesinado de Bretaña está desarrollado en la obra siguiente: M. Segalen (1985). *Quinze générations de bas-bretones*. París: Presses Universitaires de France.

mientras que la gente sencilla suele tener poca profundidad genealógica y, en cambio, una red social en la que los parientes ocupan un lugar importante.

Las narrativas familiares están constituidas por todos aquellos elementos textuales que de una manera u otra hablan de la familia, recuerdan determinados personajes, lugares y acontecimientos concretos que son referentes de la identidad familiar.

Si hace un siglo, por ejemplo, las conversaciones junto al fuego podían girar en torno a diferentes miembros de la familia o del vecindario, vivos o muertos, queridos o temidos, ejemplares o humillantes, hoy la interacción cotidiana no invita a hablar de la familia. En cambio, se utilizan otros tipos de soportes y formas textuales: las fotos, los recuerdos de viajes, los regalos, los vídeos de bodas u otros rituales familiares, etc. Todos estos elementos tienen un valor simbólico que va más allá del valor material que poseen.

No nos extenderemos más en esta vertiente específica del método genealógico y acabaremos destacando la importancia de las narrativas familiares, ya que constituyen una de las maneras de que dispone un grupo social de construir la identidad.

Al obtener narrativas familiares comprobaremos que el tiempo de la historia no se presenta como soporte del tiempo individual y familiar, sino al revés: los hechos históricos se analizan a través del filtro del ciclo propio de la vida y del ciclo de la familia. Las narrativas familiares, pues, estructuran el recuerdo del pasado, seleccionan los acontecimientos, ordenan los recuerdos: el tiempo de la familia organiza el tiempo de la historia.

Así pues, las genealogías, entendidas como discursos y no sólo como sistema de relaciones, informan sobre la manera de concebir el pasado, de construir la propia tradición y de dar significado a muchos aspectos de la vida social. Por eso los símbolos del parentesco figuran frecuentemente en la construcción de la idea de comunidad de un pueblo y de su "tradición".

5. Fuentes documentales y archivos

Jordi Roca i Girona

En este apartado presentaremos diferentes tipos de documentos y su posible utilidad en el trabajo de campo etnográfico. En concreto, nos centraremos en los documentos textuales y, especialmente, en los que proceden de archivos.

5.1. El papel de los “papeles” en la etnografía

5.1.1. Los documentos escritos en la perspectiva de la historia y la antropología

Hablar del uso de documentación escrita por parte del antropólogo puede parecer, inicialmente, una paradoja. De acuerdo con la idea más o menos estereotipada según la cual la antropología se ha ocupado tradicionalmente de las llamadas *sociedades primitivas* o *folk*, generalmente ágrafas o con un peso poco importante de la escritura, el interés del antropólogo debería dirigirse, necesariamente, hacia la información de tipo visual y oral que proporciona la observación participante.

Bronislaw Malinowski, por ejemplo, advierte que los relatos de los misioneros y los exploradores pueden ser poco fiables a la hora de estudiar el punto de vista de las sociedades colonizadas, incluso los relatos de los informantes nativos pueden estar en contradicción con lo que la gente realmente hace.

El énfasis en la observación participante como primera fuente de información contrasta, pues, con la atención relevante que otros investigadores de diferentes ciencias humanas y sociales, especialmente los historiadores, han dedicado al estudio de archivos y fuentes documentales escritas.

Por ejemplo, según la jerarquía establecida por los criterios del historiador Leopold von Ranke (1795-1886), la historiografía debía preferir las fuentes oficiales escritas siempre que se pudiera disponer de ellas. En caso de que esto no fuera posible, se debería conformar con lo que encontrara, con lo cual se alejaría

cada vez más del texto oficial. La información oral, en esta escala, representaría sin duda una opción de segunda categoría que permitiría facilitar historias sobre comunidades con fuentes de información pobres.

Esta posición fue matizada por diferentes corrientes historiográficas posteriores, hasta llegar al actual movimiento de la historia oral, con Paul Thompson al frente, que reivindica el valor de las fuentes orales como una forma de proporcionar presencia histórica a aquellas personas cuyos puntos de vista y valores han sido oscurecidos por la historia hecha desde arriba.⁶¹

En *La voz del pasado* Paul Thompson escribió:

“Los historiadores de la vieja generación que ocupan cátedra y tienen las llaves en sus manos son instintivamente reaccionarios a la introducción de nuevos métodos, lo que implica que ya no controlan todas las técnicas de su profesión. De ahí los comentarios despectivos respecto a los jóvenes que van por la calle con grabadoras”.⁶²

La tensión entre el método histórico y el método etnográfico se puede observar también en las diferentes escuelas antropológicas del siglo xx. Por ejemplo, el particularismo histórico de Franz Boas acercaba las dos tradiciones y afirmaba que, de hecho, cada sociedad era el producto de sus circunstancias históricas concretas. El estudio de la historia o los intentos de su reconstrucción era, pues, necesario.

En otro extremo, el funcionalismo de los años cuarenta y cincuenta –sostenido, entre otros, por A.R. Radcliffe-Brown– construía modelos estáticos y sincrónicos a partir de un análisis atemporal de los pueblos considerados “sin historia”. En contra de esta posición, E.E. Evans-Pritchard argumentó ya en los años sesenta que la antropología no podía ignorar la historia y cuestionó el pretendido aislamiento de las pequeñas comunidades estudiadas por los etnógrafos como sociedades cerradas y sin relación con el mundo exterior y la complejidad de las relaciones políticas y económicas nacionales y transnacionales.

Ante la evidencia, que actualmente ya nadie discute, que el antropólogo puede estudiar y estudia, de hecho, las sociedades con tradición escrita, y que utiliza fuentes documentales escritas para explicar, por ejemplo, los procesos históricos de los pueblos colonizados, es importante aproximarse a los documentos de una manera crítica, conocer la tendencia de una documentación

61 Para profundizar en el movimiento de la historia oral, se puede leer: P. Thompson (1988). *La voz del pasado*. Valencia: Alfons el Magnànim.

62 Paul Thompson, *La voz del pasado*. 1988.

concreta, lo que clasifica, lo que trata de saber y cuál es su contenido para utilizar los diferentes tipos de datos que las fuentes documentales pueden ofrecer al investigador.

Marshall Sahlins yuxtapuso el análisis de un mito con el análisis de documentos históricos para explorar las diferencias en las interpretaciones *emic* y *etic* de la muerte del capitán James Cook a manos de los hawaianos el año 1779.⁶³

En cuanto a la actitud del etnógrafo frente a las fuentes documentales, Caroline B. Brettell se expresa de la siguiente manera:

“Cuando el etnógrafo se aventura en un archivo debe aplicar los mismos criterios de evaluación utilizados por los historiadores para determinar la correcta interpretación de los datos. Estos criterios deben incluir una valoración de la posición social, del nivel educativo y de las habilidades lingüísticas del observador, y de las actitudes que pueden haber tenido un papel en las observaciones registradas, qué se ha anotado y qué se ha omitido, cuál es la audiencia y la motivación para crear el documento, así como su estilo narrativo. Como etnógrafo, también deberá evaluar el documento a partir del conocimiento etnográfico actual, el sesgo etnocéntrico y las dificultades para captar unos valores culturales diferentes de los propios”.⁶⁴

Por otra parte, no hace falta decir que los documentos que podemos encontrar en un archivo, como cualquier otro tipo de información, se han de contextualizar debidamente para determinar su valor real para nuestra investigación.

5.1.2. El valor de las fuentes escritas en las ciencias humanas y sociales

En general, cabe decir que se ha dado una valoración contradictoria de las fuentes escritas desde las ciencias humanas y sociales. Así, por un lado, las fuentes escritas, en el marco de la cultura occidental –que es una cultura de base fundamentalmente escrita, especialmente a partir de la invención de la im-

63 El análisis de M. Sahlins se encuentra en los libros siguientes: M. Sahlins (1981). *Historical Metaphors and Mythical Realities: Structure in te Early History of the Sandwich Islands Kingdom*. Ann Arbor: University of Michigan Press; M. Sahlins (1988). *Islas de historia. La muerte del capitán Cook. Metáfora, antropología e historia*. Barcelona: Gedisa.

64 Caroline B. Brettell (1998). “Fieldwork in the Archives: Methods and Sources in Historical Anthropology”. A: H.R. Bernard (ed.). *Handbook of Methods in Cultural Anthropology*. Walnut Creek (California): Altamira Press.

prenta-, se han considerado a menudo una especie de paradigma de la verdad, una prueba de autenticidad casi incuestionable, y se ha dado un valor superlativo a lo escrito. Se han mitificado, pues, estas fuentes como representantes de la verdad primogénita, en línea con una visión positivista de los hechos o documentos como portadores de la verdad absoluta. Por otro lado, la influencia de la corriente marxista las ha presentado frecuentemente como un reflejo de la ideología dominante, la cual, al intentar encubrir la realidad, las desvalorizaría como dato objetivo.

La base de este planteamiento se encontraría en el hecho de que las clases dominantes habrían sido las únicas que habrían producido históricamente fuentes documentales: de hecho, en todas las sociedades jerarquizadas, los sectores altos o dominantes producen comparativamente mucha más información escrita que los sectores subalternos. Dicho de otra manera, en las sociedades en las que se da más importancia al documento escrito, este tipo de documentación da poca información sobre los grupos más alejados del poder, y cuando lo hace es generalmente desde una perspectiva sesgada y dejando de lado amplios fragmentos de su vida social. Estos sectores –con poca representatividad en los niveles de decisión– sufren, además de la marginación documental producida por la selectividad de las fuentes, una desvalorización conceptual que considera sus realizaciones como erróneas o no significativas. No hay que olvidar, pues, que, en general, los documentos escritos que podemos encontrar en los archivos son producto del poder institucional y que, por tanto, la visión que nos aportan de la realidad puede ser claramente sesgada, de acuerdo con los intereses de la ideología hegemónica. Veámoslo en el siguiente ejemplo.

Desde el triunfo de la Revolución Industrial y la aparición del modelo burgués de ama de casa hasta la década de los años sesenta del siglo xx, los datos estadísticos recogidos en los censos y los padrones constituyen un buen ejemplo de manipulación o adecuación de la realidad a los dictados emanados del modelo dominante en cuanto al trabajo femenino.

De acuerdo con este modelo burgués dominante, el papel ideal de la mujer casada lo debería constituir el de ama de casa, es decir, el de la esposa madre con dedicación plena a las responsabilidades del ámbito doméstico; el hombre, también idealmente, sería el único responsable del sostenimiento material de la familia y, por tanto, el encargado del trabajo remunerado extradoméstico.

Si nos fijamos en las cifras referidas tanto a la tasa de participación laboral femenina como a la población activa femenina en relación con la total en

el Estado español en el transcurso de este periodo, observaremos unos índices bastante bajos (tabla 2.4).

Tabla 2.4.

Años	Tasa de participación laboral femenina	Población activa femenina en relación con la total
1900	18,3%	14,5%
1910	13,5%	9,9%
1930	9,0%	12%
1940	8,3%	12%
1950	11,8%	16%

Tal vez no podemos decir que estas cifras son totalmente falsas, pero en todo caso son bastante dudosas, ya que responden a la concepción ideológica que hay en el trasfondo del modelo apuntado y que conlleva, por ejemplo, que todas las mujeres que, además de trabajar en las tareas domésticas en su casa, lo hacían también en el campo –algo bastante habitual para muchas mujeres en esta época–, no constaran como trabajadoras.

Esto pasaba también con las mujeres que trabajaban en negocios o empresas familiares –como las tenderas– o que realizaban trabajo remunerado en casa en la rama del textil, por ejemplo. Todas estas mujeres, en el padrón, se consignaban bajo el epígrafe “su sexo”, “sus labores” o “ama de casa”, es decir, no activas laboralmente.

Los sectores subordinados, los marginados y los desplazados se enfrentan, pues, a realidades que pueden ser muy diferentes de aquellas previstas y reflejadas por el sistema normativo hegemónico. Este ejercicio de negociación, con las correspondientes reelaboraciones que se hacen en la práctica, generalmente no queda recogido, sin embargo, por escrito, salvo en algunas excepciones como las sanciones penales en las cuales quedan expuestas documentalmente. De ahí que surja la necesidad de aproximarse de alguna manera a estas elaboraciones alternativas.

Además de la observación directa y el recurso a las fuentes orales, la observación documental, si tenemos en cuenta la potencial amplitud de documentos que incluye, como veremos más adelante, también nos puede ayudar a alcanzar este objetivo.

Veamos dos ejemplos que ilustran la utilización de fuentes documentales como elemento de contraste, el primero, y de acceso al nivel de elaboraciones alternativas, el segundo. El trabajo de Portelli es un buen ejemplo.⁶⁵

Alessandro Portelli hace un excelente ejercicio de uso de las fuentes orales y de las fuentes documentales en torno a la muerte de Luigi Trastulli, ocurrida el 17 de marzo de 1949 en Terni, Italia, en el marco de una protesta obrera contra la OTAN. Portelli analiza, compara y contrasta fuentes de información escrita –prensa y actos de la instrucción judicial– y fuentes orales –versiones de los cuadros dirigentes de las organizaciones obreras, militantes y obreros de base; canciones–. Este ejemplo resulta especialmente interesante porque, a diferencia de lo que se acostumbra a señalar y a verificar, aquí los elementos de mistificación y tergiversación histórica –en el sentido de descripción no fiel de los acontecimientos del pasado– provienen tanto de las fuentes orales como de las fuentes de información escrita.

Para el segundo caso, el de la utilización de fuentes documentales diferentes de las oficiales para acceder al nivel de las elaboraciones alternativas, puede servir el trabajo de Juliano sobre el lenguaje de los *tangos*, en el que analiza la relación entre hombre y mujer en un contexto de fuerte inmigración en un período de tiempo corto.

La autora señala como idiosincrásico del tango el reconocimiento explícito que se hace del hecho que es la mujer quien rompe la relación amorosa y busca un nuevo amor. En este sentido, este tipo de canción describe perfectamente una coyuntura en que los hombres de los sectores populares han perdido su capacidad de controlar a las mujeres y ser los árbitros de la situación, y se hace evidente la relación que durante un periodo tuvo el tango con la sociedad que lo había generado.

65 Este ejemplo se encuentra desarrollado en la referencia siguiente: A. Portelli (1989). "Historia y memoria: La muerte de Luigi Trastulli". *Historia y Fuente Oral* (núm. 1, pág. 5-32). Barcelona: Publicaciones de la Universidad de Barcelona.

5.2. Tipos de fuentes documentales y criterios (re) definición del concepto

5.2.1. Tipos de archivos y de documentos

Tradicionalmente la archivística se ha preocupado sobre todo de organizar los documentos textuales o manuscritos en papel y pergamino relacionados, en general, con el ámbito administrativo. Todo este patrimonio documental, en el Estado español, se encuentra distribuido por una serie de archivos de diferente tipología y titularidad que se pueden sistematizar de la siguiente manera:⁶⁶

- Archivos de la Administración central
- Archivos de la Administración autonómica
- Archivos de la Administración local
- Archivos eclesiásticos
- Archivos de entidades oficiales y corporaciones
- Archivos privados

La tipología de documentos que se pueden encontrar en estos archivos es bastante más amplia que la que se refiere, sólo, a los tradicionales documentos textuales. Podemos hablar de cuatro grandes tipos:

- *Documentos figurativos*: caracterizados por tener elementos de dibujo o de figuración gráfica. Dentro de este tipo de documentos podemos distinguir: los *documentos cartográficos* –mapas y planos– y los *documentos iconográficos*-grabados, dibujos originales, carteles, estampas, etc.
- *Documentos en imagen*: fotografía, postales, diapositivas, películas y vídeos.

66 Para una visión completa y detallada de los aspectos tanto técnicos como teóricos de la archivística, así como de la realidad de los archivos en Cataluña y el Estado español principalmente, puede consultarse el trabajo siguiente: R. Alberich y Fugueras (2000). *Los archivos, entre la memoria histórica y la sociedad del conocimiento*. Barcelona: Ed.. UOC.

En el ámbito catalán hay que destacar los archivos fotográficos del Centro Excursionista de Cataluña, del Archivo Histórico de la Ciudad de Barcelona y del Archivo Comarcal de Igualada, y también la Sección de Imagen y Sonido del Archivo Histórico de Sabadell, el Archivo de Imágenes Emili Massanes de la Diputación de Girona y el Centro de Investigación y Difusión de la Imagen del Ayuntamiento de Girona.

- *Documentos sonoros*: todo tipo de grabaciones de sonido, desde la entrevista hasta la radio.

El desarrollo experimentado por la antropología y la historia oral ha generado la creciente producción de documentos sonoros y ha promovido la aparición de revistas especializadas tales como *Historia, Antropología y Fuentes Orales* o de secciones especializadas en archivos como el Departamento de Fuentes Orales del Archivo Histórico de la Ciudad de Barcelona o el Archivo Histórico de la Comisión Obrera Nacional de Cataluña.

- *Documentos impresos y colecciones hemerográficas*: bandos, circulares, decretos y órdenes, periódicos y revistas periódicas.

Además de las fuentes documentales presentes en los archivos hay, obviamente, otras, generalmente no incluidos en los archivos, que también pueden ser tomadas en consideración en el marco de la investigación etnográfica, tales como los objetos documentales –todo tipo de realizaciones técnicas y artísticas del ser humano– o la publicidad.

Aunque su consideración como fuente documental puede ser discutible y se aleja en cierta medida lo que planteamos aquí, creemos que es interesante, al menos, dejar constancia de una forma de observación indirecta consistente en analizar algunos de los rastros que deja tras de sí la conducta humana, como las pintadas en diferentes lugares públicos o los vehículos usados. El proyecto sobre la basura de la Universidad de Arizona, iniciado en 1973, estudió, por ejemplo, los patrones conductuales de consumo de los habitantes de Tucson analizando la basura de muestras representativas de ciudadanos.

Del conjunto amplio de fuentes documentales habitualmente ausentes de los archivos, destacaremos tres por su importancia de manera breve:

- *Documentos escritos personales*: es interesante plantearnos que, si bien por medio de las entrevistas pretendemos buscar datos preguntando a los mismos individuos para saber qué piensan o qué creen, eso sería bastante innecesario si estas personas hubieran consignado espontáneamente en

documentos personales, por escrito, estos datos. Esto es lo que afirman, por ejemplo, Thomas y Znaniecki en su obra pionera sobre los agricultores polacos, en la que utilizan documentos escritos personales y utilizan también técnicas orales para completar los huecos que encuentran en esa documentación.⁶⁷

En este sentido, es importante tener en cuenta que cuando se deja constancia de algo en algún tipo de documentación personal se hace voluntariamente y, por tanto, se consigna lo que se quiere y sólo aquello que se quiere, al menos teóricamente. Esto tiene una gran significación porque en una entrevista, por ejemplo, cuando preguntamos obtenemos respuestas sobre cuestiones que a veces los informantes no se han planteado o, sencillamente, no les importan demasiado.

- *Obras literarias*: cualquier obra literaria, sea del género que sea, posee un valor documental en la medida que se convierte en la expresión, además del individuo que la ha creado, de los valores y los estilos de vida de una época, de una clase social, etc. En las obras literarias se pueden recoger los temores, las preocupaciones o los anhelos de una sociedad.

Ejemplo: Comaroff y Comaroff han estudiado las crónicas de misiones no conformistas sudafricanas en relación con otras fuentes documentales como prensa, novelas, publicaciones oficiales, canciones populares, dibujos y juegos de niños. En el análisis de estas diferentes fuentes han señalado la emergencia de un discurso ideológico coherente de resistencia⁶⁸.

- *Internet*: constituye, sin duda, la más reciente y revolucionaria fuente documental. La información contenida en la Red se caracteriza, entre otros, por su abundancia, heterogeneidad y relativa falta de filtros para a su circulación y acceso. La etnografía, hoy por hoy, pese a tener en cuenta Internet como fuente documental, parece haberse interesado más por abordar la red como objeto de estudio, en la medida que representa un icono de la sociedad actual.

67 La obra pionera de W.F. Thomas y F. Znaniecki sobre los campesinos polacos es la siguiente: W.F. Thomas; F. Znaniecki (1984). *The Polish Peasant in Europe and America* (ed. original 1918-1920). Urbana: University of Illinois Press.

68 Las conclusiones del análisis de Comaroff y Comaroff se pueden encontrar en la obra siguiente: C. Comaroff (1992). *Ethnography and the Historical Imagination*. Boulder: Westview Press.

J. Mayans, en su libro *Género chat. O cómo la etnografía puso un pie en el ciberespacio* (Gedisa: Barcelona, 2003), lleva a cabo un análisis antropológico de este género, el *chat*, que él define como nuevo porque no es ni totalmente escrito ni totalmente oral.

También desde una perspectiva cualitativa y etnográfica, el libro de M. Bonilla y G. Cliche (ed.), *Internet y Sociedad en América Latina y el Caribe* (Quito: Flacso Ecuador, 2001), reflexiona sobre el hecho de que Internet agrava y amplía las distancias sociales y culturales en la región de referencia reproduciendo las pedagogías tradicionales y las formas dominantes de ejercicio del poder, al tiempo que defiende la construcción de una cultura Internet fundamentada en principios de equidad social y cultural.

En toda esta variedad de fuentes documentales el etnógrafo, según las características de su investigación en cada caso particular, puede encontrar informaciones. Veamos algunos ejemplos:

- *Las estadísticas sociales* que llevan a cabo periódicamente tanto organismos públicos como privados (ayuntamientos, juzgados, etc.) sobre diferentes poblaciones u otros ámbitos territoriales: censos de población, de viviendas, de rebaños, de vehículos, registros de nacimientos, matrimonios, defunciones, propiedades.
- *Archivos parroquiales*: datos genealógicos, demográficos, sobre rituales religiosos, cumplimiento pascual, status animorum, etc.
- *Cementerios*: genealogías, redes de parentesco, organización social y política (tamaño, aspecto, ubicación y conservación de las tumbas), etc.
- *Archivos judiciales*: conflictos, herencias, testamentos, crímenes, etc.
- *Archivos médicos y hospitalarios*: enfermedades, higiene, asistencia.
- *Hemerotecas*: seguimiento de fenómenos sociales por medio de revistas y periódicos (publicidad, opinión, tratamiento de las noticias, etc.).

La característica principal de la documentación escrita utilizada como fuente de información es tal vez que el investigador no ejerce ningún control sobre la creación del documento (salvo, en cierto modo, del llamado *biograma*). Este hecho provoca que el investigador se encuentre con materiales heterogéneos

que a menudo no responden plenamente a su interés, a diferencia, por ejemplo, de lo que ocurre con el uso de tests, cuestionarios, etc. Esto, tal y como comentamos en otro lugar, obliga al investigador a seleccionar lo que le interesa, a interpretar o comparar diferentes materiales para hacerlos utilizables.

5.2.2. Archivos, memoria, patrimonio y conocimiento

Los documentos que se conservan en los archivos están ahí porque, en su momento, se consideró que contenían información relevante sobre la sociedad que los había producido. Constituyen, por tanto, un elemento importante del patrimonio histórico de esta sociedad que, ayer como hoy, seguirá conservando los documentos acumulados y llevará a cabo, a la vez, un mismo proceso de selección y conservación de los documentos producidos por ella misma que considere importante preservar.

En el marco de la sociedad occidental, marcada desde hace siglos por la documentación escrita generada básicamente por los sectores dominantes, la mayor parte de este patrimonio documental histórico conservado en los archivos remite a lo que podríamos denominar una memoria histórica de carácter más bien oficial y elitista.

En nuestro contexto actual, caracterizado por la democratización del acceso a la educación y la irrupción de los medios audiovisuales, nos encontramos, por un lado, con el hecho de que la producción documental ya no está sólo reservada a los sectores sociales hegemónicos y, por otro, con que lo que se puede considerar que contiene información relevante sobre esta sociedad no se produce sólo bajo la forma de documentación escrita. Por no mencionar el hecho de que la exigencia creciente de democracia y transparencia del proceso político y el riesgo de acciones jurídicas aconsejan muchas veces a los dirigentes a depurar los documentos que conservan y entregan. Por eso muchas transacciones importantes se hacen sin dejar constancia sobre papel. De hecho, asimismo, las transformaciones técnicas y económicas del siglo xx han provocado un empobrecimiento cualitativo del patrimonio documental sobre papel.

Esto tiene varias consecuencias que, por su importancia, creemos que es necesario, cuando menos, apuntar brevemente. En primer lugar, es evidente la necesidad de redefinir los criterios de conservación de documentos en los archivos, en el sentido de prever la inclusión, como ya hemos visto que se empieza

a hacer, de diferentes tipos de documentos que van más allá de los documentos textuales tradicionales. Esto, sin embargo, en muchos casos presenta una problemática que puede resultar incluso paradójica, ya que buena parte de estos documentos actuales se presentan en soportes frágiles y obsoletos: soportes magnéticos, papel reciclado, fotografías en color, vídeos. La fragilidad y obsolescencia de algunos de los soportes documentales actuales han hecho señalar a R. Alberch (2002: 176) que “la memoria de los tiempos más recientes podría ser efímera al estar fijada en soportes que pueden desaparecer o borrarse en un breve lapso de tiempo”.

Por otra parte, tanto la generalización de la alfabetización como los nuevos instrumentos de grabación audiovisual y su popularización han hecho posible una producción más grande y variada de documentos de una procedencia social más amplia y diversa. Por este motivo nos encontramos en una situación de una cada vez mayor disposición de documentos para preservar la memoria histórica y, sobre todo, colectiva que, en su extremo más negativo, desembocaría en una implosión de la memoria.

Todo ello nos lleva, por encima de consideraciones de carácter más epistemológico, a una cuestión de naturaleza más bien técnica que, en cierto modo, permite divisar que en un futuro –tal vez ya en el presente más inmediato– buena parte de las tipologías y consideraciones que hemos apuntado referidas al tema de las fuentes deban de ser revisadas y redefinidas. Nos referimos, por ejemplo, a la necesidad de incluir, desde la óptica archivística, la conservación de las fuentes orales.

La primera práctica llevada a cabo en este sentido ha consistido en registrar exclusivamente las transcripciones de las entrevistas, que son tratadas como un equivalente de las fuentes escritas tradicionales. De hecho, los investigadores muestran escasa preocupación por las cuestiones vinculadas a la calidad de las grabaciones y a su conservación y depósito en archivos especializados.

Como apunta Dora Schwarzstein, a la archivística se le plantea la necesidad, en este contexto, de la evaluación y la selección –la aparente facilidad de la técnica ha producido una multitud de documentos orales de valor muy dispar–, y también de la conservación y el acceso de documentos en diferentes soportes: cintas abiertas, casetes, medios digitales, vídeo, etc.⁶⁹

69 El planteamiento hecho por D. Schwarzstein se puede encontrar ampliado en la referencia siguiente: D. Schwarzstein (2002). “Fuentes orales en los archivos: desafíos y problemas”. *Historia, Antropología y Fuentes Orales* (núm. 27, pág. 167-177).

Su propuesta señala que los archivos deberían tener las funciones siguientes:

- Fijar los criterios de cómo los documentos deberían ser identificados.
- Establecer los principios técnicos de fidelidad auditiva.

En cualquier caso, según este planteamiento, el apoyo auditivo es imprescindible que sea entregado al archivo correspondiente de carácter público o accesible al público. La democratización y popularización de los archivos –patrimonio como depositarios de una parte de la memoria histórica y colectiva de una sociedad para las próximas generaciones– así lo parecen reclamar.

5.3. El uso de la observación documental por parte del etnógrafo

La observación documental, como hemos visto, puede constituir un buen complemento de las fuentes de información básicas del etnógrafo recogidas por medio de la observación participante. Entendemos por observación documental ese tipo de observación que tiene como objetivo las realizaciones humanas, los productos de la vida social, en la medida que revelan las ideas, las opiniones y las maneras de actuar y de vivir.

Sin embargo, los archivos, aunque son muy ricos en datos cuantitativos y de tipo cualitativo, suelen ser extrañamente silenciosos por el antropólogo, ya que, de entrada, lo que interesa al antropólogo es bastante diferente de lo que las administraciones están interesadas en fijar documentalmente. Recordemos que a la etnografía le interesa, por ejemplo, lo que la gente hace cotidianamente y que, con frecuencia, el comportamiento real es diferente del comportamiento registrado.

Muchas veces uno debe enfrentarse a la tarea no siempre sencilla de saber qué puede encontrar realmente en un determinado archivo, ya que los sistemas de clasificación son muy variables y el rigor clasificatorio no siempre es del todo fiable, lo que provoca que algunos datos o materiales de interés etnológico no estén consignados o que lo estén bajo denominaciones poco esclarecedoras de su contenido.

Uno de los problemas del trabajo de archivo consiste en el registro de la información que se encuentra, ya que no siempre es posible o no siempre se tienen los medios adecuados para reproducir un documento: fotocopiar o microfilmear la documentación es la mejor solución, pero no siempre es factible,

por lo que muy a menudo no hay otro remedio que copiar a mano las partes que nos interesan.

Por este motivo el antropólogo que acude a un archivo para obtener información tendrá que hacer a menudo un cierto ejercicio de imaginación que implica, por ejemplo, saber leer entre líneas qué es lo que se nos quiere decir y por qué, y qué se nos quiere ocultar e interpretar el porqué. M.R. Hill escribió un libro, *Archival strategies and techniques*⁷⁰, que constituye una buena guía de consejos para resolver algunos de los problemas de la investigación de archivo que pueden resultar bastante útiles a cualquier antropólogo, especialmente si pretende llevar a cabo una investigación etnohistórica.

Ejemplo: conexión de datos de archivo con el ámbito de investigación

La experiencia del autor en el trabajo con documentos de archivos históricos con finalidades etnográficas contiene varios ejemplos en este sentido. Así, la consulta de censos de bicicletas, de relaciones de salvoconductos y de censos de animales y carros le dió pistas y constataciones interesantes en torno a la problemática de la subordinación y la reclusión de la mujer en casa en el contexto de las relaciones de género bajo el primer franquismo. La escasa presencia femenina en estos censos y relaciones se adecuaba perfectamente al modelo hegemónico dominante y constituía, en buena medida, un ejemplo de su influencia. Ahora bien, este mismo tipo de documentación nos muestra, por lo que respecta por ejemplo a la titularidad de pequeños negocios comerciales o tiendas, una idéntica situación estadística que, sin embargo, en este caso no se corresponde en absoluto con la realidad de una mayoría de mujeres responsables directas de estos negocios que, además, a menudo eran conocidos precisamente con el nombre de sus amas.⁷¹

Este mismo ejercicio de imaginación de la que hablábamos se puede observar también en el hecho de que algunos historiadores de la cultura popular, por ejemplo, han demostrado que es posible releer un cierto tipo de documentos oficiales de una manera diferente. Esto se constata, entre otros, en el uso de los registros judiciales, en especial los interrogatorios de sospechosos.⁷²

70 M.R. Hill (1993). *Archival strategies and techniques*. Newbury Park (California): Sage.

71 La experiencia de Jordi Roca en relación con la problemática de la mujer en la posguerra se puede encontrar en la obra siguiente: J. Roca (1996). *De la pureza a la maternidad. La construcción del género femenino en la posguerra española*. Madrid: Ministerio de Educación y Cultura.

72 Dos famosos estudios de historia desde abajo se basan en actos inquisitoriales: *Montaillou*, de Le Roy Ladurie (1975), y *El queso y los gusanos*, de Ginzburg (1986).

El etnógrafo, como el historiador, debe aprender a interrogar los documentos: cuando se hace mucho énfasis en algo, a veces el motivo quizás es que la realidad lo contradice constantemente. Y al revés, que no tengamos datos o que no se hable mucho de determinadas cuestiones no quiere decir que no existan o que no sean importantes, sino que puede suceder que no interese reconocerlas, aceptarlas o considerarlas por parte de aquellas personas que, en un momento dado, tienen el poder de recogerlas y dar fe. La relación entre lo que nos dicen los documentos y lo que callan tiene la capacidad de hablarnos de los temores, los tabúes, las transgresiones y los puntos de vista de una sociedad.

El investigador, ante cualquier información aportada por cualquier fuente documental, debe tener siempre un punto de escepticismo y de distanciamiento. Eso, sin embargo, no debe significar tampoco que pensamos sistemáticamente que los datos nos esconden la verdad. Precisamente, como ya se ha apuntado, el recurso a diferentes fuentes de información tiene el valor, entre otros, de la contrastación, de la contextualización y de la validación de los datos.

Según hemos ido viendo hasta ahora, las fuentes documentales y los archivos, a pesar de su posible relación inicial no muy evidente con la idiosincrasia de la investigación etnográfica, poseen un valor y unas características que, sin embargo, pueden resultar bastante útiles para la etnografía. En realidad, la problemática de uso de estas fuentes en etnografía no es diferente de la que afecta al resto de posibles fuentes de información que se utilizan en el marco de una investigación en ciencias sociales y humanas.

Por ejemplo, se ha destacado a menudo, en cuanto a las fuentes documentales escritas, el sesgo que les afecta por el hecho de constituir un tipo de documentación filtrada por diferentes instancias administrativas, de clase social, etc. Esto, vale decir, no representa una característica distintiva de este tipo de fuentes, sino que es algo que está presente en el conjunto de vías de información que puede tener al alcance el científico social.

Cualquier investigador debe ser consciente de que, de entrada, no se puede establecer una jerarquía de valor entre las diferentes fuentes de información que privilegie unas por encima de otras de acuerdo con una supuesta bondad mayor de las primeras respecto de las segundas.

Lisa y llanamente: no hay fuentes de información ni mejores ni peores que otras. Lo que hay, ciertamente, son objetos y objetivos de investigación concretos y específicos. Y son precisamente estos aspectos, centrales en cualquier investigación, los que en última instancia tienen que ayudar a escoger la manera

de trabajar con unas fuentes u otras a la hora de buscar y construir los datos que nos deben permitir avanzar en la investigación.

Cosa distinta, nada contradictoria con lo que se acaba de decir, es que la investigación etnográfica, por su naturaleza, tiende a privilegiar un tipo de observación directa, en el que la observación documental no suele tener un papel muy importante. Esto cambia sobre todo cuando estudiamos sociedades como la nuestra, donde la presencia de la documentación gráfica y escrita es una constante.

No podemos ignorar la documentación escrita generada por la comunidad que estudiamos o que se relaciona con ella. Por otro lado, tenemos que elaborar nuevas técnicas de trabajo con datos documentales que nos permitan aproximaciones no tanto basadas en su fidelidad objetiva como en lo que nos muestran sobre determinados aspectos culturales y sociales. F.C. Gamst⁷³ en un estudio sobre maquinistas de tren, utiliza una amplia serie de documentos como manuales de instrucciones, horarios, manuales técnicos, publicaciones de los sindicatos y de la Administración, boletines, circulares, etc.

No es difícil imaginar que en algunos casos es bastante problemático concebir una aproximación etnográfica que no preste atención al material documental. Hay dos puntos clave a tener en cuenta a la hora de trabajar con documentos históricos:

Los documentos históricos se deben leer desde una gran sensibilidad por el contexto social, político y cultural en que se han producido.

Tenemos que trabajar para identificar no sólo el etnocentrismo del escritor o autor de un documento, sino también nuestro propio etnocentrismo como evaluadores de este documento.

Como ya se ha hecho patente por lo que hemos comentado hasta ahora, en algunas circunstancias, de acuerdo con los propósitos de la investigación, la observación documental puede ser bastante útil al etnógrafo. L.A. Roubin propone un esquema de investigación en tres fases que incluye⁷⁴:

- Observación participante
- Observación documental
- Observación participante

73 F.C. Gamst (1980).

74 Para saber más sobre la clasificación en tres fases de L.A. Roubin puede consultarse: L.A. Roubin (1981). "Archivos históricos. Interés de las fuentes de archivos locales en la etnología europea ". En: R. Creswell y M. Godelier (comp.). *Útiles de encuesta y de análisis antropológicos* (pág. 31-38). Madrid: Fundamentos.

La primera fase, la de observación participante, es una primera toma de contacto, una exploración que debe aportar un primer conocimiento superficial del grupo o colectivo social que se quiere estudiar.

Tras esta primera fase, el etnógrafo está preparado para abordar y entender, en una segunda fase, las fuentes documentales del grupo elegido, lo que representará una ampliación del conocimiento etnográfico. El análisis documental aporta información y una comprensión mayor del grupo estudiado.

A partir del conocimiento de los materiales de archivo, el etnógrafo puede organizar un retorno al campo para buscar informaciones más exactas y precisas, lo que constituye la tercera fase del esquema comentado. Esta tercera fase, que representa la segunda estancia de campo, se caracteriza por la profundización. Según Roubin, es la única que permite alcanzar una familiaridad cada vez más profunda con el grupo estudiado, ya que, como él dice, al etnólogo sólo se le da información en la medida que se ve que ya sabe.

6. Fotografía, dibujo y grabaciones audiovisuales

Jordi Roca i Girona

6.1. El papel o funciones de la imagen en la etnografía

Las formas utilizadas tradicionalmente por los etnógrafos para llevar a cabo la recogida de datos –lo que se llama generalmente *técnicas de información*– han sido fundamentalmente la observación y las entrevistas. El formato habitual para registrar los datos obtenidos por estos procedimientos es la escritura, lo que ha dado lugar al conocido diario de campo, en el que el etnógrafo anota lo que ve, lo que siente, las conversaciones que mantiene, las impresiones que recibe, etc.

Incluso el uso de grabadoras, para el caso de las entrevistas, que se ha ido generalizando en la práctica del trabajo de campo, acaba produciendo un documento escrito, resultante de la transcripción de la conversación.

Sin embargo, ya desde sus inicios, el trabajo de campo etnográfico se ha servido, en mayor o menor medida, de otros mecanismos de grabación de las informaciones obtenidas por el etnógrafo. De hecho, muchas de las etnografías clásicas contenían fotografías y dibujos relativos a la comunidad estudiada.

En general se puede señalar que la imagen ha desarrollado y sigue desarrollado cuatro grandes funciones en el marco de la antropología:

a) Como elemento aislado que se incorpora con *propósitos ilustrativos o testimoniales* en forma de postal etnográfica, como refiere Geertz⁷⁵. La imagen tiene, aquí, una condición de carácter probatorio que se adjunta al texto resultante de una investigación etnográfica. La cámara permite la captación de la realidad en su “verdadera esencia” –el principal supuesto del realismo empírico dominante en las primeras décadas de la etnografía audiovisual– y conlleva la posibilidad de “ver” lo que de otra manera queda relegado a la imaginación construida en base a la descripción textual. Sin embargo, cabe decir que las primeras fotografías etnográficas tendieron a buscar una autenticidad de los pueblos primitivos que se consideraba perdida con la colonización, de manera que al hacer la fotografía se alteraban las poses y las maneras de vestir del momento para aproximarse a

75 C. Geertz (1989).

la idea que se tenía de estos pueblos antes del contacto con la “civilización”. La fotografía, pues, servía para preservar la autenticidad del pasado, y la manipulación del presente era justificada por la reconstrucción etnográfica.⁷⁶

b) *Como fuente documental*. Nos referimos aquí al análisis de producciones fotográficas o fílmicas ya existentes, concebidas o no con un propósito expresamente etnográfico, que poseen, pues, un estatuto equiparable a cualquier otro tipo de documentación utilizable en el proceso de investigación en el marco general de lo que hemos denominado *observación documental*. El audiovisual se incorpora, en este caso, como objeto de estudio y forma parte de la cultura material de un grupo social. Su valor residiría en el hecho de que permite el conocimiento y análisis de las situaciones culturales, los cambios y las transformaciones sociales. En este sentido, hay que tener presente la doble dimensión –denotativa y connotativa– de la imagen: lo que la imagen muestra y como es interpretada y utilizada por los miembros de la cultura que estudiamos.

El nivel de análisis *denotativo* se refiere a los elementos observables e identificables de la imagen (posición de la cámara, incidencia de la luz, composición escénica, etc.), mientras que el nivel *connotativo* tiene que ver con la interpretación efectuada por el receptor a partir de la contemplación de la imagen.

La célebre fotografía tomada durante la guerra de Vietnam muestra, en su nivel denotativo, una niña desnuda corriendo hacia la cámara por una carretera, chillando de dolor, los brazos abiertos, dejando atrás un poblado. Parece claro que la connotación de la fotografía apunta al hecho de mostrar los horrores de la guerra. Como señala Sontag⁷⁷, fotografías como ésta tal vez contribuyeron más que cien horas de atrocidades televisadas a agudizar la revulsión del público ante la guerra. La foto, sin embargo, prácticamente no fue distribuida por la Associated Press. La interpretación de este veto, también dentro del nivel connotativo, parecería estar en la perturbación que pudiera conllevar la visión de la destrucción y la devastación bélica. Sin embargo, el obstáculo lo constituyó la desnudez de la niña.⁷⁸

c) *Como técnica de obtención de datos* en el trabajo de campo, en el marco del diseño de proyectos específicos en el que la fotografía o la filmación puede formar parte integrante de un proyecto de investigación. En este caso, el audiovisual es considerado parte de la metodología de trabajo. Su valor está, en esta ocasión, en el potencial específico de la imagen para la exploración y la toma

76 E. Ardèvol, 2001: 52.

77 S. Sontag, 1981: 28.

78 N. Lacey (1998), citado en J. Grau (2000).

de datos en la prospección etnográfica y la posibilidad de análisis diferidos de las situaciones registradas. Margaret Mead y Gregory Bateson fueron pioneros, en la década de los años treinta, en sus investigaciones en Bali y Nueva Guinea, en el uso de la imagen para algo más que documentar costumbres o ilustrar descripciones verbales: hicieron miles de fotografías y filmaron metros de película para descubrir y estudiar patrones de comunicación y de comportamiento no verbal.

Incluso se podría destacar, en este sentido, una cierta ventaja del cine o del vídeo como instrumento de investigación, insustituible debido a que posee la facultad de captar acontecimientos en una dimensión doble –gesto y palabra– que son demasiado complejos, rápidos o pequeños para ser captados por el ojo o registrados por escrito: así se reduce la impotencia ante nuestra incapacidad para captar descriptivamente más de lo que el tiempo y la palabra nos permite, y tiene la capacidad de reproducirlos repetidamente a diferentes velocidades.

Las cintas de vídeo grabadas sobre el terreno hacen posible, pues, la observación diferida y tienen una función evocativa, con lo que constituyen un recurso mnémico, por otra parte, similar a la experiencia de releer los diarios de campo. Sin embargo, en ambos casos, la rememoración no es sinónimo de reproducción en su totalidad, ya que la (re)visión de lo que se ha registrado no nos aporta necesariamente ni los motivos ni el estado de ánimo ni el impacto que acompañaron el momento de la grabación.

Gómez-Ullate ha señalado que es habitual que el visionado de secuencias en las que el antropólogo se encuentra insertado, cámara al hombro, intentando recoger la escena tan acertadamente como sea posible, no recree en nosotros los sentimientos que provocaron en aquel primer momento, aunque, sin embargo:

“Grabar con pocos cortes durante largos períodos tiene la ventaja de acercarnos mucho más el *tempo* y el latido del lugar que contemplamos. Más adelante, durante la observación diferida, o mostrándolas a otros, estas largas secuencias ininterrumpidas prolongan nuestra ecuación empática. Tienen una mayor capacidad de transportarnos al lugar de la acción, de contemporizar con ella”.⁷⁹

Las películas grabadas sobre el terreno, así mismo, pueden constituir un material mucho más adecuado para ser compartido, en el marco de un entorno cada vez más reflexivo e interdisciplinario, que nuestros diarios y notas de campo o las grabaciones de audio.

79 M. Gómez-Ullate (2000). “Memoria, diarios y cintas de vídeo”. *Revista de Antropología Social* (nº 9, pág. 206).

La cámara es más económica que las notas de campo, en el sentido de que con menos esfuerzo por parte del etnógrafo recoge un mayor flujo de información descriptiva. Sin embargo, especialmente para el poco iniciado en su uso, existe el peligro de caer en un exceso de confianza en esta capacidad de recogida de datos.

“El citado Gómez-Ullate relata así su experiencia: “Yo dejaba la cámara abierta en situaciones grupales esperando poder desdoblarse más tarde, en el gabinete, las conversaciones cruzadas, a las que no podía prestar la misma atención simultáneamente. El penoso resultado posterior era que apenas era capaz de seguir una”.⁸⁰

d) *En calidad de producto etnográfico*, el cine o el vídeo se puede editar en una estructura narrativa, como un documento equiparable al informe final de un trabajo de investigación científico, es decir, como una forma de escritura etnográfica, de presentación de los resultados de la investigación.

Esta es una posición bastante extendida para buena parte de aquellos que se han interesado por la relación entre etnografía escrita y cine etnográfico y sintetiza en parte lo que hemos ido presentando hasta aquí. Se parte de la comparación entre ambos y se llega a la conclusión de que, en realidad, se da una mínima diferencia entre una y otro, si se ha seguido el mismo rigor en la investigación.

Desde esta perspectiva, que señala por ejemplo Jean Rouch⁸¹, cuando un cineasta registra en la película los gestos o los hechos que le rodean se comporta de hecho como un etnógrafo que registra en su cuaderno de apuntes o diario de campo las observaciones que hace. Cuando, a continuación, el cineasta monta las imágenes, no hace nada distinto de lo que hace el etnógrafo al redactar su informe. Sin embargo, ya hemos comentado antes que la simple filmación de un acontecimiento no es una película etnográfica, y que hacer trabajo de campo con una cámara no significa abandonar otras técnicas como el diario de campo (con papel y lápiz u ordenador). Finalmente, el hecho de difundir las imágenes en formato de documental o film para exhibición equivaldría al etnógrafo que da su libro para ser publicado y difundido. Las técnicas de representación son diferentes, pero el proceso de trabajo y de difusión es el mismo. En resumen, si lo miramos así, se trataría, en efecto, de procedimientos de representación

80 M. Gómez-Ullate (2000). “Memoria, diarios y cintas de vídeo”. *Revista de Antropología Social* (nº 9, pág. 206).

81 La posición de J. Rouch se desarrolla más ampliamente en el libro siguiente: J. Rouch (1962). “¿El cine del futuro?”. En: J. Romaguera; H. Alsina (1989). *Textos y manifiestos del cine*. Madrid: Cátedra.

muy diferentes pero con procesos muy similares de investigación y análisis de los datos.

Además, el cine o el vídeo ofrecen la posibilidad de proyectar el documento editado (la película) ante las personas estudiadas, y analizar así, con ellas, a partir de las imágenes, su comportamiento y sus reacciones, lo cual siempre es más asequible que con la utilización de la monografía escrita para este fin. Esto significa que la película también puede ser utilizada para obtener nuevos datos sobre cómo la gente reacciona a la filmación, una técnica que John y Malcolm Collier llaman *elicitativa* o *proyectiva*, pero también es una manera de agradecer a los participantes de nuestra investigación obsequiándoles con una copia del film para su propio uso y disfrute.

Estos papeles o funciones otorgados al audiovisual en la antropología tienen que ver muy directamente con el permanente e irresuelto debate sobre su condición epistemológica en relación con la disciplina. Las posiciones, en este sentido, van desde el extremo de considerar la imagen como un elemento poco fiable de observación hasta tratarla como una forma más de registro textual. Así, la imagen se ha concebido como una ventana o espejo de la realidad –incluso se ha asimilado la cámara al microscopio o el telescopio⁸²– o como un espejismo o una manipulación ideológica de los intereses corporativos de ciertas elites dominantes. La tecnología audiovisual, pues, como garante de objetividad en la representación –más fiable que el mismo cuaderno de campo– o la imagen como emblema de lo que es fácilmente manipulable y que, además, por sí sola, no dice nada. Delante de esta disyuntiva, nosotros optamos por una postura intermedia: la imagen puede ser utilizada en todos los sentidos que hemos apuntado más arriba, siempre que tengamos en cuenta tanto sus potencialidades como sus limitaciones. Es decir, es una técnica más de grabación a nuestro alcance y, muchas veces, es también un producto de la realidad cultural que estudiamos. Como técnica nos es imprescindible incorporarla al conjunto de técnicas disponibles para la investigación etnográfica, y como artefacto cultural, forma parte de la gran mayoría de los grupos sociales que estudiamos.

82 T. Asch y otros (1973).

6.2. Tipos de recursos visuales con fines etnográficos

6.2.1. El dibujo y la fotografía como documentos etnográficos

En general, las figuras o dibujos que acompañan una etnografía escrita suelen representar objetos de la cultura material del grupo que tienen que ver con las características de su estilo de vida. Las figuras y los dibujos se utilizan para representar sobre todo los utensilios relacionados con las principales actividades productivas, los objetos para el almacenamiento de alimentos, las piezas de arte indígena, etc.

También son habituales los planos y mapas para representar aspectos como la estructura de las construcciones y las viviendas, la distribución del poblado y la zona en que se ubica o las tierras correspondientes al lugar.

Los dibujos que hacen los etnógrafos incluyen también, a menudo, la reproducción del elemento principal para la subsistencia del grupo, por ejemplo el ganado en el caso de los nuer o el tubérculo de *taytu* en el caso de los habitantes de las islas Trobiand.⁸³

Las fotografías, por su parte, además de ser utilizadas para reproducir también algunos de los aspectos ya mencionados para el caso de los dibujos, parece que son más adecuadas para prestar una atención especial al paisaje físico y humano del lugar: los tipos humanos de sus habitantes, las plantaciones de los campos o las vistas del poblado. El uso de la cámara fotográfica es también bastante común para registrar y documentar algunas de las actividades cotidianas de la comunidad, así como determinados aspectos rituales y ceremoniales.

El volumen de información que la fotografía es capaz de recoger es enorme: identificaciones precisas de sujetos, emplazamientos, elementos ecológicos, eventos, etc. La imagen fotográfica puede revelar aspectos que la más detallada descripción verbal no puede relatar.⁸⁴

83 Los dibujos sobre los nuer y los habitantes de las islas Trobiand se pueden encontrar, respectivamente, en las obras siguientes: E.E. Evans-Pritchard (1977). *Los Nuer* (pág. 56-57, ed. original 1940). Barcelona: Anagrama; B.K. Malinowski (1977). *El cultivo de la tierra y los ritos agrícolas en las islas Trobiand* (pág. 160-161, ed. Original 1935). Barcelona: Labor.

84 Aunque el libro siguiente no trate directamente sobre el uso etnográfico de la fotografía, el texto clásico de esta brillante ensayista estadounidense es una lectura recomendable para profundizar en el significado de la fotografía más allá de su dimensión artística y por medio de un recorrido apasionado sobre la obra de fotógrafos tan reconocidos como Cartier-Bresson, Richard Avedon o Diane Arbus. S. Sontag (1981). *Sobre la fotografía*. Barcelona: Edhasa.

Un buen ejemplo de uso de formas de recogida y presentación de la información distintas de las que utiliza la escritura se puede encontrar en la monografía clásica de E.E. Evans-Pritchard *Los Nuer*. El libro incluye ocho mapas –que sirven para mostrar la ubicación y la distribución de los nuer–, catorce figuras o dibujos –que reproducen calabazas para hacer mantequilla y para conservar queso, bolsas hechas con el escroto de un toro y una jirafa, un cencerro de buey, la cabeza de un ternero disecado, una anilla para destetar las crías, figuritas de barro que representan toros, diferentes tipos de ganado según la distribución de los colores de su piel, instrumentos para atraer a los peces, lanzas, collares, cucharas, etc.– y treinta fotografías de jóvenes y adultos nuer en los campos, ordeñando, pescando, recogiendo heces para hacer combustible, construyendo un establo, en el transcurso de un rito de iniciación, y también de paisajes del entorno (la sabana en diferentes épocas del año, plantaciones de mijo, zonas pantanosas, etc.), del rebaño, de construcciones, etc. (figura 2.9).

En general se puede decir que tanto los dibujos como las fotografías que figuran en las monografías clásicas tienen una finalidad básicamente ilustrativa de algunos de los aspectos más importantes de lo que se describe en el texto, en el que eventualmente se hacen referencias internas y, en algunos casos, como en los mapas y algunos gráficos, desarrollan también una función informativa o aclaratoria.

La fotografía como método de investigación etnográfica ha sido explorada desde diferentes ángulos por John Collier Jr. y Malcolm Collier⁸⁵. Estos autores definen el uso de la fotografía en el trabajo de campo como una herramienta que permite la descripción y el análisis de unidades de observación como una comunidad agrícola o una escuela.

85 La exploración que hacen J. Collier Jr. y M. Collier de la fotografía se puede encontrar en el libro siguiente: J. Collier Jr.; M. Collier (1986). *Visual Anthropology, Photography as a research method*. Albuquerque: University of New Mexico Press.

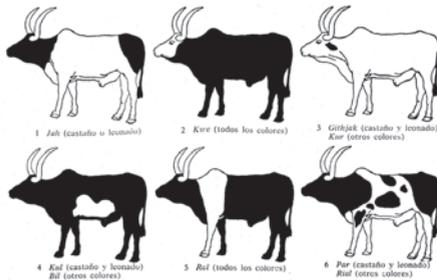
Figura 2.9.

Fig. 8. Representación gráfica de las distribuciones de colores



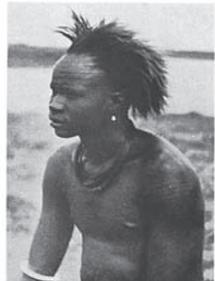
XXIV. Un jefe pitil de leopardo



XXV. Iniciación de los muchachos (cerca de Naosor, gajok orientales)



XXVIa. Joven (gajok orientales) con peinado hecho con cenizas



XXVIb. Joven (gajok orientales) después de quitarse el peinado hecho con cenizas

En cuanto a la descripción, podemos fotografiar el entorno ambiental de una comunidad (por ejemplo, para estudiar aspectos de transformación urbana), los procesos tecnológicos o las interacciones sociales. También se puede usar la fotografía como técnica de elicitación de respuestas en las entrevistas, de manera que las imágenes pueden activar la memoria de los entrevistados y conducir la conversación.

Por último, podemos analizar igualmente el uso cultural de la fotografía –por qué, cómo, cuándo y cómo se utilizan y organizan las imágenes fotográficas–, como hace, por ejemplo, Pierre Bourdieu en su libro *La fotografía, un arte intermedio* (1979), o Richard Chalfant, que hizo un estudio sobre el uso de la instantánea en la clase media americana.

En cualquier caso, como veremos también a continuación, como técnica utilizada en el proceso de obtención de datos es imprescindible que el etnógrafo tenga claro qué pretende y qué puede obtener mediante el uso de la cámara en una búsqueda concreta.

Si no lo hacemos así perderemos el tiempo y posible información, como reconoce el mismo Malinowski en tono autocrítico:

“Hay que señalar una mancha capital en mi trabajo de campo; me refiero a las fotografías. [...]. Me dediqué a la fotografía como una ocupación secundaria y un sistema poco importante de recoger datos. Esto fue un error serio [...]. He cometido uno o dos pecados mortales contra el método de trabajo de campo. Concretamente me dejé llevar por el principio de lo que podríamos llamar *pintoresquismo* y la accesibilidad. Siempre que tenía que pasar algo importante, me llevaba la cámara. Si el cuadro me parecía bonito y encajaba bien, lo retrataba [...] Así, en lugar de redactar una lista de ceremonias que se tenían que documentar a cualquier precio con fotografías y, después, asegurarme de hacer cada una de estas fotografías, puse la fotografía al mismo nivel que la recolección de curiosidades. Casi como un pasatiempo accesorio del trabajo de campo [...] lo único que ocurría es que muchas veces perdí incluso buenas oportunidades [...]. También he omitido en mi estudio de la vida de las Trobiand gran parte de lo cotidiano, poco llamativo, monótono y poco usual”.⁸⁶

6.2.2. El cine etnográfico

Si la fotografía ha servido a la investigación etnográfica como ilustración, fuente documental e instrumento de análisis, lo mismo se puede decir del cine. Ya en 1898 en la expedición al estrecho de Torres, el equipo de científicos llevó una cámara para recoger escenas de la vida de los pueblos que se encontraban en el camino. De hecho, el desarrollo del cine etnográfico ha estado marcado por una doble orientación: servir a la investigación y servir como medio de transmisión del conocimiento antropológico. Dentro de la tradición del género documental, ha habido muchas aproximaciones a la utilización del cine para describir una realidad social y cultural. Del género documental podemos aprender muchas cosas sobre las maneras de representar la diversidad cultural.

El tipo de aproximación audiovisual que se puede adoptar a la hora de representar otra cultura estará en función de criterios como los objetivos del estudio, el proceso de obtención de datos, el tipo de edición final o la audiencia potencial a quien irá dirigido. De todo ello, y para facilitar su comprensión, se puede derivar, simplificada y siguiendo a Peter Crawford, la emergencia de tres grandes modelos, según sea la interacción entre el cineasta, el medio o sujeto filmado y el espectador:

- *El modelo individualista distante o (pretendidamente) perspicuo*: responde a la estrategia de distanciamiento, buscando la menor intervención posible

86 Bronisław Malinowski (comp.) (1939). “Confesiones de ignorancia y fracaso”. En J.R. Llobera (1975). *La Antropología como ciencia* (pp. 138-139). Barcelona: Anagrama.

del cineasta respecto de los acontecimientos sociales. La cámara penetra en un territorio ajeno y termina por controlar a los filmados. Estos dan a menudo su consentimiento en la medida en que casi no están informados de los objetivos y la dimensión del estudio. Es la vieja concepción de la cámara como *mosca en la pared*, como si no estuviera, que daría lugar a una perspectiva *observacional* del cine: el tono adoptado por el cineasta es más bien distante –se opta a menudo por la inclusión de una voz directiva– y suele estructurar el discurso en tercera persona, para reforzar la idea de objetividad de la grabación. La pretensión es que los acontecimientos que se desarrollan ante la cámara se den con *normalidad* y *espontáneamente* y que el realizador sólo sea un mediador imparcial en la comunicación entre los filmados y los espectadores. Un ejemplo clásico sería *The Ax Fight*, de T. Asch y N. Chagnon.

The Ax Fight (1975) muestra un conflicto en un poblado yanomami desde que empieza hasta que termina en una secuencia no editada, luego se explica el porqué del conflicto según sus participantes y, finalmente, se proporciona un esquema interpretativo dentro de la teoría antropológica, con un epílogo en el que se nos muestra una versión editada.

- *El modelo de máxima colaboración o experiencial*: supone una mayor implicación por parte del etnocineasta, que puede intervenir interpelando, opinando, provocando reacciones, etc., hasta el punto de comprometerse personalmente a veces con los problemas de los sujetos filmados. Él mismo aparece en la pantalla, se visibiliza más allá de la “voz divina”, hablando y haciéndose presente en todo momento, en lo que se podría definir como situación de *mosca en la sopa*, que compondría una perspectiva *implicada* y *participativa*, en un intento para insertar al espectador en el transcurso de la acción fílmica. La neutralidad del investigador no se entiende, como en el caso anterior, como invisibilidad sino como no direccionismo. No se espera que la acción ocurra, sino que se provoca en mayor o menor medida. Un ejemplo es *Chronique d'un été*, de Rouch y Morin.

Chronique d'un été (1961) es una película que marca un punto de inflexión en el cine de carácter documental y que influye incluso en cineastas como Godard o Truffaut. Su innovación más grande consiste en la incorporación a escena de los mismos realizadores, que intervienen directamente en los acontecimientos que filman reflexionando sobre ellos y reproduciendo las respuestas de los personajes al verse reflejados en el film.

- *El modelo evocativo*: el cineasta se interroga, en un plano claramente reflexivo, sobre el grado de intrusión que han significado su presencia y las consecuencias de su interacción con los filmados, y revela su actitud y posicionamiento en el proceso de obtención de datos. El cineasta / investigador no busca tomar distancia sino partido en la situación observada. La explicitación del proceso de construcción forma parte del análisis final. Sería la situación de *mosca en el yo* o *mosca en el ojo*, ligada a un tipo de perspectiva *testimonial* y *reflexiva*, que responde a una narración en primera persona, donde las entrevistas o los monólogos revelarían al espectador la vertiente más subjetiva del proceso de investigación. Un ejemplo lo aportaría T. de Broomhead en *The leader, his driver and the driver's wife*.

Sol Worth y John Adair, en la década de los sesenta, enseñaron a un grupo de indios navajos cómo se utilizaban las cámaras y cómo podían filmar sus propias imágenes sobre lo que quisieran. Los cineastas navajos aprendieron a manejar cámaras de 16 milímetros con una rapidez sorprendente y en el período de dos meses produjeron trabajos cortos y siete películas mudas. El propósito de esta estrategia queda bastante claro en las palabras de S. Worth y J. Adair:

“Una hipótesis de trabajo para nuestro estudio consistía en que la película concebida, filmada y montada secuencialmente por personas pertenecientes a un grupo étnico como los navajos revelaría aspectos de codificación y de cognición, y también valores que posiblemente estarían inhibidos, no observables o no analizables directamente cuando la investigación depende totalmente del intercambio verbal (y especialmente cuando la investigación se realiza en el lenguaje del investigador)”.⁸⁷

6.3. La cámara en la investigación etnográfica

6.3.1. Consideraciones técnicas, teóricas y metodológicas

La *inserción en el medio con la cámara* es una decisión de gran trascendencia en el transcurso de una investigación. Si la simple presencia del etnógrafo con un cuaderno y un bolígrafo, o con una grabadora de pequeñas dimensiones, puede transformar las relaciones que establece con sus informantes, qué no

87 E. de Brigard (1975). “Historia del cine etnográfico”. En E. Ardèvol; L. Pérez Tolón (1995). *Imagen y cultura. Perspectivas del cine etnográfico* (pág. 33-73). Diputación Provincial de Granada.

puede pasar cuando se introduce un aparato más espectacular como es la cámara y los micrófonos direccionales, los trípodes, etc.

En este sentido, la situación ideal sería la de disponer de tanto tiempo como fuera necesario para que la comunidad o entorno estudiado se pudiera acostumbrar a la presencia del equipo de investigación, conocer el alcance del proyecto, colaborar en él, dar su opinión, etc., en definitiva, conseguir una previa familiarización del investigador con sus informantes y viceversa. Entrar con la cámara desde el principio en contextos desconocidos por el investigador puede incrementar la distancia con los informantes, además de registrar gran cantidad de material sin un propósito definido. Ciertamente aquí, como en relación con el trabajo de campo en general, hay quien defiende la opción de lanzarse a filmar de repente sin saber qué se quiere hacer con todo ello y como medida para evitar sesgos provenientes del conocimiento previo del medio que se pueda tener. En general, se recomienda llevar a cabo prospecciones iniciales que permitan la familiarización con los sujetos y el contexto que hagan útil la inserción posterior con la cámara. La clave de todo ello está en el hecho de detenerse a considerar para qué se incluye una cámara entre los instrumentos de investigación y qué consecuencias puede conllevar su inclusión.

Es por todo ello que J. Grau⁸⁸, por ejemplo, propone tener en cuenta los siguientes puntos a la hora de generar productos audiovisuales en el marco de proyectos de investigación antropológica:

- Partir de un marco teórico vertebrado desde la antropología.
- Estar informados por un primer trabajo de campo prolongado de tipo prospectivo, un diseño metodológico y técnico específico y una nueva fase de trabajo de campo tan dilatada como sea necesario.
- Ser explícitos respecto a los criterios metodológicos y los supuestos teóricos e ideológicos de partida.
- Usar el apoyo audiovisual para enriquecer la teoría antropológica y no para dotar de espectacularidad efectista un trabajo de investigación.
- Contemplar también condiciones de falsación en lugar de convertirse únicamente en un ejercicio de verificación.

88 J. Grau (2000).

Parece quedar claro, después de lo que hemos ido viendo, que una antropología visual que no explore los efectos de representación puede caer en las trampas de una objetividad que se base en la técnica y no en el método. Incluso algunos teóricos del cine etnográfico han llegado a argumentar que la realidad socialmente construida –la cultura– se puede entender a partir de una observación detallada sin ayuda de ninguna teoría científica.

J.R. Rollwagen ha criticado con dureza este planteamiento y ha señalado que hay que superar la idea de que el foco del cine etnográfico deben ser los acontecimientos “naturales” de una cultura, sin determinar qué se entiende por tal cosa, y que esto requiere entender la teoría antropológica para tratar el tema con un rigor científico más grande. Para este autor, pues, la etnografía no es la recogida de lo que dicen los seres humanos o lo que hacen, sino la interpretación de estas observaciones en el seno de un marco teórico desarrollado.⁸⁹

Por esta misma razón, el cine o la fotografía etnográfica no deben ser simplemente la grabación de lo que el ser humano dice y hace, sino la interpretación de estos registros en el marco de la disciplina antropológica, incluyendo la totalidad del proceso de filmación, desde su concepción hasta la ejecución, la edición y la presentación.

De esta manera, un cineasta o un fotógrafo que observa con la cámara ya interpreta, al decidir qué quiere mirar y hacia dónde se dirige la cámara. Si el realizador no tiene un marco teórico en antropología, lo que hará es interpretar la cultura observada desde su propio conocimiento cultural, y será su sentido común el que guiará los movimientos de la cámara.

En cualquier caso, como sucede con las notas y los diarios de campo, el etnógrafo recoge los datos de acuerdo con los objetivos de la investigación –que a menudo pueden cambiar en el transcurso de la investigación– teniendo en cuenta su formación y sus preocupaciones teóricas, su personalidad, las características de la unidad o unidades de observación, la participación social que asume o alcanza, etc.

Todo ello se entiende mejor si recordamos que hay dos corrientes generales en antropología en relación con la recogida de datos:

- *Lo emic*, que implica la descripción de un sistema cultural estudiado a partir de cómo lo entienden los nativos.

89 Para conocer más a fondo las ideas de J.R. Rollwagen, puede consultarse: J.R. Rollwagen (1988). “The Role of Anthropological Theory in Ethnographic Filmmaking”. *Anthropological Filmmaking*. Nueva York: Harwood Academic Publishers.

- *Lo etic*, que implica el análisis de un sistema cultural a partir de las herramientas conceptuales elaboradas desde la misma disciplina.

Así las cosas, un cineasta, por ejemplo, sin formación en antropología filmará de acuerdo con dos sistemas *emic* –el de los nativos y su propio como nativo de su cultura–, mientras que un cineasta con formación en antropología puede diferenciar entre los dos sistemas *emic* implicados y aportar el sistema *etic* desarrollado en su disciplina para hacer las observaciones y la investigación. La mirada de la cámara estará guiada entonces por un enfoque teórico y reflexivo. Así pues, cualquier esfuerzo de filmar o tomar fotografías desde un punto de vista antropológico riguroso tendrá lugar tras la realización de un trabajo de campo extensivo en el sistema cultural implicado y la elección del tipo de filmación reflejará la elección hecha en el trabajo de campo anterior.

En consecuencia, un trabajo de campo de aproximación *emic*, en el que se explicitará la naturaleza del sistema cultural tal como lo entienden los participantes, determinará que la selección del material para filmar o fotografiar se centre en el comportamiento (incluyendo el verbal, como las explicaciones) de los participantes en este sistema cultural, mientras que un trabajo de campo de aproximación *emic / etic*, centrado en los temas señalados como importantes y significativos tanto para los participantes del sistema cultural como para el antropólogo según el marco teórico trazado por su investigación, elegirá su material de filmación a partir de las distinciones señaladas como importantes y significativas por los participantes objetos de la investigación y de aquellas otras que lo son para el antropólogo.

En definitiva, pues, la propuesta es que el cine y la fotografía etnográfica deben estar al servicio de la teoría antropológica, y no al revés. Lo que hace antropológico el cine o una foto no es el objeto o los temas tratados, sino el marco de referencia explícito en el que se procede a la filmación. Para una antropología visual, lógicamente, este marco general deberá destacar los aspectos fundamentales de la disciplina en la actualidad, como la aproximación en términos de sistemas culturales al estudio de los seres humanos, el acercamiento holístico a los sistemas culturales, la perspectiva comparativa, el estudio de casos o la corriente *emic / etic*.

En resumidas cuentas, sin embargo, una realidad –más bien penosa– parece resultar cierta: el arrinconamiento de buena parte de la etnografía fílmica –al igual que mucha etnografía escrita– en polvorientas estanterías de museos o instituciones académicas. Las razones, para MacDougall (citado en Grau, 2000), habría que buscarlas en el predominio del interés por la anécdota y la excepcio-

nalidad exótica. Las soluciones, tal vez, deberían pasar, entre otras, por repensar la relación del cineasta con la forma de representación elegida para el trabajo de campo, la correlación entre cineasta, espectador y sujetos de estudio, las formas de edición de metraje de acuerdo con el propósito de difusión, los modelos de aproximación al estudio de las situaciones presentadas en los productos audiovisuales, y las analogías entre filme y trabajo académico.

Crawford⁹⁰ distingue varias categorías de productos filmicos según el perfil de la audiencia a quien va dirigido: *metraje etnográfico* –sin editar, equivalente a las notas de campo–; *filmes de investigación* –edición del metraje en bruto para propósitos exclusivamente de investigación–; *documental etnográfico* –que tiene especial relevancia para la antropología, pensado para la gran pantalla y dirigido a una audiencia general–; *documental televisivo etnográfico* –pensado para la televisión y para audiencias no especialistas–; *filmes de educación e información* –pensados con propósitos educativos–, etc.

6.3.2. Realidad y ficción: un (¿falso?) debate permanente

Buena parte de la historia audiovisual antropológica ha sido atravesada, en buena medida, por una problemática que es posible recoger en estos cuatro puntos:

- La veracidad de lo que se registra.
- La distorsión de la realidad a partir de la selección de lo que se registra y del montaje.
- Los mecanismos de dominación que emergen de los dos puntos anteriores, ejercidos especialmente sobre los sujetos y actores de la realidad social documentada.
- Los mecanismos de dominación desarrollados desde los medios de comunicación de masas y por éstos.

Así pues, de manera resumida, se puede decir que la dualidad realidad-ficción deviene una especie de pareja idiosincrásica del campo de la etnografía de la imagen. El binomio conceptual, además, se suele ampliar acompañado de otras

90 P.I. Crawford (1992).

polaridades hasta llegar, por ejemplo, a las series: realidad-verdad-documental / ficción-no verdad-film comercial.

La base histórica de esta propuesta habría que buscarla en el hecho de que hasta el advenimiento de la fotografía los límites de la representación parecían circunscribirse a la subjetividad del autor y se podía llegar, como mucho, a hablar de realismo o tendencias realistas en el marco de las artes plásticas. La aparición de la fotografía, en este contexto, representó la posibilidad de aprender la realidad misma, de alcanzar lo que la pintura sólo puede desear: la objetividad. La cámara, pues, funciona como un ojo autónomo que capta lo que ocurre ante sí “tal cual”. Tanto la imagen como el sonido son medios que infunden una gran sensación de credibilidad, por lo que inconscientemente asumimos que lo que ha sido recogido con la cámara o el micrófono debe ser cierto.

Como han señalado diversos autores y, de hecho, no se podía esperar menos de una aproximación antropológica al tema, el problema de este planteamiento reside en que el concepto de realidad no es estático y está circunscrito a dominios culturales específicos.

En su monografía sobre los pigmeos mbuti, Collin Turnbull⁹¹ explica que, en una ocasión, invitó a uno de sus informantes a que le acompañara en Jeep fuera de la selva en una visita que debía hacer a una misión relativamente próspera. Dicho informante no había abandonado nunca la selva y aceptó encantado el ofrecimiento del antropólogo. Subiendo un montículo, el acompañante de Turnbull miró a lo lejos y le preguntó: “¿Qué clase de insectos son estos?”. Turnbull, estupefacto, dirigió la mirada alternativamente hacia el pigmeo y los “insectos” que había visto. En realidad, eran vacas. La explicación, sin embargo, era obvia, aunque tal vez no inmediata. Los mbuti viven en un entorno selvático donde la visión real a media distancia es de unos diez metros. Su capacidad para identificar insectos minúsculos perfectamente camuflados en el tronco de un árbol siempre le había sorprendido desde que llegó al Congo. ¿Cómo era posible, pues, que no vieran animales tan grandes en un espacio abierto? Sencillamente porque más allá de diez metros, los mbuti son completamente miopes. Su visión se ha adaptado a sus necesidades: sobrevivir con éxito en un entorno en el que la profundidad de campo es muy reducida.⁹²

La mirada, pues, tal como nos muestra este ejemplo, se entrena y especializa. Tiene que ver con la variabilidad individual –a cada uno le interesan cosas diferentes y orientará, por tanto, su mirada a aspectos diferentes del mundo que

91 C. Turnbull (1984).

92 J. Grau (2000)

nos rodea—, pero en la medida en que compartimos un bagaje cultural común, ciertos aspectos de esta mirada serán comunes.

Entre la contemplación de un hecho y su representación audiovisual hay un abismo, ya que la manera en que contemplan la realidad exterior siempre es mediada: el punto al que dirigimos la mirada, el momento en que lo hacemos, el lugar... Por otro lado, la mirada siempre es intencional y, por tanto, su análisis siempre es contextualizable, ya que no miramos desde la vacuidad cultural⁹³. La cámara, pues, no filma desde la neutralidad, sino que selecciona. En definitiva, nuestra mirada no es inocente, ni con la cámara ni con el cuaderno de campo, sino que miramos desde una perspectiva particular que nos proporciona la cultura a la que pertenecemos.

Como ha señalado con acierto Paul Byers⁹⁴, las cámaras no hacen fotografías, pero la gente sí. Las filmaciones, como las notas de campo, son selectivas, ya que, por un lado, recogen información que nos es insuficiente —como las fotografías que sin el comentario al pie no nos dicen nada— y, por otro, tienen las mismas limitaciones de espacio y de tiempo que el propio etnógrafo, casi siempre solitario en lugares donde la acción se multiplica aquí y allá.

La imagen grabada, en este sentido, es el punto de convergencia entre la objetividad del hecho y la subjetividad de su percepción. La subjetividad, sin embargo, no falsea la realidad, simplemente la sitúa en un posicionamiento determinado, y el hecho de que la mediación técnica no sea garantía de objetividad no la invalida como instrumento de obtención de datos empíricos y de reflexión sobre la realidad sociocultural. La introducción de la fotografía, del cine o del vídeo en la investigación se inserta plenamente en las interpretaciones éticas del investigador, ya que la imagen, como documento, no debe aislarse de su contexto sociocultural. Para entender una producción, sea cual sea, debemos ponerla en relación con el contexto cultural, económico y político —y si es necesario teórico— en el que se ha generado.

El valor de la imagen no reside, pues, en el hecho de que sea una reproducción fiel de la realidad, un registro objetivo. El valor etnográfico no es una propiedad del objeto, sino el producto de una relación entre el investigador, lo que se ha investigado y sus mediaciones técnicas.⁹⁵

93 J. Grau (2000).

94 Citado por J. Grau (2000).

95 E. Ardèvol, 2001, pág. 57.

En cierto modo, creemos que el posicionamiento del etnógrafo ante los medios audiovisuales no presenta una problemática muy diferente de la que generan las otras técnicas de recogida de datos y fuentes documentales que hemos ido presentando a lo largo de este capítulo. En todo caso, la especificidad de este medio consiste en que es a la vez técnica de obtención de datos, fuente documental y soporte de presentación de resultados de la investigación. Las reservas, límites y potencialidades de estos medios están en línea, pues, con aquellos que corresponden a la observación plasmada en el diario de campo, en la grabación de una entrevista, en el texto documental o resultado de la transcripción de una entrevista, o en la confección de una monografía. Por esta razón, la idea, por ejemplo, de limitar el uso de la imagen por su posible carga de subjetividad es tan poco defendible como lo sería promover la limitación del uso de la escritura en la descripción etnográfica por sus posibles sesgos retóricos. Quizá no es del todo descabellado, en definitiva, recordar la evidencia de que la etnografía no trata con objetos principalmente sino con sujetos.

Conclusiones

En este capítulo hemos presentado las principales técnicas de campo que se utilizan en el trabajo etnográfico: la observación participante, las entrevistas, el análisis de redes sociales, las cartas de parentesco y las genealogías, las fuentes documentales y los archivos, y la fotografía, el dibujo y las grabaciones audiovisuales.

En cuanto a la observación participante, hemos señalado que se trata de la técnica de campo por excelencia, que articula todo el conjunto de informaciones que se obtienen por medio de otras técnicas más formalizadas y les da sentido. Observar y participar constituyen las prácticas que permiten a la etnografía sumergirse en la vida cotidiana de las personas, para comprender el sentido profundo de sus acciones, de sus motivos, de su lógica.

Hemos dado una gran importancia a una concepción compleja, densa, de la etnografía, que se fundamenta en un ejercicio de contrastación de fuentes, en la búsqueda de la pluralidad de voces que nos permita caracterizar las sensibilidades diferentes de los actores sociales, que pueden interpretar un mismo hecho social de maneras muy contrastadas.

Observar y participar, en este sentido, quiere decir buscar los diferentes grupos sociales: hombres y mujeres, niños, jóvenes, gente adulta y ancianos, obreros o campesinos y propietarios. Observar, en definitiva, nos permite tomar contacto con realidades concretas y particulares que nos pueden dar acceso a comprender e interpretar adecuadamente la lógica general en la que se basa un sistema social.

La técnica de las entrevistas constituye un soporte básico para sistematizar y formalizar el conocimiento obtenido a partir de la observación participante. Por un lado, es muy importante la selección del tipo de entrevista que requiere cada situación y cada tipo de informante. Hemos distinguido cuatro tipos básicos de entrevista: la informal, la no estructurada, la focalizada y las entrevistas grupales.

De hecho, la entrevista informal cae más dentro del ámbito de la observación participante que en la misma técnica de las entrevistas, ya que por su naturaleza es fruto de la interacción entre el investigador y las personas de la comunidad con la que convive. Sea como quiera, lo que marca la diferencia entre la forma como se llevan a cabo las entrevistas etnográficas, por contraste con las técnicas

de otros científicos sociales, es su carácter de entrevistas con detalle, ya que son fruto de encuentros reiterados entre el investigador y los informantes en el transcurso de las largas estancias de campo en las que se apoya la etnografía.

El análisis de redes sociales es quizás la técnica más formal que hace servir el etnógrafo y, en general, se puede afirmar que se ha utilizado en los estudios urbanos y en ese tipo de realidad social caracterizada por la discontinuidad de las relaciones sociales y la ausencia de relaciones cara a cara y de control social. El estudio de las cadenas migratorias es un caso típico de aplicación de esta técnica sociométrica.

Como hemos podido ver, siempre utilizamos las redes sociales a partir de un individuo o ego, nuestro informante, alrededor del cual se forma un conjunto de relaciones (que, en algunos casos, puede ser un conjunto de acción o cuasigrupo), cada una de las cuales constituye un nódulo, ligado al ego por un vínculo, a partir de un atributo, es decir, aquel elemento institucional o social compartido: amistad, vecindad, trabajo, etc.

De acuerdo con los objetivos analíticos nos interesará representar sólo las relaciones del ego con sus nódulos (estrella) o, también, los vínculos entre los distintos nódulos ligados al ego (zonas). También podemos representar sólo las relaciones directas del ego (estrellas o zonas de primer orden), o bien las relaciones de segundo, tercero, cuarto o, incluso, de quinto orden, como en el caso de las elecciones municipales de Dewas en India.

Lo más importante, con todo, no es la técnica por sí misma, sino todo el universo analítico que se desvela a partir de este instrumento: el campo de las relaciones sociales no institucionalizadas y, por tanto, no sometidas a reglas o constreñimientos normativos.

El llamado método genealógico es tan antiguo como la etnografía profesional. El análisis de las relaciones entre parientes y, especialmente, de las terminologías de parentesco fue un tema de interés preferente desde la época de Lewis Morgan y William Halse Rivers.

La manera como se establece la frontera entre parientes y no parientes, como se establece la jerarquía entre una proximidad mayor o menor, el uso social que los grupos humanos hacen del parentesco para regular el matrimonio (exogámicos o endogámicos), el acceso a la herencia o los cargos políticos, constituyen temas centrales para las teorías antropológicas y para la interpretación de los etnógrafos.

Hemos intentado, en la medida que ha sido posible, fundamentar y ejemplificar el concepto de familia y, de una manera más general, el concepto de grupo

residencial, destacando la dimensión dinámica del ciclo familiar, entendido como un proceso reproductivo.

Las cartas de parentesco sirven para comprobar que el ego representa (de manera subjetiva) todo aquel conjunto de relaciones de parentesco que son externas a la unidad residencial. De hecho, una carta de parentesco es una forma específica de red social, en la medida en que representa una parte del universo de relaciones sociales que mantiene el individuo.

Las genealogías, en relación con las cartas de parentesco, tienen una profundidad generacional más grande y una extensión colateral más pequeña. En los sistemas cognaticios de parentesco, como el nuestro, en que clasificamos como parientes las ramas paterna y materna, se produce una progresión geométrica en cada generación como ser ascendiente –dos padres, cuatro abuelos, ocho bisabuelos, dieciséis tatarabuelos, treinta y dos “re-tatarabuelos”, etc.–, lo que impide poder reconstruir genealogías en las que se representen todos los antecesores posibles.

De hecho, lo más usual es que se hagan genealogías a partir de una sola rama, por ejemplo a partir del apellido o a partir de los diferentes apellidos que aparecen como propietarios de una casa en el sistema de familia troncal.

El análisis documental tiene cada vez una importancia mayor en el trabajo etnográfico, especialmente desde que la antropología abandonó su orientación exclusiva hacia el estudio de las sociedades ágrafas. La importancia del análisis textual y de los estudios de orientación histórica guían al etnógrafo hacia la localización y el estudio de archivos y documentos.

Ya ha quedado patente que hay muchas tipologías posibles para clasificar los documentos. Hemos introducido también el concepto de observación documental, entendido como aquel tipo de observación que tiene como objetivo las realizaciones humanas, los productos de la vida social, en la medida en que revelan ideas, opiniones y formas de actuar y de vivir, y hemos señalado, asimismo, la relación existente entre archivos, memoria y patrimonio.

Esta perspectiva, complementaria de la observación participante, constituiría la segunda fase de una investigación, según el esquema utilizado por L.A. Roubin (1981).

Finalmente, hemos hecho una presentación breve del valor analítico de la fotografía, del dibujo y de las grabaciones audiovisuales. Hay que decir, sin embargo, que el uso más frecuente de la iconografía en la etnografía clásica ha sido el de elemento ilustrador, como complemento de la escritura etnográfica, más que como un elemento de análisis comparable a los datos del diario de campo o

a la transcripción de las entrevistas. Sin embargo, la imagen está asociada a dos grandes funciones en el marco de la antropología: una ilustradora o testimonial y otra de carácter metodológico, en cuyo caso se distingue la imagen como objeto de estudio, su análisis, y como metodología de trabajo para la toma de datos.

El ámbito del cine ha sido el que de una manera más evidente ha puesto en primer plano la posibilidad de hacer un uso analítico del registro fílmico, el cual, según Jean Rouch, equivaldría al registro escrito habitual.

El proceso de montaje de un filme etnográfico equivaldría al proceso de escritura etnográfica, y la película montada no sería otra cosa que una monografía etnográfica expresada en imágenes y sonido. La antropología visual, entendida como la tradición que impulsa el uso de los registros fílmicos como una herramienta etnográfica más y, la vez, que propone la conveniencia de desarrollar obras etnográficas en formato audiovisual, es un ámbito de trabajo cada vez más desarrollado, que reivindica una visión del cine etnográfico al servicio de la teoría antropológica.

Capítulo III

La etnografía como descripción de las sociedades humanas ***Modalidades de escritura etnográfica***

Joan J. Pujadas y Jordi Roca i Girona

En el capítulo II hemos visto dónde recoge los datos el etnógrafo y cómo los recoge. El proceso de obtención de datos es muy importante porque sin datos sólo nos queda el recurso de expresar nuestras convicciones apriorísticas, más o menos originales pero vacías de contenido y de valor científico. Pero las informaciones, por sí solas, nos ayudan poco a profundizar nuestro conocimiento sobre las realidades que expresan. Tenemos que ordenar estos datos, hacerlos hablar entre ellos, relacionarlos, intentar interpretarlos y, finalmente, presentarlos.

En la explotación de los datos etnográficos no hay ninguna fórmula magistral ni ningún procedimiento estandarizado e infalible. Quien lo desee siempre puede buscar entre los procedimientos establecidos en la metodología cuantitativa la seguridad de un camino diseñado previamente, inequívocamente trazado y seguramente también bastante menos apasionante. Sin embargo, hay que ser audaz en la búsqueda: las fronteras entre métodos cualitativos y cuantitativos no son fijas y la labor de cualquier investigador es desarrollar la metodología adecuada a sus problemas teóricos. Pero para decidir sobre cuál es la técnica que más se adapta a las necesidades de la investigación es necesario conocer el trabajo realizado por otros investigadores y las distintas formas que puede adoptar la escritura etnográfica.

La escritura etnográfica no es un camino de rosas. Son muchos los que, después de un trabajo de campo más o menos intenso y emocionante, con dosis variables de penalidades y sacrificios, se han atascado precisamente en este punto. Acumular montañas de información, por muy amplia y valiosa que pueda ser, puede acabar convirtiéndose en una forma como cualquier otra de perder el tiempo si luego no se es capaz de traducir en un informe, en una descripción o

un análisis que represente verdaderamente una aportación sustantiva a nuestro conocimiento sobre la realidad estudiada.

Por ello es fundamental conocer y familiarizarse mínimamente con algunas de las diferentes y principales modalidades de escritura etnográfica. En este capítulo veremos unas cuantas. Se trata de varios intentos, no siempre, o quizás nunca, exitosos del todo debido a la misma dificultad de la empresa. Es seguramente por ello por lo que, en las correspondientes presentaciones, además de revelar la naturaleza de cada estilo de escritura, no huimos de la crítica.

Por otra parte, como iremos comprobando, el difícil arte, si se nos permite la expresión, de la descripción etnográfica, o mejor dicho, la forma o modalidad que toma la escritura etnográfica, puede ser el resultado de las características de la realidad abordada en cada caso por el etnógrafo (la idiosincrasia de lo que se ha encontrado en el trabajo de campo le indica, por decirlo así, la mejor manera de presentarlo), como la consecuencia lógica y coherente de la manera como el etnógrafo se representa la realidad.

1. Los estudios de caso en profundidad

Joan J. Pujadas

El objetivo principal de todas las ciencias sociales, cada una desde su parcela acotada como observatorio de la realidad humana, es establecer generalizaciones, imponer racionalidad, orden y pautas sistemáticas en el mundo de la experiencia sensible, a la realidad con que se enfrenta el individuo que, como actor social inmerso en el *continuum* de la realidad, la vive como algo ambiguo, imprevisible y, a veces, caótico. Las ciencias sociales a menudo han derivado, siguiendo en buena parte el modelo de las ciencias naturales, hacia un objetivismo que las conduce a la formulación de proposiciones generales sobre la persona y la sociedad que no tienen en cuenta la experiencia concreta y subjetiva de las personas de su propio entorno social. Pero es innegable que los sistemas socioculturales están constituidos, entre otros factores, por las experiencias conscientes e inconscientes de sus actores sociales, que pueden explicarse mediante los procesos cognitivos y la relación interactiva recíproca.

Las ciencias sociales han pretendido a menudo esta aproximación objetivista a la realidad, creando modelos abstractos de representación social que dan la espalda a la perspectiva *emic*, es decir, al punto de vista que los actores sociales tienen de su entorno más inmediato. Este punto de vista es fruto tanto de la experiencia vital, como de los valores transmitidos culturalmente.

La etnografía tiene como meta básica la recogida de estos testimonios subjetivos, personales, a menudo irreductibles a las abstracciones y a las generalizaciones del analista. Es indudable que la perspectiva analítica del investigador no es la perspectiva de los sujetos de la acción social, pero es indispensable incorporar a la perspectiva *etic* de la teoría social estas subjetividades, estos “átomos de realidad” que son el punto de partida para confeccionar unos modelos interpretativos de la sociedad con la base empírica que nos proporcionan la experiencia y los puntos de vista de la gente.

La aproximación humanista a la realidad social pone de relieve el testimonio de las personas, como vía para acercarnos a las experiencias vitales y a las situaciones significativas para los actores sociales. La preocupación por la representatividad pasa a un segundo plano. Un caso no es representativo, ni puede serlo nunca, de nada ni de nadie que no sea el sujeto o grupo social que analizamos. El fondo emocional es un factor causalmente activo dentro de una cultura y

ningún estudio funcional podrá nunca ser completo de forma razonable si no vincula la estructura y el funcionamiento pragmático de la cultura con su tono emocional o *ethos*¹.

¿Cuál es, pues, el valor de un estudio de caso concebido como algo único e irrepetible? Hay varias respuestas posibles, pero proponemos la siguiente como fundamental: el estudio de caso permite al investigador entender el funcionamiento de algunos aspectos de la sociedad estudiada con detalle, en su lógica de funcionamiento; le sirve también para plantearse preguntas relevantes ante fases posteriores de una investigación empírica y le sirve, en definitiva, para abrirse camino en el abigarrado mundo de los sistemas simbólicos. No se puede pretender llegar a interpretar una realidad si, previamente, no ha sido capaz de comprenderla.

“Para cualquiera que haya estado en Bali un tiempo prolongado es evidente la profunda identificación biológica de los hombres con sus gallos. [...]. Sabung, la palabra que designa el gallo, se usa metafóricamente para aludir al héroe, al guerrero, al campeón, al hombre de hígados, al candidato político, al soltero, el gomoso, el Don Juan o al tipo duro”.²

Los ejemplos que hemos elegido para ejemplificar los estudios de caso en profundidad, entendidos como una de las modalidades de texto etnográfico, tienen muy en cuenta esa insistencia que formulaba Clifford Geertz a favor de la etnografía densa. Una etnografía que quiere tener en cuenta y quiere describir las contradicciones, las paradojas y la pluralidad de lógicas que a menudo aparecen confrontadas en las acciones sociales y en las situaciones etnográficas que analizamos. Entre estas lógicas y estos puntos de vista contrastados, se encuentra también la mirada subjetiva del etnógrafo. Hay que buscar los medios necesarios para que esta lógica concreta y particular no se imponga sobre las otras, el estudio de caso en profundidad es un buen medio para la reflexión crítica sobre la realidad social que intentamos interpretar.

La perspectiva interpretativa *emic* nos permite averiguar la significación cultural de las prácticas sociales y el valor simbólico atribuido a las imágenes, de tal manera que, por ejemplo, un gallo sea algo más que un ave de corral.

Los estudios de caso en profundidad ofrecen al lector la posibilidad de analizar a fondo el tipo de materiales que utiliza el etnógrafo para interpretar una

1 G. Bateson, 1990, pág. 18.

2 C. Geertz, 1989: 342.

determinada sociedad. No se trata simplemente de ilustraciones o ejemplos para defender un concepto o una interpretación particular, sino de la presentación amplia de materiales de campo sobre temas o casos concretos que se incorporan al análisis antropológico en conjunto.

El origen de este tipo de formato de presentación de los estudios antropológicos hay que buscarlo entre los miembros de la escuela de antropología social de Manchester, dirigida durante años por el profesor Max Gluckman. Tanto Gluckman como Adrian Epstein tenían formación jurídica y el profesor Clyde Mitchell tenía experiencia en trabajo social. Debe entenderse, pues, que el modelo de ensayo etnográfico de los antropólogos de Manchester esté influenciado por los estudios de caso legales y por los informes sociales. De la misma manera que podemos afirmar que las biografías tienen su origen en las historias clínicas hechas por los psicólogos y psiquiatras. De hecho, como argumentaremos más adelante, las biografías son otra forma de estudio de caso en profundidad.

1.1. La danza *kalela*: sociabilidad e identidad étnica en Zambia

Según Clyde Mitchell, su ensayo sobre la danza *kalela*³ consiste en el estudio de un evento particular con una importancia social sintética, es decir, un caso que, para comprenderlo, nos obliga a adentrarnos en el análisis de las relaciones sociales subyacentes que vinculan a los diferentes actores sociales partícipes en del evento. Este tipo de análisis, según Ulf Hannerz⁴, tiene un precedente en un trabajo de Max Gluckman realizado en Zululandia (Sudáfrica) en 1940.

Se trata de un trabajo donde se describe la ceremonia de inauguración de un puente, presidida por un funcionario blanco. El etnógrafo enumera las diferentes personas que participan en el acto y describe la significación y el simbolismo de los diferentes elementos del ritual, lo que le permite adentrarse en un análisis social e histórico más amplio de la sociedad *zulú*.

De hecho, los estudios de caso en profundidad no son más que una forma “didáctica” de presentar informes etnográficos que empiezan, al igual que una novela, presentando a los personajes, las situaciones y los motivos de cada uno y así hacer comprensible al lector el significado de la narración. En este sentido, no constituye una forma de análisis específico, sino una forma de escritura etnográfica.

3 C. Mitchell (1956).

4 U. Hannerz, 1986, pág. 154.

fica caracterizada por la explicitación del procedimiento y por el ofrecimiento al lector de los materiales básicos que permiten al etnógrafo la interpretación de la situación. Una interpretación con la que el lector puede discrepar pero que también puede reformular o desestimar.

Veamos la descripción que el propio Mitchell hace de su procedimiento:

“Empiezo por una descripción de la danza *kalela* y luego relaciono los rasgos dominantes de la danza con el sistema de relaciones entre los africanos del Copper Belt. Para ello, en cierta medida, debo tener en cuenta el sistema general de relaciones entre blancos y negros en Rhodesia del Norte [actualmente Zambia]. Como mi trabajo es hacia fuera, a partir de una situación social específica del Copper Belt, todo el tejido social del territorio queda pues incluido. Sólo cuando se ha seguido este proceso hasta su conclusión podemos volver a la danza *kalela* y apreciar plenamente su significación”.⁵

La danza *kalela* es un ejemplo paradigmático de lo que para el autor es un rasgo de estas funciones de la vida urbana en toda África del Sur. En Johannesburgo, por ejemplo, las danzas de los pueblos *Ngoni* son una práctica habitual y, al mismo tiempo, un atractivo turístico. Constituye, sin embargo, un tipo de actividad recreativa en la que diferentes equipos de danzantes compiten cada semana. Cada ciudad sudafricana dispone de un terreno vedado donde los equipos de danzantes de diferentes tribus actúan cada domingo por la tarde o los días de fiesta. Pueblos como los *ngonde*, los *kasai*, los *nsenga*, o los *cewa*, tienen sus propias danzas, pero la danza *kalela*, bailada por los grupos tribales del norte de Zambia a lo largo de toda la región del Copper Belt, es la más popular de todas.

Los datos recogidos por Mitchell corresponden a las danzas *kalela* representadas en Luanshya a lo largo de 1951 por miembros de un equipo de la tribu *bisa*, pertenecientes casi todos al clan del jefe Matipa, más cinco representantes del clan del jefe Chiwa. No se describe sólo la danza, sino que se traza un perfil social de los danzantes.

Veamos a continuación una descripción de la observación de Mitchell: el grupo observado por Mitchell se componía de 19 danzantes, todos ellos bisas, con excepción de un miembro de una tribu *Ngoni*, más cuatro personajes singulares que acompañaban el baile: el rey, el líder, el doctor y la hermana enfermera, el único personaje femenino de la escenificación. Además, hay que añadir las tres personas que tocaban los tambores, hechos de bidones de gasolina, aunque el autor dice muy poco de ellos. Los danzantes eran hombres jóvenes, entre los 18 y los 30 años, la misma edad que los cargos singulares, excepto el rey que,

5 C. Mitchell, 1956:1.

con cuarenta años, se diferenciaba del resto del grupo por su posición social más elevada, ya que era sastre y, además, por pertenecer a un grupo religioso protestante, cuando el resto era católico. En este ritual el rey era una especie de representante externo del grupo y no participaba directamente en la actuación, sino que saludaba a los espectadores. El líder, Luke Mulumba, cuñado del rey y hermano de la enfermera, era el autor de las letras que cantaba el grupo y era quien dirigía efectivamente las representaciones. La función del doctor, vestido de blanco con una llamativa cruz roja en la parte delantera, era estimular y animar a los danzantes, mientras que la hermana enfermera, vestida también de blanco, hacía la función de pasar alternativamente un espejo y un pañuelo limpio a los danzantes para que se arreglasen y conservaran su aspecto impecable a lo largo de toda la representación. Destaca el atuendo de los bailarines, que se componía de camisetas blancas, pantalones grises y zapatos lustrosos, todo ello al estilo europeo, porque ya conocemos la importancia otorgada al traje de estilo europeo en el sistema de prestigio social en África colonial.

Las letras de las canciones pretendían llamar la atención, de manera burlesca y autoafirmativa, sobre el atractivo de los danzantes, que se dirgían provocativamente a los oyentes y, sobre todo, a las mujeres. Esta es una de las estrofas que transcribe Mitchell:

“Tú, mujer, que estás en la pista de baile,
deberías irte antes, es demasiado tarde,
deberías ir y previamente comer,
y deberías de explicar a aquellos que se han quedado en casa,
que ellos también deberían haber venido después de comer.
Aquellos que quieren lavar, déjalos lavar,
aquellos que quieren planchar, déjalos planchar,
aquellos que quieren bañarse, déjalos bañarse,
aquellos que quieren vestirse de etiqueta, déjalos vestirse de etiqueta.
Debido al baile de este día,
Copper Belt!, El tambor.
El árbitro está ahí,
el ayudante del árbitro está ahí,
los espectadores vienen desde Lambaland y otros lugares remotos.
¿Por qué estás golpeando el tambor?,
empieza a las dos en punto,
la canción ha terminado, madres, iros de aquí.
Hoy alguien ha de ser vencido con un bastón,

pero no nos culpes y digas:
yo muero por culpa vuestra, bailarines *kalela*".⁶

Otras letras se refieren a situaciones y problemas urbanos compartidos por la mayoría de los hombres y mujeres jóvenes del Copper Belt: cómo encontrar pareja en la ciudad. La estrofa siguiente es una crítica satírica a los intereses económicos de las familias por el pago de la novia:

"Mulumba debería tener un trabajo en el matadero,
así habría robado las cabezas de ganado muerto,
así las mujeres que quieren las cabezas de ganado muerto,
le darían su hija.
Está bien trabajar en una carnicería.
Te darán una mujer hermosa para casarte,
por amor a la carne,
hay quien vende a sus hijas.

Estas chicas bonitas se casan con hombres inútiles,
quedan en una posición difícil.
Él les va a dar una cabeza de vaca,
la hija se siente como en una cárcel,
precisamente aquella que conviene a Mulumba,
para llevarla a la ciudad de Matipa,
por ser la hermana en la danza de los golpes".⁷

La mayoría de las estrofas, sin embargo, se refieren de manera específica a la diversidad étnica de la población urbana, bien sea destacando las diferencias de lengua y de costumbres de los diferentes grupos implicados, bien sea destacando las buenas cualidades de los *bisa matipa*. Veamos un ejemplo:

"Vosotras, madres, que habláis *tonga*,
vosotras que habláis *solí*, madres,
enséñame *leje*.
¿Cómo podría ir y cantar?,
esta canción que voy a bailar al país de los *lenje*,
yo no sé cómo podré hablar *lenje*.
El *solí* no lo conozco
el *tonga* no lo conozco,
el *lozi* no lo conozco,
el *mbwela* es difícil,

6 C. Mitchell, 1956: 6.

7 C. Mitchell, 1956: 6-7.

el *kaondé* es difícil.

A todos estos lugares que he mencionado, madres,
es donde voy a bailar *kalela*;
luego los bailarines volverán al país de Lamba,
bailaré en el lugar del jefe Nkana,
bailaré en el lugar del jefe Ndubeni,
bailaré en lugar de la cabeza Mushili,
bailaré en el lugar del jefe Chiwala,
y después me despediré del jefe del lugar de Katanga,
que es mi suegro,
y con su hija me casé.
Cuando termine este trabajo, madres,
nunca me quedaré en el país de Lamba,
pero voy a correr hacia la tierra materna del jefe Matipa".⁸

Otras estrofas, finalmente, tratan el problema del adulterio, como causa principal de los pleitos judiciales entre los *lamba*, lo que es un indicio de la inestabilidad y las presiones a las que debía hacer frente la familia en este nuevo contexto social, de reglas, costumbres y actitudes en proceso de mutación. Concluimos esta presentación de las letras de la danza *kalela* con una breve estrofa en la que Mulumba, el líder del grupo de bailarines *bisa*, se jacta de sus habilidades lingüísticas:

"Canto en *henga*, canto en *luba*,
canto en *zulú* y en *shoto*.
Tomo el *nyamwanga* y el *soleo* y los mezclo.
Abandoné la lengua *lwena* porque es demasiado común,
las lenguas *nyakyusa*, *kasai* y *mbwelat*
son las lenguas que quedan".⁹

Según Mitchell, esta ritualización, los contenidos y la intencionalidad de las canciones sirven para ilustrar lo que representa el tribalismo en el ámbito urbano. Aunque el reclutamiento de los miembros del grupo tiene una base tribal, ya que se trata con una sola excepción de *lambas bisa*, la danza misma no puede considerarse de ninguna manera una danza tribal, sino una danza llena de elementos sincréticos, donde las fronteras tribales, culturales y lingüísticas se orientan a un pantribalismo y a una cierta conciencia de africanidad.

Al mismo tiempo, como ya hemos destacado, se incorporan abundantes elementos que señalan el impacto que los estilos de vida europeos han producido

8 C. Mitchell, 1956: 7.

9 C. Mitchell, 1956: 8.

entre la población indígena. Pero, más que hablar de elementos europeos, habría que hablar de las imágenes de europeísmo construidas por las poblaciones indígenas, ya que es evidente que existe en el proceso de imitación una evidente selección de elementos entre los que destaca la manera de vestir.

En un sentido estricto, como se puede comprobar a través de las letras de las canciones, la danza kalela es esencialmente un reflejo de las condiciones de vida contradictorias de las ciudades y poblados del Copper Belt. Es la comunidad minera y no la tribal quien está detrás de los valores, actitudes, incertidumbres e insatisfacciones que bailarines y público intercambian en un ritual que, más que exhibición, busca participación, connivencia y complicidad. Las pequeñas provocaciones, los desafíos humorísticos que lanzan los danzantes a su público, heterogéneo y intertribal, quieren crear un espacio conjunto de nuevos significados inteligibles para todos, explorando la experiencia compartida y minimizando aquellos elementos identitarios, políticos y culturales que tienden a diferenciarlos y a separarlos.

El recurso de taxonomizar, clasificar e, incluso, llegar al estereotipo para referirse con ironía al conjunto de personas cercanas y extrañas, forasteros de otras regiones zambianas, extranjeros y europeos, era una manera de hacer inteligible su especificidad, de tipificar su comportamiento y, también, de regular las interacciones previsibles con cada uno de ellos. Se buscaba esencialmente ordenar el complejo continuo cultural, para acercarse a aquellos individuos que presentaban un bagaje cultural y lingüístico más cercano y accesible. Paradójicamente, estas *alianzas urbanas* tendían a establecerse con miembros de grupos tribales vecinos, con los que históricamente había habido mayores rivalidades y enfrentamientos. Especialmente en estos casos es cuando las viejas enemistades y rencores derivaban de manera más activa hacia la burla y la broma.

Esta construcción de escalas de distancia social, además de buscar la alianza y diferentes formas de sociabilidad entre individuos de los grupos más afines, servía para establecer una jerarquía en el grado de aceptabilidad de las diferencias culturales. Aquí el prestigio se medía aún en términos tribales, a partir de la reputación que cada grupo tenía adscrita en función de sus méritos militares en las conflictivas relaciones intertribales del área centroafricana. Los *nginis*, los *ndebeles* y los *bembes* eran grupos culturales prestigiosos por su *pedigree* tribal, y no necesariamente por sus méritos como ciudadanos de una ciudad minera.

El elemento tribal, por tanto, seguía existiendo como trasfondo que cohesionaba y daba sentido a la existencia, especialmente en aquellos aspectos identitarios y trascendentes que se apartaban de los apremios de la vida cotidiana.

Para a estos problemas prosaicos cotidianos existían nuevas fórmulas y nuevos mecanismos, todo un bricolaje cultural para el cual los dispositivos culturales tribales no tenían solución.

Una de las conclusiones de Mitchell es que la etnicidad de los grupos indígenas en el Copper Belt tenía en estas expresiones festivas y en la organización de los grupos que les representaban uno de los pilares más sólidos a nivel asociativo e institucional. Tengamos en cuenta en todo caso que la situación que analiza Mitchell hay que situarla en una fase relativamente inicial y precaria dentro del proceso de institucionalización de la presencia negroafricana en las ciudades mineras. Por otra parte, hay que tener presente también el conjunto de apremios que el mismo sistema colonial imponía para que estas cristalizaciones asociativas no llegaran nunca a superar los dispositivos de la estructura de autoridad fabril y municipal, que pretendía evitar un asociacionismo que, llegado el caso, podía llegar a ser peligroso para los intereses europeos, es decir, británicos.

1.2. Las redes sociales en un enclave marginal de México D.F.

Veremos a continuación un estudio de caso en profundidad en un contexto sociocultural urbano que participa, sin embargo, de algunos rasgos característicos de las coaliciones campesinas. Se trata de Cerrada del Cóndor, un asentamiento suburbial de Ciudad de México, estudiado por la antropóloga mexicana de origen chileno Larissa Adler Lomnitz. Veamos un breve extracto descriptivo donde la autora introduce las características del *terreno* estudiado:

“La barriada de Cerrada del Cóndor ocupa una zona de aproximadamente 10 manzanas de largo por una o dos de ancho, bordeando la Barranca de la Muerte en la parte suroccidental de la ciudad de México.

Cerrada del Cóndor se compone de unas 200 viviendas esparcidas a varios niveles de la ladera. Las viviendas se agrupan aparentemente al azar, pero en realidad su distribución obedece a estructuras sociales, especialmente de parentesco. Algunos grupos de viviendas forman vecindarios o solares, con un portón grande común. La ladera, entre las casas presenta un aspecto irregular y desaseado. Al fondo del barranco corre un hilito de aguas negras: es la letrina pública para más del 50% de la población. También hay un vertedero público del Distrito Federal, que colinda con la barriada hacia Oriente. No existe pavimentación, alcantarillado, agua corriente (excepto siete viviendas que tienen), instalación eléctrica, teléfonos, recolección de basura, alumbrado público, ni drenaje de aguas pluviales [...].

La vivienda típica es una habitación de ladrillo con techo de cartón o de lámina, de aspecto provisional y los materiales se pueden transportar y reutilizar. Se compara desfavorablemente con la vivienda campesina, en especial por la falta de espacio [...]. La barriada de Cerrada del Cóndor no existe en los mapas oficiales de la ciudad. Sin embargo, su origen se remonta a 1930-1940 y su población no es de invasores o paracaidistas. Muy pocos pobladores son dueños de su vivienda, la mayoría rentan el terreno o 'piso' donde levantan una casa, propia o alquilada. Dos de los pobladores, herederos del dueño original, son los propietarios de la mayor parte del terreno de la barriada. No obstante, la construcción se encuentra al margen de las ordenanzas municipales y, por tanto, la barriada vive bajo la misma amenaza de desalojo o traslado como si se tratara de una tenencia ilegal. También hay un peligro real de desalojo por la presión del aumento del precio de los terrenos circundantes, que podría tentar a los *fraccionadores*".¹⁰

A diferencia de otros asentamientos urbanos, aquí nos encontramos con una población que vive "al margen del estado y del municipio". Todo el espacio de las relaciones sociales e institucionales está cubierto por la familia, las relaciones de parentesco y las relaciones informales entre vecinos y amigos. Se trata de un grupo social al margen de la sociedad: es la paradoja de la autonomía virtual de la marginación, que nace de la inhibición y de la desasistencia por parte de las instituciones. Como decíamos antes, la dinámica de la sociedad y los procesos de cambio provienen del desajuste entre los dispositivos institucionales y las aspiraciones mayoritarias de los individuos.¹¹

En este caso el desajuste o no existe o, por el contrario, es total: administrativamente la barriada no existe, por eso el Estado declina toda responsabilidad sobre esta comunidad de personas, si bien es cierto que tolera su existencia. En Ciudad de México, como bien sabemos, estos casos son numerosos y son fruto de un ritmo de crecimiento urbano desorbitado y, hasta cierto punto, incontrolado. La marginación y la penuria en las condiciones de vida pone en primer plano la necesidad que unos individuos tienen de los otros. El análisis de redes sociales es una de las herramientas privilegiadas del etnógrafo para describir este tipo de situaciones.

10 Larissa A. Lomnitz, 1983: 37-41.

11 Se puede ampliar información en el libro de L.A. Lomnitz (1983). *Cómo sobreviven los marginados*. México DF: Siglo XXI.

1.2.1. Parentesco y redes sociales aplicadas al estudio de comunidades: Cerrada del Cóndor

1) Antropología urbana y estudio de comunidades: una aproximación a procesos de marginación social

Para la población de Cerrada del Cóndor la sociedad urbana, en su conjunto, constituye una realidad hostil, poco o nada bueno pueden esperar, tanto de las instituciones públicas, como de los propietarios que alquilan la pequeña parcela para construir sus humildes barracas. De este modo, sus relaciones de parentesco, de amistad y de vecindad se convierten en su único capital social. Lomnitz nos muestra la multifuncionalidad de las relaciones de parentesco, el despliegue que los diferentes agentes familiares desarrollan para cubrir mutuamente las necesidades de todos los miembros del grupo. Pero hay que contextualizar la importancia que las relaciones de parentesco tienen en México, al igual que en otros países de América Latina, como modelo que regula, no sólo las relaciones entre los parientes propiamente dichos, sino también las relaciones sociales muy estrechas con personas que no están ligadas por parentesco: las relaciones de padrinzago (*compadrazgo*) de las cuales ya hemos hablado.

En el caso de Cerrada del Cóndor encontramos ejemplos de unidades domésticas formadas por familias nucleares, es decir, una pareja con sus hijos solteros. También encontramos, según afirma Lomnitz, diferentes formas de familias extensas, formadas por parientes consanguíneos de hasta cuatro generaciones diferentes más sus cónyuges y descendientes. De hecho, el patrón residencial de las familias en México corresponde a unidades domésticas formadas por una familia nuclear. Debe entenderse, pues, que la constitución de unidades domésticas más amplias, como la de la familia González (formada por 25 personas de cuatro generaciones y compuesta por 6 familias nucleares), es una respuesta adaptativa a unas circunstancias adversas, en la que los padres buscan la ayuda mutua, más que un ideal en la forma de organizar la vida de los hogares. Fenómenos del mismo tipo han sido estudiados en Cataluña entre familias inmigrantes de otras partes de España durante los años 50 e inicios de los 60¹². No es muy claro que se pueda hablar en este caso, como hace Lomnitz, de familias extensas, ya que estas agrupaciones no responden a un patrón institucional de familia, sino que

12 Se puede consultar el artículo: D. Comas d'Argemir; J.J. Pujadas (1991). "Familias migrantes: reproducción de la identidad y del sentimiento de pertenencia ". *Papers* (núm. 36, pág. 33-56).

se trata más bien de una forma provisional y circunstancial de unión doméstica al que procede más un término como conglomerado familiar.¹³

2) El grupo doméstico como estrategia de resistencia

Lo que es importante entender de este modelo doméstico de conglomerado es tanto su proceso de formación como su lógica de funcionamiento. Todos los habitantes de esta barriada son inmigrantes de extracción campesina llegados a México a lo largo de este siglo o descendientes de estos inmigrantes. Una parte muy importante de la periferia urbana de la Ciudad de México está formada por barriadas donde se han dado ocupaciones ilegales de tierras de dominio público (los llamados “Invasores” o “paracaidistas”) o, como en el caso de Cerrada del Cóndor, los nuevos vecinos han comprado o alquilado una parcela de tierra (*lote*) para hacer su vivienda.

Ésta es casi siempre de autoconstrucción y la vivienda se va adaptando y ensanchando en función de la ampliación del grupo familiar. Todo recién llegado que llega a la ciudad irá a vivir, de forma más o menos provisional, con los parientes más próximos que vivan en la ciudad. Este mecanismo de acogida es conocido en ciencias sociales con el término de cadenas migratorias. Es obvio que estas cadenas de parientes son una forma específica de red social. Una red que, como tal, no contiene a todos los parientes posibles de una persona, sino específicamente a aquellos que se movilizan y hacen uso de este tipo de recurso social, o “capital humano”, que sirve para compensar otras carencias de tipo material de estos sectores sociales. Además, en las cadenas migratorias participan personas coterráneas no emparentadas.

Estos conglomerados familiares tienden a evolucionar más rápidamente cuanto más rápida es la movilidad social ascendente de los individuos, especialmente entre las personas más jóvenes que, al casarse, tienden a cambiar de barrio. Hay, por tanto, constantes procesos de fusión y fisión de las unidades domésticas. Con frecuencia, y esto ocurre tanto en México como en Cataluña, estas unidades domésticas incluyen personas que no están emparentadas y que suelen proceder de la misma población originaria del núcleo del grupo. Más allá de este grupo primario, las redes de individuos de cada grupo doméstico se extienden: 1) entre los vecinos de la misma barriada y 2) entre los compañeros de trabajo, especialmente si son de la misma extracción étnica o regional, algo muy frecuente, ya que el acceso al trabajo suele darse mediante redes étnicas y es frecuente que los empresarios tengan el mismo origen que sus trabajadores, a los que han ido reclutando con un criterio de mayor confianza y complicidad.

13 D. Comas d'Argemir y J.J. Pujadas (1991, pág. 45-46).

Veremos, con el ejemplo de la familia González, ya citado, como Larissa Lomnitz nos describe la lógica de funcionamiento de este conglomerado familiar, tal como ella lo conoció a principios de los años 70:

“La señora María y su nuera, la señora Rosa, se encargan de preparar los alimentos con la ayuda de las otras mujeres (adultas y niñas) que estén disponibles. La primera prepara el desayuno y la cena para todos los que comparten el solar y los gastos. Los que trabajan, cooperan con dinero para la comida: no hay cuota fija y los que no tienen no dan. Cada núcleo familiar contribuye con lo que puede cuando puede, y todos comen de ello. Siempre hay tortillas y frijoles, sobre todo para los niños. Las mujeres que participan en la preparación de la comida comen lo que preparan, y a los hombres siempre se les guarda [...].

La mayor parte de las actividades diarias tienen lugar en el patio del solar. Allí se come, se limpian los alimentos, se lavan las cosas y la ropa, se comenta, los niños juegan, etc. Las habitaciones se usan sólo para dormir, o para protegerse de la lluvia. Desde que un hijo del señor Francisco compró un televisor, su habitación se utiliza, además, como salón de ‘cine’ familiar, ya que todos van a ver las películas.

Dos veces por semana salen a recoger leña todos los que pueden [...]. También hay recolección colectiva de papel, cemento, vidrio y latas, para vender. Todos cooperan en actividades de utilidad común, como componer techos, acarrear objetos pesados, construir una pequeña habitación, etc. Todos cuidan a los niños, les ayudan o gritan si ven que corren algún peligro. Entre los adultos se piden ropa o artículos pertenecientes al grupo nuclear, los niños y los adolescentes toman sin preguntar. Todos entran en las habitaciones de los otros como si fueran suyas”.¹⁴

Como toda unidad doméstica, este conglomerado formado por los González tiene una economía doméstica común y una relación de reciprocidad entre todos sus miembros: todo el mundo contribuye en la medida de sus posibilidades. Esto no quiere decir que no haya una cierta diferenciación interna: una de las seis familias nucleares compra alimentos a parte de los demás, lo cual no impide que participe de la vida doméstica del conjunto. Siempre hay elementos de consumo que son privativos de uno u otro grupo. Es decir, se aprovechan las ventajas de la cooperación en los trabajos de interés colectivo y se ahorra haciendo el *puchero* común, pero no se pierde el sentimiento de nuclearidad y el sentimiento de pertenencia a un núcleo primario, formado siempre por la pareja conyugal y los hijos solteros. Además, esta lógica de reciprocidad se extiende hacia el conjunto de la barriada, ya que los vecinos intercambian constantemente servicios e, incluso, ayudas materiales. Al mismo tiempo, las redes sociales parentales se

14 L.A. Lomnitz, 1983: 118-120.

mantienen vivas, especialmente mediante visitas mutuas a los lugares de residencia. Esta sociabilidad puede extenderse, fuera de la geografía de la barriada, a otros coterráneos o amigos, pero no es tan frecuente.

Las conclusiones más importantes del trabajo de Lomnitz se pueden sintetizar de la siguiente manera:

- No se confirman, en este caso, las propuestas teóricas de los científicos sociales que pronostican el inevitable proceso de individualización que se produce entre las personas cuando viven en un contexto urbano.
- La familia y el parentesco siguen siendo la forma más eficaz de dar soluciones institucionales a problemas reproductivos y de subsistencia de los habitantes de la ciudad, especialmente en contextos marginales.
- La ciudad no constituye un todo integrado, que puede ser descrito desde la perspectiva de las instituciones y dispositivos del Estado, sino una realidad fragmentaria compuesta de pequeños subsistemas, algunos de los cuales están débilmente articulados con el conjunto del sistema.
- En situaciones de marginalidad se refuerzan los lazos de parentesco y, paralelamente, formas de identidad étnica que tienen como base el lugar de origen (campesino) de las personas, el referente más claro, en la medida que tiende a reproducirse en la ciudad mediante las cadenas migratorias.

1.3. Sociabilidad, escuela, trabajo y valores obreros en una ciudad inglesa

Paul Willis, con su libro *Aprendiendo a trabajar* (1988), nos aporta uno de los mejores ejemplos de la literatura etnográfica en contexto urbano de un estudio de caso en profundidad. Su pregunta fundamental, que podría parecer incluso muy simple, queda condensada en el primer párrafo de la introducción:

“Lo difícil de explicar en relación con el hecho de que los chicos de clase media consiguen trabajos de clase media es por qué todos los demás se lo permiten. Lo difícil de explicar en relación con la manera como los chicos de clase obrera consiguen trabajos de clase obrera es por qué ellos mismos lo consienten”.¹⁵

15 P. Willis, 1988: 11.

A nivel metodológico el autor especifica que las técnicas empleadas fueron la observación participante, la entrevista y las discusiones de grupo en el contexto de un trabajo de campo intensivo realizado con chicos de clase obrera que consistió en seguirles la trayectoria desde los dos últimos años de escuela hasta primeros meses de trabajo. La obra está organizada en dos partes bien diferenciadas. En la primera se presentan los materiales etnográficos que consisten, básicamente, en una etnografía de escuela, orientada específicamente a la presentación de las actitudes de oposición de los jóvenes respecto a la institución. En la segunda parte se realiza el análisis de estos materiales de campo, buscando explicaciones de carácter teórico para situar estas actitudes de rebeldía juvenil que sólo sirven para reforzar el sistema social existente.

La investigación de campo consistió en el estudio intensivo de una docena de chicos de quince a dieciséis años, de clase obrera, que estaban cursando su último año de escuela obligatoria. También se hicieron cinco estudios de control, de carácter comparativo, con chicos de diferentes características del mismo colegio del grupo principal, al que se da el nombre figurado de *Hammertown Boys*, y cuatro grupos de chicos de diferentes escuelas de la ciudad industrial donde se realizó el estudio.

La característica definitoria del grupo principal es su inconformismo, sus actitudes contraescolares, entendidas como oposición sistemática a la autoridad académica y, por extensión, oposición a todos los estudiantes que adoptaban actitudes conformistas. La filosofía vital de los *colegas* queda expresada en las palabras de uno de estos jóvenes:

“[...] Son capaces de castigarnos. Son mayores que nosotros, representan a una gente que es más importante que nosotros, que somos poca cosa, y ellos representan cosas grandes, y tú intentas arreglarte como puedes. Es, no sé, que nos fastidia la autoridad, supongo”.¹⁶

El autor del trabajo recoge numerosos testimonios en los que los profesores son caracterizados como *enemigos* de los *colegas*, una gente que quiere imponer arbitrariamente sus criterios en la manera de vestir, en la compostura en clase, en el cumplimiento de unas normas emanadas de la dirección del centro. El grupo *de colegas*, por el contrario, busca constantemente la provocación, charlar, hacer ruido en clase, molestar a los otros compañeros, buscando excusas para no estudiar... Según Willis:

16 P. Willis, 1988: 23.

“Los *colegas* son especialistas en un sentimiento reprimido que se detiene siempre justo antes de una confrontación abierta [...], hay un aire de insubordinación sin propósito con justificaciones espurias e imposibles de contener”.¹⁷

El análisis de Willis se concentra, a partir de la transcripción masiva del material de entrevistas individuales y de grupo, en la descripción de las prácticas y actitudes del grupo inmerso en la cultura contraescolar, la de los *colegas*, por oposición a las prácticas de los profesores y de la dirección de la escuela y, tangencialmente, en relación con el resto de estudiantes, los conformistas, que son etiquetados por el grupo de referencia como los *pringaos*. También se hace referencia a las relaciones del grupo con las chicas de una escuela próxima a su centro, el *Hammertown Boys*.

Temáticamente, hay una serie de elementos simbólicos que sirven para mostrar el proceso de diferenciación de este grupo respecto al resto de compañeros de escuela y respecto al sistema de reglas escolar: la forma de vestir, el consumo de alcohol y tabaco, el salir con chicas, la ley del silencio y el compañerismo.

La manera de vestir es una de las formas más visibles de oposición a la uniformación y al conformismo respecto a las reglas. Dado que en la escuela estudiada no había un uniforme para los estudiantes, el estereotipo de “ropa académica” se establecía por referencia al vestido de los profesores, es decir, vestido, camisa y corbata. La indumentaria de los *colegas* no se diferenciaba, en absoluto, de la que estaba de moda en aquellos años, promovida por grandes cadenas comerciales especializadas en moda juvenil: pantalones acampanados, camisa con cuello ancho, de color gritón que sobresale por encima de la cazadora vaquera, zapatos de plataforma y cabellos largos. Por tanto, la dimensión contracultural de la manera de vestir lo es sólo por referencia a la institución escolar y a los valores de clase media y alta, pero plenamente integrada en el mercado del consumo masivo.

El consumo de tabaco y alcohol, estrictamente prohibido dentro del recinto escolar, constituye uno de los puntos álgidos para provocar la reacción del personal académico del centro. Se relaciona directamente con la actitud de reto sistemático a las reglas establecidas. Lo importante no es sólo fumar, sino hacerlo de forma notoria a la entrada de la escuela para que los *pringaos* se den cuenta y reafirmar así su falta de respeto al reglamento y, al mismo tiempo, de miedo a las puniciones que se podían derivar de tales prácticas. Se trataba de afirmar la rebel-

17 P. Willis, 1988: 25.

día frente a la institución y, al mismo tiempo, provocar las reacciones furibundas de los directivos de la institución, negando la evidencia de su actitud. Esta situación de “guerrilla interna continuada” sirve a los jóvenes inconformistas para evaluar el grado de firmeza o debilidad del profesorado. Paradójicamente, la mejor opinión de los *colegas* recae sobre aquellos docentes que saben reprimir con energía las provocaciones y no sobre las actitudes de “hacer la vista gorda”, porque lo califican de expresión de debilidad o de tolerancia y fomentan la voluntad de revancha: en el fondo parece que los estudiantes inconformistas quieren ser reprimidos y mostrar su entereza:

“Spansk: Bueno, [el subdirector] no podía hacer otra cosa, se tenía que meter conmigo. Me gusta este tipo, creo que hace bien su trabajo, ¿sabes? Pues bien, yo estaba en la puerta de entrada fumando y Bert me viene por detrás. Me giro, me ha pescado y me voy con él y me pega con la palmeta. El lunes por la mañana, nada más llegar a la escuela me castigó... O sea, que me podía dejar así, sin más”.¹⁸

El beber se practica de forma pública ante los profesores y los *pringaos* como una manifestación inequívoca de que los individuos se han separado de *facto de* la escuela y que se están integrando en las prácticas sociales de los adultos de clase obrera. Cabe señalar que la visita de estos jóvenes a los pubs, cada vez más frecuente, tiene una función de ritual de paso, una forma de afirmación del nuevo estatuto de jóvenes obreros que están a punto de alcanzar. Mientras los obreros adultos les dispensan una acogida tolerante e integradora, no exenta de una melancólica rememoración de sus propios itinerarios juveniles, los maestros y profesores de la escuela se encuentran a disgusto ante el evidente descaro de sus alumnos del último año que, en vez de rehuir el encuentro en estas circunstancias, lo propician de forma retadora:

“Derek: Y Alf dijo, esto, ¿Todo va bien, señor?” [al encontrarse con un profesor en el pub] y éste no le contestó, ¿sabe?, y le dijo: ‘¿Todo va bien, señor?’, y éste se giró y le miró así, y de eso .. y no le contestó y le dice, al día siguiente, le dice: ‘Quiero hablar contigo, Alf’, se le acerca y le dice: ‘¿Qué estabas haciendo allí anoche?’, y le contesta: ‘Estaba en una reunión con el equipo de fútbol’, y dice el otro: ‘Bueno, y ¿no crees que era como para darle un tortazo en los morros de alguien?’, ‘No’, dice, ‘¿por qué debería hacerlo?’, dice, ‘¿Qué quieres decir?’ ¿Qué es eso de ir saludando así en lugares de estos? , dice, ‘¿Qué esperaba que dijera?’. Y va y le dice: ‘Pues otro día no me dirija la palabra, si yo no lo hago primero’. Y le contestó: ‘Muy bien, señor, no lo saludaré’, dice, ‘aunque me lo encuentre por la calle’”.¹⁹

18 P. Willis, 1988: 32.

19 P. Willis, 1988: 33.

La actitud sexista de *los colegas* no es más que la reproducción mimética de los valores sociales transmitidos por vía familiar. Para hacer frente a la alienación que padecen, estos jóvenes necesitan afirmarse ante los débiles. Si en la escuela el cabeza de turco suelen ser algunos *pringaos*, fuera de la escuela los destinatarios principales de la exhibición de su inseguro sentimiento de superioridad son las chicas y, también, las minorías étnicas. En el caso de las relaciones con el sexo femenino, los *colegas* establecen una fuerte distinción entre las *tías fáciles* y las *parientas*. La sexualidad activa sólo se concibe con las chicas clasificadas en la primera categoría y se trata, básicamente, de un acto de conquista carente de cualquier sentimiento afectivo hacia las chicas. El objetivo básico de estos encuentros es tener historias obscenas para explicar a los amigos, para reforzar su ego, no hay ningún tipo de romanticismo, ya que sentir entusiasmo por un ser considerado inferior puede ser autodestructivo. La relación con las novias es totalmente diferente. En este caso se niega una sexualidad explícita, la promiscuidad. La novia es la futura compañera doméstica, leal, que se posee en exclusividad y que debe ser sexualmente deseable pero no experimentada. Esta figura tiene mucho de imagen materna, aquella persona a la que se estima se sabe que estará siempre de su parte, pero a la que se esclaviza domésticamente y queda fuera del ámbito de las diferentes formas de sociabilidad de grupo. Respecto a este tema de los roles domésticos y las formas de sociabilidad de grupo existe un interesante trabajo de Elizabeth Bott, titulado *Familia y red social*. Veamos, al respecto, un par de extractos de las entrevistas de Willis:

“Spike: [...] Me llevo bien con esta tía, salgo con ella desde hace dieciocho meses. Es estupenda. No sería capaz de fijarse en otros tíos. Está muy bien, es limpia. Le gusta hacer el jodido trabajo de la casa. Los pantalones que llevaba ayer, se los di a la noche y me los ha arreglado [...] Es estupenda y me casaré con ella tan pronto como pueda”.

“Spansk: [...] hay que hacerlo, hay que ayudar a tu madre en casa. De acuerdo que ordenes los zapatos y que cuelgues la chaqueta, pero limpiar y lustrar y hacer las camas, no, [...] ésta es labor suya”.²⁰

De hecho, podemos comprobar que los valores más convencionales están bien arraigados entre estos jóvenes. Su contracultura se limita a unos actos de rebeldía focalizados en la institución escolar que presuponen un momento muy concreto de sus existencias situado entre el conformismo de la etapa infantil y el conformismo adulto, en un universo donde su destino parece estar perfecta-

20 P. Willis, 1988: 60.

mente delimitado y que, en el fondo, su actitud inconformista contraescolar no hace más que reforzar.

Visto desde esta perspectiva los inconformistas de *Hammertown Boys* son más bien los *pringaos* que, pese al contexto cultural ambiental, que tiende a conducir a los jóvenes, de forma más o menos inevitable, hacia unas trayectorias de proletariado obrero, se resisten a aceptar este destino y procuran liberarse de los lazos culturales de clase para lograr mayores posibilidades de movilidad social.

El inconformismo de *los colegas* es algo pasajero que, a la larga, constituye básicamente un tiempo para recordar. Pero, más allá de las travesuras inocentes o de las pequeñas actividades delictivas, como los pequeños hurtos para conseguir dinero, la función básica de este proceso iniciático a la edad adulta es la de hacer una catarsis que, a corto plazo, servirá para poner todo en su sitio. El inconformismo en la escuela es directamente proporcional al conformismo en el diseño de su futuro personal, familiar y laboral. Los pequeños libertinajes de estos jóvenes siguen viejos moldes copiados de sus padres. Hay, sin embargo, una línea de continuidad entre algunas de las prácticas de los jóvenes estudiantes de la escuela y los trabajadores de los complejos fabriles de Hammertown que forma parte del bagaje de la cultura obrera.

Willis hace un análisis comparativo muy convincente entre el discurso y las prácticas de los doce *colegas* y el discurso y las prácticas de los padres de algunos de ellos referidas a las relaciones entre los trabajadores manuales. En ambos casos el compañerismo y la ley del silencio son elementos centrales. La hostilidad de los jóvenes hacia los maestros no es más que una versión reducida de las escaramuzas permanentes que se producen entre los obreros de planta y los encargados, cabos, ingenieros y directivos empresariales. Las mismas bromas que los jóvenes escolares hacen a los *pringaos*, todos ellos delatores potenciales, las encontramos en el mundo empresarial. Si alguien ha delatado a un compañero, saltándose la ley del silencio, sabe que los demás le harán la vida imposible. La única fuerza de un grupo social que se sabe inferior, sometido y subalterno, es la fuerza que proviene del grupo y este valor es, sin duda, el que sobresale en un primer plano después de analizar la vida de estos futuros obreros.

2. Los estudios de comunidad

Jordi Roca i Girona

Para aproximarnos a los estudios de comunidad, analizaremos la relación que estos estudios han tenido y tienen con la antropología y también el concepto de comunidad y el lugar que ocupa. Los estudios de comunidad constituyen una tarea científica altamente cualificada y uno de los principales, si no el principal, elementos definidores de la etnografía.

2.1. Estudios de comunidad y antropología

De forma general puede afirmarse, sin demasiadas reservas, que la comunidad ha constituido un objeto de estudio clásico de la antropología, que ha generado una manera particular de estudiarla y que se ha convertido en uno de los rasgos característicos que más se ha identificado con la disciplina durante muchas décadas.

Sin embargo, como señala acertadamente Pío Navarro, conviene aclarar que los estudios de comunidad no son el objeto de la antropología y que no constituyen un método de estudio, sino más bien un procedimiento de investigación. Los estudios de comunidad, pues, son una de las fuentes principales para alcanzar el conocimiento antropológico.²¹

De hecho, el papel que han jugado los estudios de comunidad en la tradición antropológica contribuye de manera importante a deshacer la confusión entre antropología y etnografía, tal como ya se ha visto en el capítulo I. En los inicios de la disciplina, el antropólogo era un científico de sillón, de despacho o de salón que trabajaba con los datos de culturas y pueblos exóticos aportadas por viajeros, misioneros, funcionarios y geógrafos. Pero, debido a que a menudo los datos no encajaban, o se contradecían, o simplemente faltaban, algunos antropólogos, especialmente a partir de Franz Boas, comienzan a realizar pequeños viajes para obtener ellos mismos, de primera mano, las informaciones que

21 Para ampliar información sobre los argumentos de P. Navarro puede consultarse: P. Navarro Alcalá-Zamora (1984). "Los estudios de comunidad: posibilidades y limitaciones metodológicas". En: S. Rodríguez Becerra (comp.). *Antropología Cultural de Andalucía* (pág. 67). Sevilla.

necesitaban directamente del lugar en el que habían centrado su atención investigadora.

Esta práctica investigadora –el estudio de una comunidad a través del trabajo de campo– acabará convirtiéndose en el rito de paso característico de los antropólogos, gracias al fuerte impulso que recibirá con Bronislaw Malinowski. A partir de Franz Boas (1858-1942) puede afirmarse que comienza a establecerse el trabajo de campo de manera sistemática dentro de la disciplina, hasta su culminación como premisa antropológica con el éxito del trabajo realizado por Malinowski.

Con el estallido de la Primera Guerra Mundial, Malinowski, antropólogo de origen polaco que en aquellos momentos se encontraba haciendo trabajo de campo en Nueva Guinea, es confinado en la isla Trobiand por tener una nacionalidad entonces enemiga de los ingleses. Ocioso y sin demasiadas ocupaciones con que distraerse y llenar el tiempo, Malinowski se dedica a observar y tomar nota minuciosamente de todo lo que oye, ve y escucha. Una vez acabada la guerra regresa a Londres y comienza a explicar cosas sobre los trobiandeses de una forma tan extraordinariamente atractiva y comprensible que alcanza una gran resonancia. Lo que había hecho y estaba haciendo este polaco con don de lenguas, espléndido escritor y gran maestro, se convierte en el referente de la escritura antropológica.

El estudio de una comunidad por sí solo, aunque sea a través del trabajo de campo intensivo, no es propiamente antropología, tal como ya se ha remarcado. Es más, si la base de la ciencia antropológica fueran los estudios de comunidad, entonces la antropología podría fácilmente no ser considerada una ciencia, ya que los estudios de comunidad plantean un problema de adecuación al método científico. Esta incompatibilidad inicial entre el estudio de comunidad y el método científico proviene fundamentalmente del hecho que es bastante difícil de realizar y probar hipótesis a partir del estudio profundizado –ya que idealmente de lo que se trata es de estudiar en su totalidad una comunidad que no haya sido estudiada previamente– y de que si lo que queremos es elaborar unas hipótesis bien definidas sobre un problema social determinado y pretendemos probarlas en una comunidad, entonces lo que haremos será verificar o refutar nuestras hipótesis, pero no haremos un estudio de comunidad. Ciertamente, esto plantea un dilema que puede impulsar a intentar encontrar soluciones. La que aporta Pío Navarro, por ejemplo, es bastante sencilla y clara:

“La más correcta quizás sería este reconocimiento, simplemente, olvidando las pretensiones científico-metodológicas de la disciplina y convenir que los estudios de co-

comunidades no se rigen por el modelo científico, sino por otro, el descriptivo por ejemplo, que también tiene derecho a procedimientos propios y rigurosos de investigación, que le hagan igualmente válido y fiable para el avance del conocimiento humano, que debería ser la verdadera aventura en la que estuviéramos embarcados".²²

Sea cual sea la solución que damos al dilema planteado, podemos afirmar que los estudios de comunidad constituyen un proceso de investigación que, como tal, cuenta con una tradición consolidada y con una serie de pasos más o menos establecidos. En este sentido, podemos distinguir entre el planteamiento característico de los antropólogos clásicos y lo que se requiere para afrontar estudios de comunidad en el marco de la sociedad occidental.

- En la antropología clásica, los métodos de análisis etnográficos elaborados contrastaban con la preparación del viaje, que era relativamente sencilla y consistía en adquirir unos conocimientos básicos de la lengua dominante en el país donde se encontraba la comunidad escogida, en la lectura de lo que se había escrito sobre esta comunidad (generalmente, se encontraba muy poca literatura y de carácter no científico) y en repasar una buena enciclopedia geográfica.

Recordemos que el estructural-funcionalismo ponía énfasis en los estudios sincrónicos y atemporales (prescindiendo de la historiografía y de las explicaciones diacrónicas).

- A partir de la atención creciente de los antropólogos hacia las comunidades de la propia sociedad, la situación cambia radicalmente y exige el aprendizaje previo de la lengua culta lo mejor posible y el conocimiento imprescindible de la historia del país al que pertenece la comunidad, y también tener que afrontar y tener en cuenta una gran cantidad de información escrita y todo tipo de fuentes documentales (censos, archivos, estadísticas, estudios generales y monográficos, etc.). El nivel de complejidad y las dificultades para llegar a entender mínimamente cómo funcionan las cosas en la comunidad elegida pueden ser tan elevados que, a menudo, se consideran preferibles las investigaciones hechas por los propios indígenas o nativos (etnógrafos o antropólogos de la propia comunidad o del país donde está incluida la comunidad), pese a los inconvenientes del provincianismo y la falta de alteridad, para no caer en ingenuidades y

22 Pío Navarro (1984).

percepciones equivocadas que pueden resultar jocosas tanto a los sujetos estudiados como a los profesionales nativos.²³

Caro Baroja cuenta una anécdota que pone en evidencia el olvido, por parte de los extranjeros, de la historia del país donde se ubica la comunidad que se estudia:

“Hablando con algún joven que venía lleno de sabiduría sobre los Nuer y los Azande y que iba a instalarse en Andalucía, en la sierra, yo le insinuaba que era conveniente que hiciera un vistazo al libro de Mármol y Carvajal sobre la rebelión de los moriscos, y me miraba como un loco”.²⁴

2.2. La noción de comunidad

El uso científico del término *comunidad* en antropología tiene principalmente dos orígenes:

- Del alemán *Gemeinschaft*, en el sentido dado por Tönnies a la comunidad espontánea de interés y sentimientos, resultado de la semejanza de una experiencia vital compartida.
- Del inglés *community*, entendida como el marco donde pueden desarrollarse y organizarse todas las relaciones sociales indispensables para el ser humano.

El concepto científico de comunidad proviene en buena medida de la mezcla de ambos conceptos –*Gemeinschaft* y *community*–, y la fuente de las diferentes nociones actuales del término suele ser el resultado de su correspondiente combinación en grados y proporciones diferentes. No obstante, podemos encontrar infinidad de definiciones de comunidad, dependiendo casi de cada estudio concreto, lo que puede acabar conduciendo a una situación de cierta confusión conceptual y terminológica.

23 Se dice que alguien le comentó a un antropólogo anglosajón, refiriéndose a su estudio: “Sí, el libro es bonito, pero fíjese que lo que ha descubierto es que en los pueblos de España hay corporaciones municipales que los gobiernan”.

24 J. Caro Baroja (1974) *De la vida rural vasca*. San Sebastián, Txertoa: 12.

He aquí una pequeña muestra de algunas de las múltiples definiciones de comunidad que han dado diferentes antropólogos y que ha recogido Pío Navarro:²⁵

- CM Arensberg: "Personas, espacio e interacción son los elementos básicos de la comunidad" (1965: 20).
- S. Brandes: "La identidad y cohesión de la comunidad es el producto de la relativa homogeneidad económica, social y cultural" (1975: 15).
- E. Chinoy: "Las comunidades son grupos sociales territorialmente definidos, donde los hombres pueden pasar la totalidad de su vida" (1966: 217).
- K. Davis: "La comunidad es el grupo territorial más pequeño que puede abarcar todos los aspectos de la vida social" (1980: 297).
- R.M. Mac Iver y Ch. H. Page: "La comunidad es un grupo cuyos miembros viven juntos, de manera que todos ellos participan de las condiciones básicas de una vida en común. No necesita ser autosuficiente, ni tener una medida determinada, pero sí una situación geográfica, el sentimiento de comunidad y la posibilidad de vivir la vida totalmente dentro de ella" (1958: 9).
- B.E. Mercer: "Una comunidad humana es un agregado funcionalmente interconexo de gente que vive en una localidad geográfica particular, comparten una cultura común, está situado en una estructura social y exhibe una conciencia de su unicidad e identidad separada, como grupo" (1956: 27).
- G.P. Murdock: "El término comunidad designa al máximo grupo de personas que normalmente residen juntas en una asociación cara a cara" (1950: 93).
- R. Redfield: "La pequeña comunidad se distingue por su conciencia de grupo, menudencia, homogeneidad y autosuficiencia" (1969: 4).

25 P. Navarro, 1984: 84-87.

Navarro²⁶, por su parte, a partir de veinticuatro definiciones de comunidad, ha identificado alrededor de setenta connotaciones diferentes implícitas en este concepto.

A fin de contribuir a una clarificación de esta noción, el mencionado autor ha conseguido reducir este número tan elevado de significados a quince aspectos sustantivos, que serían los siguientes: residencia común, continuidad temporal, relaciones sociales (interindividuales, estructurales e institucionales), pequeñez, aislamiento, autonomía, autosuficiencia, vida social completa, homogeneidad, consenso cultural, representaciones colectivas, autoidentificación, cohesión, separación de los demás y capacidad de acción.

Al mismo tiempo, todos estos aspectos podrían agruparse aún en tres categorías diferentes:

- Condicionamientos materiales,
- Concepto de totalidad,
- Concepto de homogeneidad.

2.2.1. Condicionamientos materiales para delimitar la comunidad

Hay cuatro aspectos sustantivos, en este nivel, fundamentales para la existencia de la comunidad humana: la residencia, la continuidad, las relaciones sociales y la menudencia.

En efecto, para hablar de comunidad humana es necesario un grupo de personas asentadas en un territorio determinado de una manera permanente. Este grupo de personas, asimismo, mantendrá necesariamente una serie de relaciones sociales, que van desde las puramente cotidianas, cara a cara, hasta las más formalizadas e institucionalizadas. Este entramado de papeles sociales es lo que se denomina estructura social. Los requisitos materiales mencionados, por otro lado, no precisan de grandes aglomeraciones humanas para existir. Sólo requieren una unidad mínima que, además, es necesaria para que el etnógrafo pueda aprehender y comprender debidamente una comunidad, de ahí que se haya enfatizado tanto su importancia.

Sin embargo, la simple presencia de estos cuatro condicionamientos materiales no implica la existencia de la comunidad. Es necesario, pues, utilizar

26 P. Navarro, 1984: 63.

también otros criterios que permitan distinguir la comunidad de otras formas de agrupación humana (formas superiores como la comunidad internacional, el estado, el país, la región o comarca, o formas inferiores como la familia, por ejemplo) y le den un carácter unívoco.

2.2.2. Concepto de totalidad

Este concepto viene a señalar el hecho de que dentro de la comunidad se pueda desarrollar una vida social completa, es decir, que la comunidad sea o pueda ser, autónoma, independiente y autosuficiente, que no tenga ninguna necesidad de relación con el exterior.

Expresada de esta manera, esta característica implica la idea de que se puede subsistir aislado del exterior, como en una especie de régimen autárquico. Es evidente, sin embargo, que todos los grupos humanos tienen alguna relación con otros, por lo que es más acertado hablar de una posible distinción entre comunidades abiertas y comunidades cerradas, donde el aislamiento no alcanza un carácter absoluto sino que se convierte, en todo caso, en una cuestión de grado.

R. Horton²⁷ establece una diferenciación genérica entre sociedades abiertas y sociedades cerradas, con unas intenciones diferentes de las que planteamos y discutimos aquí. Los rasgos característicos de las sociedades cerradas serían principalmente la no posibilidad de elección de alternativas al sistema de creencias vigente, el carácter sagrado de estas creencias y la correspondiente angustia ante la amenaza contra las normas instituidas.

El interés tradicional de la antropología por las comunidades aisladas y cerradas descansa sobre la convicción de que es más fácil encontrar rasgos tradicionales mejor conservados y no sometidos a influencias externas. No es una cuestión anecdótica que uno de los padres de la corriente teórica del funcionalismo, Malinowski, sea precisamente el “inventor” del trabajo de campo etnográfico. La exigencia y la pretensión de todo ello es que la comunidad debe ser un grupo total en sí mismo para así poder analizar todos los aspectos de la vida sociocultural.

27 R. Horton (1976).

2.2.3. Concepto de homogeneidad

En este concepto se esconde la idea de que la convivencia prolongada en un mismo lugar termina implicando pautas de conducta previsibles, lo que se hace patente en la existencia de un consenso cultural de la comunidad, es decir, en la conciencia de sus miembros de compartir una cultura y de pertenecer a algo.

Se trata, al fin y al cabo, de lo que se denomina a menudo conciencia de unidad o de grupo o identidad o sentimiento de comunidad, que viene a ser la posibilidad de autoidentificación de una persona con un grupo. Esta auto-identificación hace posible ver a los demás con distancia y, al mismo tiempo, separar el nosotros –la comunidad– del resto. Supone, pues, la capacidad para la actuación colectiva en defensa de la comunidad de posibles ataques externos o, incluso, la preservación del contacto externo.

Aunque a la hora de definir el concepto de comunidad se ha destacado a menudo la idea de homogeneidad, hay que decir que esta característica es poco precisa y difícilmente definible, además de bastante relativa. Una comarca, por ejemplo, puede ser mucho más homogénea que un pueblo o una ciudad. Un país o un estado –Albania, pongamos por caso– puede presentar un mayor grado de homogeneidad que la ciudad de Londres o Nueva York. Por otra parte, la sociedad de consumo de la llamada era de la globalización se puede considerar francamente muy homogénea en ciertos aspectos.

La homogeneidad, así mismo, se vería reforzada por la similitud de tareas e intereses de las personas de la comunidad. Cabe decir, sin embargo, que todo ello no impide la existencia de conflictos internos. Caracterizar la comunidad mediante la homogeneidad no puede significar en ningún caso la afirmación de la igualdad absoluta de sus miembros. Como criterio rígido, el de la homogeneidad es imposible de aplicar, ya que los seres humanos, si bien pueden compartir una cultura común, realizar tareas similares y tener intereses similares, no son iguales ni son considerados iguales entre los miembros de su grupo, ni necesariamente están ligados de manera permanente a un pedazo de tierra. Por otra parte, y no obstante estas consideraciones, puede ser razonable suponer que la comunidad, frente a formas superiores en las que puede estar inmersa –como el estado, el país, la región o la comarca– presenta un grado de homogeneidad mayor, pero no por ello deja de ser una categoría relativa que permite grandes diferencias sociales, conflictos internos, etc.

En resumidas cuentas, la noción de comunidad se nos presenta hoy bastante problemática. Sin embargo, con todas las consideraciones y matices oportu-

nos, la comunidad antropológica aún no parece haber desestimado totalmente esta noción.

Por ejemplo, Navarro señala, aunque de forma poco convencida y bastante escéptica, que tal vez sí es posible hablar de comunidades. Estas comunidades, entendidas con un criterio amplio, serían lo siguiente:

“Agrupaciones organizadas y estables de personas en un determinado territorio, cuyos componentes tienen una relativa homogeneidad cultural, y de formas de vida en que pueden cubrir unas necesidades materiales, sociales y morales para desarrollar una vida humana con una cierta plenitud”.²⁸

2.3. El lugar de la comunidad: valor y críticas

El trabajo con la noción de comunidad, según hemos ido viendo, responde básicamente a una manera de “hacer antropología” y de entender la práctica etnográfica, aunque no por extendida y generalizada durante mucho tiempo sea la única posible. Hay que tener en cuenta que las pretensiones del enfoque antropológico, cuando cuajan en el trabajo de campo, exigen una delimitación, sobre todo espacial, que ha cristalizado durante mucho tiempo en la figura de “la comunidad”.

Uno de los intentos tal vez más exitosos y útiles para seguir trabajando con el concepto de comunidad y comprender su verdadero valor y su auténtica dimensión es lo que propone Terradas²⁹, en el sentido de diferenciar en la investigación antropológica el nivel local y el nivel general, referidos a lo que en otros términos se puede llamar unidad de observación y unidad de análisis. El concepto de comunidad se adecuaría al nivel local o unidad de observación, entendida como unidad microscópica que permite profundizar y dotar de mayor sentido práctico, cotidiano y real las corrientes generales a nivel macroscópico. Así, mientras que el marco general o la unidad de análisis haría accesible la explicación, la comunidad, como unidad local de observación, permitiría la comprensión.

Obviamente, este planteamiento implica entender el proceso de investigación como un movimiento constante de ida y vuelta de lo general a lo particular, de lo local a lo global, superando así también el estudio de una comunidad como

28 P. Navarro Alcalá-Zamora, 1984: 66.

29 I. Terradas (1991).

objetivo por sí mismo. Desde esta óptica, pues, el interés de la investigación no reside, o no tendría que residir, en lo que ocurre de forma circunscrita a nivel local sino en comprender localmente lo que ocurre en el marco más general de una sociedad, un país, una cultura, un mundo.

Cuando la etnografía se centra exclusivamente en una reducida unidad de observación –una comunidad– y descuida la consideración de unidad o unidades de análisis más generales en las que aquella se inserta, los estudios caen fácilmente en el localismo y/o el folklorismo y carecen de capacidad explicativa.

Sin embargo, el proceso de comunicación o contacto entre estos dos niveles señalados no resta libre de algunos peligros a considerar y que son perceptibles en dos tipos posibles de error: el metonímico y el metafórico. El primero consiste en tomar la parte por el todo, que en este contexto significaría creer que todo lo que tiene sentido en un lugar y pasa en otros lugares, debe tener también en esos otros lugares el mismo sentido que en el primero. El error metafórico, por su parte, supone creer que hay lugares privilegiados que contienen toda la fenomenología del nivel general, es decir, que lo que ocurre en el marco de un conjunto reducido de personas es cualitativamente idéntico a lo que sucede en otros niveles a mayor escala. La pretensión, en este caso y dicho de forma muy sencilla, es la de querer embutir el mundo en una taza de café, decretando que la comunidad estudiada es el país al que pertenecen en pequeño, o bien que este país es la comunidad estudiada en grande. El error metafórico en el proceso de comunicación entre el nivel comunitario local y el nivel general significa creer, por ejemplo, que el pueblo de Alcover es lo mismo que Cataluña en pequeño o bien que Cataluña es como Alcover en grande.

El interés y la necesidad de lograr una síntesis deseable que permita pasar de lo local a lo ecuménico, de lo particular a lo general, con el riesgo señalado de caer en el error metafórico, se pone en evidencia en muchas investigaciones. Frankenberg, por ejemplo, repasando los estudios de comunidad británicos señala:

“Entre los diferentes estudios de que disponemos en este momento, éste es el que se acerca más a un microcosmos del país: una Gran Bretaña en miniatura. En Banbury se encuentran representados casi todos los tipos de industria y comercio y existe toda una gama de clases sociales y grupos de estatus”.³⁰

30 R. Frankenberg (1980). “Estudios sobre comunidades británicas. Problemas de síntesis”. En E. Wolf y otros. *Antropología social de las sociedades complejas*. Madrid: Alianza: 40.

Geertz ha expresado muy finamente y con gran agudeza una crítica al respecto señalando, con ironía, que:

“La idea que se puede encontrar la esencia de sociedades nacionales, de civilizaciones y de grandes religiones en las llamadas pequeñas ciudades y pueblos ‘típicos’ es un auténtico disparate. Lo que se encuentra en las pequeñas ciudades y pueblos es (¡ay!) vida de pequeñas ciudades y pueblos. Si la importancia de los estudios localizados y microscópicos dependiera realmente de esta premisa –de que captan el mundo grande en el pequeño–, estos estudios estarían carentes de toda relevancia”.³¹

De todo ello se desprende, pues, que la verdadera clave de la cuestión es tener bien claro que el lugar de investigación (la comunidad, la unidad de observación) no es (salvo en estudios de comunidad o monografías clásicas) el objeto de estudio. El nivel local, así, se configura como una unidad que debe permitir la comprensión a través de la concreción.

Superada, por lo tanto, la etnografía de carácter localista y los estudios de comunidad clásicos, actualmente la tendencia es, como veremos también en el apartado dedicado a las etnografías de orientación temática, concretar en un nivel local, observable y por tanto aprehensible, el análisis de cuestiones y procesos de carácter general, elementos que no podemos explicar sin referirnos a este contexto general pero que, al mismo tiempo, es en el marco de esta unidad microscópica de observación que podemos acceder mejor a su comprensión. La investigación, desde esta perspectiva, deberá mantener una actitud de *feedback*, de dialéctica permanente entre ambos niveles.

La problemática que acabamos de plantear está muy directamente relacionada con las nociones de representatividad y significación. La abrumadora premisa sociológica de la representatividad conlleva a menudo la necesidad de una justificación convincente de los estudios de comunidad que, en la medida en que presentan una ausencia de representatividad, especialmente de tipo estadístico, parece que estén faltos de interés sociológico. El énfasis, así, de muchas monografías en el tema de la representatividad viene a ser la expresión de una especie de complejo psicológico, de un temor a la posibilidad de que el estudio llevado a cabo en un lugar concreto y pequeño no pueda ser generalizable, dando por descontada, así, la ecuación por la cual a una mayor generalización le corresponde un valor científico superior. Una correcta comprensión de las

31 C. Geertz (1989). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa: 33.

nociones de representatividad y significación nos ayudarán a situar el debate en su punto justo y, de paso, a clarificarlo:³²

- Hablaremos de *representatividad* cuando el caso o la comunidad estudiada manifiestan cualidades o circunstancias que podemos demostrar, inductiva o deductivamente, que son compartidas por muchos otros casos o comunidades.
- La noción de *significación* la utilizaremos para referirnos a la situación en la que el caso o comunidad estudiados manifiestan unas características normalmente latentes, o que resultan poco explícitas en otros casos, y no podemos establecer medidas para su generalización.

De ahí, pues, que la representatividad debe asegurarnos de que el caso estudiado no es singular, mientras que la significación debe garantizarnos que la relación entre el caso particular y la generalidad es bastante explícita para poder alcanzar la comprensión.

La representatividad debe aportarnos el carácter más general y superficial –que no simple– de los fenómenos, la significación, a su vez, debe facilitarnos la comprensión –algo más intenso y profundo– de los fenómenos.

Sin embargo, a pesar de la clara diferenciación conceptual de ambos criterios, no siempre resulta fácil combinarlos adecuadamente. Así, un esfuerzo desmesurado para lograr la representatividad puede caer fácilmente en el peligro de la generalización abstracta, y una actitud similar en cuanto a la significación o significatividad puede conducir a la singularidad forzada.

Ejemplos de los posibles excesos en una y otra dirección los constituyen, entre otros, el estudio biográfico de un informante clave que puede aportar una gran dosis de significatividad, en el sentido de ofrecernos de manera explícita una versión personal de los hechos o ideas que nos interesan, pero que, sin embargo, puede ser poco representativo en la medida en que esta versión personal sea poco compartida por el resto de protagonistas de los hechos.

Un estudio, como la determinación de las relaciones de género de un lugar y una época (derechos, actividades, etc. de hombres y mujeres), puede ser muy representativo pero poco significativo si le faltan elementos para comprender el contenido o significado de estas relaciones: las vivencias diferentes de los hombres y mujeres separadamente y dentro de cada grupo por parte de individuos diferentes en función de su adscripción de clase, ideología, etc. así como las im-

32 I. Terradas (1991).

plicaciones de carácter diverso –económico, psicológico, etc.– que pueden comportar estas relaciones. Otro ejemplo donde la representatividad puede ser poco significativa: la asistencia a misa en tiempos del nacionalcatolicismo constituía una práctica religiosa seguida de forma masiva y convencional, aunque no era necesariamente significativa de la religiosidad de la población que, inmersa como estaba en un estado autoritario y represivo aliado con un catolicismo de tipo tradicional e incentivador de un tipo de religión pública, presentaba grados muy diversos de convicción y de internalización de la práctica religiosa.

Todo lo que hemos ido viendo hasta ahora nos muestra la dificultad evidente del uso del concepto de comunidad. Sin embargo, los estudios de comunidad tal vez pueden seguir reclamando un lugar en la tarea de intentar explicar y comprender la realidad social. Pero debemos tener en cuenta sus limitaciones, entre las que se encuentra la propia flexibilidad a la hora de definir la noción de comunidad, lo cual le resta valor como concepto teórico y le confiere una imagen de instrumento analítico impreciso, falto del rigor científico necesario. Quizás, al fin y al cabo, lo que conviene es asumir estas limitaciones y suplirlas, como sugiere Navarro³³, por la honestidad, la dedicación, la valía personal y el reconocimiento de que existe una metodología para el estudio de las comunidades, distinta del método científico convencional en sentido estricto, pero que puede aportar una visión válida siempre que cumpla los propios requisitos.

33 P. Navarro, 1984: 81-82.

3. Trayectorias sociales e historias de vida

Joan J. Pujadas

Todo el universo de la escritura etnográfica ocupado por la transcripción de los relatos biográficos, la elaboración de historias de vida, la publicación de autobiografías, o el uso de documentos personales, nos remite a un campo transdisciplinario, en el que fluyen las corrientes humanistas de diversas disciplinas: la historia social, la sociología, la psicología social y la antropología social.

Como se podrá ver más adelante, en las ciencias sociales hay una especie de *ley del péndulo* que se manifiesta en forma de escuelas y tendencias que, en diferentes momentos, suponen el predominio de sensibilidades y enfoques de carácter más positivista o más humanista. La revitalización de los enfoques humanistas en las ciencias sociales en las dos últimas décadas hay que interpretarla como una reacción frente al papel hegemónico de las perspectivas positivistas durante un largo período, que va desde los años cuarenta hasta finales de los setenta.

La recuperación y gran expansión que el método biográfico ha experimentado en los últimos treinta años forma parte de esta revalorización del actor social (individual o colectivo), no reducido a la condición de dato o variable, sino convertido en sujeto de configuración compleja, en protagonista del acercamiento que desde las ciencias sociales se quiere hacer de la realidad social. Se trata de una ruptura epistemológica que lleva a los científicos sociales a un acercamiento a las fuentes del conocimiento social, que tiene la voluntad de profundizar en aquello que las personas y los grupos hacen, piensan y dicen, con el fin de ensayar una interpretación de la realidad desde la subjetividad del individuo, más que a partir de unas sofisticadas reglas metodológicas que a menudo instrumentalizan la realidad social para dar salida a otra realidad autoconstruida.

Durante décadas se ha tachado el humanismo metodológico de anticientífico, de subjetivista, y se le ha acusado de no ser capaz de encontrar explicaciones para análisis de las realidades complejas, especialmente en una época en que la realidad política y económica y la representación científica de esta realidad ponen un énfasis especial en la globalización y en las conexiones transnacionales y en los procesos de homogeneización cultural. Mientras que los poderes mediáticos y mercantiles globales consolidan su hegemonía con un discurso unidireccional y universalista (es decir, etnocéntrico), aparece una reacción que ha llegado a denominarse síntoma biográfico, entendido como el interés cre-

ciente “los procesos de la memoria individual, grupal y colectiva”, una voluntad de rescatar” las historias particulares (de género, de clase, de país, de linaje) [que] tratan de abrirse paso con los discursos canónicos de la Historia³⁴. Se trata de los mismos discursos que pronostican el final de la historia, la inevitabilidad del proceso de globalización y de implantación de la homogeneización cultural a escala planetaria, mediante la cultura de masas.

3.1. Terminología y modalidades de biografías etnográficas

Los términos popularmente más conocidos dentro de este ámbito de conocimiento son biografía y autobiografía.

Por *biografía* debemos entender aquel documento establecido por un biógrafo que, sobre la base de un repertorio documental más o menos complejo, reconstruye la vida de una persona. Por otra parte, las biografías publicadas suelen tener un sesgo de clase, ya que difícilmente nadie encargará la realización de la biografía de una persona desconocida o poco influyente: así, vemos que dentro de este género abundan las biografías de personas famosas, por su trayectoria pública, como artistas, políticos, científicos, financieros o deportistas. Este género se ha desarrollado especialmente en los dos últimos siglos, aunque hay bastantes precedentes mucho más antiguos.

Hay que diferenciar también entre la biografía hecha con finalidad científica, que nace normalmente por iniciativa propia de un historiador de la ciencia, del arte o de la política, de la biografía hecha con fines comerciales, de tipo periodístico, relacionada con personajes de moda y que tienen una gran cobertura mediática.

3.1.1. Autobiografías, historias de vida y documentos personales

Las modalidades en que se utiliza el método biográfico en ciencias sociales, como parte de las investigaciones de campo, son muy diferentes de las que acabamos de presentar, aunque tienen unas claras conexiones, como podremos

34 JM Marinas y C. Santamarina, 1993: 11.

comprobar. Se deben distinguir tres modalidades básicas: la autobiografía, las historias de vida y los documentos personales.

1) La autobiografía

El uso que se ha hecho de la técnica de la autobiografía, especialmente en el ámbito de la sociología y la antropología social, consiste en encargar a un miembro del grupo o comunidad que etnografamos la redacción de una biografía personal, escrita por sus propios medios, para evitar al máximo condicionar la forma en que esta persona debe proceder para organizar su narración. En este sentido, la autobiografía se convierte en un documento etnográfico de extraordinaria importancia en el proceso de adquisición de conocimiento de nuestra unidad de análisis.

Esta técnica fue utilizada, por ejemplo, por Clifford Shaw³⁵ en uno de los libros más famosos de la escuela de Chicago, *The Jack Roller*, en el que el mismo protagonista relata su trayectoria delincencial y los intentos frustrados por insertarse en su entorno social. Dentro del ámbito de la etnografía de los pueblos indígenas norteamericanos, Leo Simmons publicó en 1942 *Sun Chief*, la autobiografía de Don Talahesha, un jefe *hopi*, tal vez el mejor estudio de las sociedades ágrafas de la historia de la antropología.

El procedimiento de elaboración de las autobiografías, que corresponde a las etapas anteriores a su definitiva fijación y estandarización metodológicas, es muy variada, como tendremos oportunidad de ver en el siguiente apartado de este capítulo. Queda claro, sin embargo, que no se trata de textos autobiográficos, en sentido estricto, ya que en el caso de las obras dedicadas a las culturas ágrafas, el etnógrafo se dedica a registrar las narraciones hechas por su informante, para luego hacer su transcripción y edición. Este procedimiento es coincidente, en principio, con el de la modalidad de historias de vida, sin embargo, en este caso era frecuente que el etnógrafo encargara al informante la elaboración de un diario personal, con el fin de ayudar a fijar la memoria de éste. Además, a menudo, se utilizaba un cuestionario para focalizar determinados aspectos de las narrativas biográficas.

2) Historias de vida

La modalidad que hemos llamado historias de vida se fundamenta de manera más explícita en unas reglas de procedimiento estandarizadas, que parten de una distinción entre lo siguiente:

35 C. Shaw (1966).

- Historia de vida (*life history* o *histoire de vie*), propiamente dicha, entendida como el texto final que se ofrece al lector,
- Relato de vida (*life story* o *récit de vie*), entendido como la transcripción literal de las sesiones de entrevista que el etnógrafo hace con el sujeto.

El paso del relato originario al texto final es fruto de lo que Lejeune³⁶ llamó *pacto autobiográfico*, es decir, un texto final que satisfaga tanto unos criterios metodológicos mínimamente exigentes (autenticidad, verosimilitud, honestidad, representatividad) como el derecho del individuo a la intimidad y a la confidencialidad. Es normal que la historia de vida refleje esta tensión de intereses, que pueden ser discrepantes, ya que los motivos del etnógrafo y del sujeto son diferentes en el marco de una autoría que es compartida.

Las historias de vida se pueden confeccionar como la narrativa de una única biografía o como el resultado de diferentes relatos de vida, cuando la unidad de análisis es colectiva. Las historias de vida basadas en relatos múltiples pueden ser de dos tipos: relatos cruzados o relatos paralelos.

La primera modalidad queda muy bien ilustrada en obras como *Los hijos de Sánchez* de Oscar Lewis³⁷, que constituye una historia de vida coral, en el que Jesús Sánchez y sus cuatro hijos hablan de sus experiencias vitales de pobreza y marginación. Por su parte, los relatos biográficos paralelos se pueden ilustrar con el trabajo del matrimonio Bertaux³⁸, basado en cientos de relatos biográficos sobre el oficio de panadero artesanal en Francia.

3) Documentos personales

La tercera gran modalidad del método biográfico es lo que, desde la tradición de la sociología de Chicago, se ha denominado la técnica de los documentos personales. Estos documentos incluyen, desde la propia autobiografía, hasta los diarios personales, las colecciones epistolares, todo tipo de registro iconográfico (vídeos, películas, fotografías, dibujos) y otros objetos personales.

Se trata de un acercamiento al individuo y a su entorno familiar, que busca aquellos elementos que tienen un alto grado de significación, una capacidad de rememoración de las etapas de la trayectoria vital del sujeto y del contexto más inmediato. Especialmente los diarios personales, cuando éstos tienen una secuencia larga y reflejan años en la vida de la persona, las colecciones de cartas

36 P. Lejeune (1975).

37 O. Lewis (1971).

38 D. Bertaux y I. Bertaux-Wiame (1981).

de amigos y familiares y las fotografías tienen un poder evocador extraordinario: son documentos en sí mismos, pero, además, sirven como elementos auxiliares para situar, contextualizar y activar la memoria de la persona a la que queremos biografar. Los documentos personales, por tanto, se convierten en un complemento de otras técnicas biográficas.

3.2. Las autobiografías de los últimos piel rojas

Autores tan influyentes como Kluckhohn y Langness³⁹ sitúan los orígenes de la autobiografía etnográfica en la etapa preprofesional de la antropología. Ambos autores coinciden en señalar el ensayo de Rufus Anderson⁴⁰ como la primera incursión dentro del género biográfico: se trata de las memorias de una mujer *cherokee*, cristianizada y, en general, profundamente aculturada. Este rasgo de la aculturación de los pueblos indígenas hay que enmarcarlo en el contexto socio-político en el que aparece esta literatura: la rápida desaparición de las fronteras interiores de los Estados Unidos motivada por la finalización de las sucesivas guerras indias. Una vez destruida la resistencia militar de los pueblos indígenas y anulada su autonomía cultural, económica y territorial, el pueblo estadounidense fue modificando su hostilidad hacia los pieles rojas y nació un interés popular por la vida, costumbres y personalidad de los indios, especialmente en cuanto a las vidas de sus míticos guerreros: Jerónimo, Toro Sentado, Red-Jacket o Uncas.

Aunque parezca paradójico, después de una interminable sucesión de guerras de exterminación, surgió un interés romántico por este tipo de «nobles salvajes» rousseaunianos. La emergencia de lo que podríamos llamar etnografía de barricada, situada a medio camino entre la narración de aventuras y una antropología *avant la lettre*, fue la respuesta a este nuevo mercado de consumo literario, hábilmente controlado por editores como Dodd, Mead & Co. de Nueva York, creadores de la colección de libros *Famous American Indians*. Los pioneros de este género eran medio aventureros, medio artistas, que recorrieron los escenarios de los antiguos conflictos bélicos retratando a algunos de los protagonistas de aquellos acontecimientos. Se dedicaban a hacer pinturas al óleo y, más tarde, fotografías, que se publicaban con breves esbozos biográficos de los per-

39 C. Kluckhohn (1945); LL Langness (1965).

40 R. Anderson (1825).

sonajes retratados. El trabajo más prestigioso de esta serie fue el publicado por Stanley⁴¹ en la Smithsonian Institution, *Portraits of North American Indians*.

Hacia 1920, algunos antropólogos profesionales se empiezan a hacer eco de este fenómeno biográfico, que coincide con los planteamientos etnográficos de la escuela boasiana, comprometida con la tarea de recoger evidencias etnográficas para documentar los vestigios del mosaico cultural indígena en trance de fatal desaparición.

La primera gran evidencia de esta confluencia de intereses es el trabajo de Paul Radin (1926), *Crashing Thunder, The Autobiography of an American Indian*, en el que se presenta la trayectoria vital de un hombre *winnebago*. Otro libro, escrito por el gran maestro Alfred Kroeber (1908), en el que se presentan narrativas de guerra, *Ethnology of the Gros Ventre*, tuvo menos incidencia entre los especialistas del género etnográfico. La publicación de un libro colectivo a cargo de Elsie Parsons⁴², con textos de maestros como Edward Sapir, sobre los *nootka* o de Clark Wissler sobre los *pies negros* confirman este interés.

Durante el período 1920-1945 se publican varias decenas de autobiografías siguiendo el modelo de Radin, pero a partir de la influencia de Sapir, como gran impulsor de la escuela de *cultura y personalidad*, que contó con profesionales de la talla de Benedict, Mead, Hoijer, Voegelin, Erikson, Dyk o Beaglehole.

Dentro de una tradición teórica muy diferente de la del ideografismo de la tradición boasiana, encontramos también autores como Steward, Opler y White⁴³, fundadores de enfoques materialistas y nomotéticos, que trabajaron respectivamente en las narraciones biográficas de personas de los pueblos *paiute*, *chiricagua* y *acoma*. El grado de documentación que se alcanzó durante esos años sobre las culturas indígenas fue muy elevado, ya que la etnografía norteamericana no se orientó mayoritariamente hacia los estudios de otros continentes hasta después de la Segunda Guerra Mundial, cuando su geoestrategia requirió el conocimiento antropológico de otras sociedades y culturas.

En todo caso, hay un consenso por parte de los especialistas en identificar tres obras, realizadas entre 1938 y 1941, como los ejemplos más elaborados de la aportación de la antropología indigenista norteamericana al método biográfico. Nos referimos a las obras de Dyk, Ford y Simmons.⁴⁴

41 J.M. Stanley (1852).

42 E. Parsons (1922).

43 J. Steward (1934); M. Opler (1941); W.F. Whyte (1943).

44 W. Dyk (1938); Ch. Ford (1941); L. Simmons (1942).

- La obra de Dyk nos ofrece una extraordinaria narración biográfica, llena de sinceridad introspectiva, en la que se abordan los aspectos más íntimos de la vida de un joven *navajo*, hijo de un jefe tribal. Mediante una narrativa individual la obra nos permite adentrarnos en la complejidad del sistema de valores y de comportamientos de este pueblo nativo.
- En *Smoke from Their Fires* Ford nos introduce en la vida de los *kwakiutl*, por medio de la mirada de los setenta años de la vida de su informante, el cual pasa revista a las transformaciones que ha sufrido su sociedad. El ritual del *potlach*, uno de los temas favoritos del gran maestro Boas, nos es presentado, de una forma contextualizada y persuasiva, como un mecanismo de redistribución económica y como una manera de fomentar la identidad social de los *kwakiutl*, lleno de sentido común y de lógica.
- Con todo, la “joya de la corona” es *Sun Chief*, la obra de Leo Simmons, realizada en estrecha colaboración con el jefe de los *hopi* Don Talayesha, que escribió durante meses un diario personal por encargo del antropólogo que, además, entrevistó en numerosas ocasiones a Talayesha, a partir de unos cuestionarios exhaustivos, buscando las ventajas de dos de las modalidades del método biográfico, el acercamiento autobiográfico y la recopilación sistematizada de relatos biográficos. Hay que decir que mucho del mérito de este trabajo debe atribuirse al informante, una persona letrada y educada a la “americana” que, de adulto, decidió conscientemente retornar a los rituales, cultos y valores de su sociedad.

En buena medida la impresionante capacidad introspectiva, la distancia con que se juzgan los cambios de la vida de los indígenas, el sentido de trascendencia y la fuerza identitaria que se esconden tras la defensa del derecho a sobrevivir como grupo social diferenciado, todo ello, no es simplemente la obra de un gran etnógrafo, sino fruto de una confluencia de voluntades, del respeto mutuo basado en el diálogo intercultural y en el pacto autobiográfico.

3.3. Los etnógrafos de Chicago y los documentos personales: historias de marginación y “desorganización” social

Durante los años 1920 y 1930 Robert Park dirigió en la Universidad de Chicago un doble proceso: la consolidación de la sociología como disciplina

académica y, al mismo tiempo, el estudio sistemático de Chicago desde una perspectiva empírica y humanista. Desde ese momento, Chicago se ha convertido en un paradigma de los estudios urbanos, los estudios sobre desviación y del compromiso crítico de los investigadores con las políticas de intervención social.

El libro de mayor impacto, verdadero modelo para los estudios posteriores, fue el que publicaron en cinco volúmenes, entre 1918 y 1920, William Thomas y Florian Znaniecki, titulado *The Polish Peasant in Europe and America*, en el que se muestra al desarrollo metodológico que da pie a la etiqueta de documentos personales. Por un lado, la edición original del libro contenía una extensa autobiografía de Wladek Borkowski, que no fue reproducida por causa de su extenso formado en las ediciones subsiguientes. Al mismo tiempo, se publican amplias colecciones epistolares, recibidas por inmigrantes polacos que residían en Chicago, por parte de sus parientes y amigos. Las cartas están clasificadas tipológicamente, como cartas entre padres residentes en Polonia e hijos emigrados a América, entre cónyuges (como es el caso de las cartas de Teófila Borkowski a su marido Wladek) o entre hermanos, en las que se muestra la angustia y el interés por saber si los emigrantes retornarán a casa o si querrán facilitarles su propio viaje a América, estableciendo o continuando las cadenas migratorias que llevaron a cientos de miles de polacos a los Estados Unidos a finales del siglo XIX e inicios del XX. Otros casos muestran la tristeza de los parientes mayores, ante la evidencia de que no volverán a ver a sus hijos o cónyuges, como es el caso de Wladek.

Tanto la autobiografía como las colecciones epistolares fueron proporcionadas a Thomas y Znaniecki por parte de sus informantes polacos durante la realización de su trabajo de campo etnográfico.

Pero la orientación del libro es mucho más ambiciosa, va más allá de su objetivo básico, ya de por sí muy importante, de hacer una caracterización comprensiva del proceso de inserción o marginación de las familias polacas inmigradas. Pretende, al mismo tiempo, dar cuenta de las circunstancias políticas, económicas, sociales y culturales que acontecieron en Polonia durante el cambio de siglo.

Hay que partir de la base de que uno de los coautores del libro, Florian Znaniecki, antes de ir a los Estados Unidos era ya un sociólogo de sólida formación, que tenía un conocimiento profundo de las transformaciones a que estaba sometida la sociedad campesina polaca en aquel tiempo. La crisis reproductiva de las casas campesinas, las migraciones internas dentro de Polonia en la búsqueda de trabajo en las zonas industriales y mineras, los procesos de

urbanización y las transformaciones de valores son aspectos tratados ampliamente a lo largo de dos de los volúmenes de la obra.

Otra de las técnicas que se pone al servicio de esta interesante perspectiva de sociología histórica es la de los documentos biográficos enviados en forma de artículos o cartas a revistas y periódicos polacos (*Gazeta Swiateczna*, *Zorza*, *Ziemiańska* o *Uinschau im Polenlager*) por parte de personas anónimas, que permiten a los investigadores reflejar los testimonios de los ciudadanos sobre diferentes temas que se consideran centrales en el proceso de transformación del campesinado:

- Las nuevas formas de liderazgo,
- La educación del campesinado,
- La relación de este sector con el conjunto de la sociedad y con la prensa,
- Las nuevas formas de organización cooperativa,
- El papel que debe tener la *clase campesina* en el contexto nacional.

El libro plantea y desarrolla, pues, una doble mirada. Por un lado, quiere captar en qué sentido los procesos migratorios transoceánicos son una expresión más del malestar económico, político y social de una sociedad en crisis y una manifestación de los nuevos caminos hacia la modernidad de la agricultura polaca y, por extensión, del conjunto de aquella nación. Al mismo tiempo, el libro quiere hacer un diagnóstico profundizado de las posibilidades e inconvenientes que el grupo inmigrante polaco presenta, con vistas a su integración en la sociedad norteamericana, vinculados a su bagaje cultural, a su mentalidad y a los lazos sociales que los vinculan moralmente a personas e instituciones, como la familia y el parentesco.

Esta mirada penetrante, compleja, a los condicionantes culturales de los inmigrantes, inaugura todo un campo de análisis en las ciencias sociales, como es el de la etnicidad. Ojalá la voluminosísima bibliografía sobre etnicidad que se ha producido a lo largo de este siglo en Occidente sobre los grupos inmigrantes extranjeros se hubiese podido inspirar en un trabajo como éste, exhaustivamente documentado, sin apriorismos etnocéntricos, problematizador, crítico con las instancias administrativas y políticas norteamericanas que gestionaban las formas de acceso al país y al trabajo, al bienestar social y a la educación por parte de los inmigrantes.

Un rasgo definidor de toda la escuela de Chicago, como hemos sugerido antes, es su orientación empírica y práctica, su voluntad de intervención social, una voluntad que nace de la idea de que las ciencias sociales deben tener un papel central de crítica al poder establecido, de defensa de los oprimidos y de las minorías. La etnografía que practica la mayoría de los miembros de esta escuela no consiste en una simple recogida de datos para hacer un trabajo académico, sino todo lo contrario, consiste en una práctica de intervención social, en la que se destaca una de esas dos dimensiones de la observación participante, es decir, la participación. Un ejemplo prominente de esta dimensión aplicada de intervención nos lo proporciona Clifford Shaw, que, además de etnógrafo, era trabajador social encargado de tutelar a jóvenes inadaptados.

Este autor es responsable de una famosa trilogía sobre la delincuencia: *The Jack Roller* (1930), *The Natural History of a delinquent Career* (1931) y *Brothers in Crime* (1936). Estas obras son una muestra, tanto de la vocación de la escuela de Chicago por el trabajo social aplicado, que es una manifestación práctica y útil del trabajo etnográfico, como de este repertorio de trabajos de los años veinte y treinta caracterizados por su gran competencia científica. Las tres obras se basan en el uso de documentos personales como medio para conseguir conocer el punto de vista del actor social, su entorno sociocultural y la secuencia exhaustiva de su trayectoria vital.

El esfuerzo interpretativo y predictivo del autor –no olvidemos que sus informadores son, sobre todo, sus tutelados– se orienta hacia el establecimiento de las relaciones causales particulares dentro de las trayectorias criminales. Y eso, partiendo de que la mayoría de los factores que predisponen a la delincuencia están al alcance del conjunto de la población no delincuente en determinados ambientes sociales.

Algunos de los factores que Shaw tuvo en cuenta como inductores del comportamiento delictivo eran:

- El predominio de la pandilla callejera (*gang*) en la vida lúdica del niño;
- La débil escolarización;
- La desorganización y la conflictividad del entorno vecinal;
- La incapacidad de las familias (muchas de ellas conflictivas y desestructuradas) de contrarrestar la influencia de las pandillas callejeras organizadas;

- La importancia del conflicto cultural intergeneracional en la vida del niño.

Uno de los rasgos más fascinantes del trabajo profesional de Shaw es su increíble capacidad para ganarse la confianza de estos jóvenes delincuentes, aunque hay que reconocer que su posición de asesor personal, junto con sus esfuerzos para de reinsertarlos, permitía que los jóvenes no lo vieran como un simple agente de control social. Angell⁴⁵ comenta su sorpresa ante el hecho de que estos jóvenes no sólo colaborasen con el investigador, sino que, además, estuvieran dispuestos a poner por escrito los recuerdos de sus experiencias personales, cuando el mismo Angell sabía por experiencia cuánto costaba convencer de ello a los estudiantes de un *college*.

Angell sabe muy bien que la colaboración de los informantes no es fácil y eso le hace pensar que lo más probable es que Shaw, aunque él nunca lo reconoció, tuviera una gran cantidad de fracasos antes de encontrar colaboradores dispuestos a escribir. Cabe suponer, pues, que las muestras de informantes que aparecen en sus trabajos son, en buena medida, sesgadas, ya que representan solo aquel grupo (minoritario) de personas más motivadas y competentes a la hora de escribir y de narrar.

Es indudable que el caso del joven Stanley, autor de la autobiografía publicada bajo el nombre de *The Jack Roller* (Shaw, 1930), constituye un caso muy excepcional, por su capacidad introspectiva, por su aptitud para la observación y el análisis. La excepcionalidad de este sujeto y de su testimonio son en buena medida, tal vez más que la habilidad del etnógrafo, lo que marca la diferencia, lo que hace de este libro un clásico. Por lo tanto, tendremos que reconocer que este libro de culto debe tanto a la profesionalidad del etnógrafo como a la genialidad y buena disposición de un joven delincuente llamado Stanley. Aquí encontramos la grandeza y la debilidad, a la vez, los estudios biográficos basados en los estudios de caso único.

Para aquellos que piensan que el enfoque ideográfico y la utilización de técnicas de investigación cualitativas niegan la posibilidad de buscar generalizaciones, puede resultar sorprendente ver que un sociólogo como Burgess llegase a una generalización que, además, contradecía la fe de la mayoría de las corrientes positivistas en el individualismo, entendido como el estadio superior de la sociedad humana, lo más racional y el más moderno. Es el enfoque humanista de la Escuela de Chicago (y no el individualista) lo que ha permitido que los científi-

45 RC Angell, 1945: 194.

cos sociales posteriores darse cuenta de la importancia que instituciones como la familia, el parentesco y el vecindario, junto con las organizaciones de matriz étnica, poseen como mecanismos reguladores y adaptativos a condiciones culturales y socioeconómicas hostiles, como era el caso de los inmigrantes europeos que intentaban abrirse camino en las grandes ciudades americanas.

Hay todavía mucha más riqueza, temática y metodológica, entre los etnógrafos de Chicago que, sintéticamente, podemos acabar de resumir con la enumeración de algunos trabajos clásicos:

- Por un lado, tenemos el libro de Sutherland (1937), *The Professional Thief by a Professional Thief*, uno de los pocos trabajos traducidos al español de esta escuela, en el que Chic Conwell relata autobiográficamente su carrera como ladrón “profesional” y nos lo ilustra con la descripción detallada de los saberes, artes, categorías y códigos internos (incluido uno deontológico) de este entorno socioprofesional. La narración de Conwell se fundamenta en las líneas marcadas por Sutherland, mediante un cuestionario bastante exhaustivo, orientado por medio de la experiencia etnográfica del científico. A partir de la narrativa en bruto, el texto fue sometido a un largo proceso de discusión que llevó a un texto de síntesis que fue sometido finalmente a la consideración de cuatro colegas de Conwell y a dos exdetectives, que actuaron como expertos. Además, y paralelamente, se hizo un número discrecional de entrevistas informales para ir validando diferentes extremos del texto.⁴⁶
- En el mismo submundo delincencial, uno de los favoritos de estos etnógrafos, encontramos *The Gang*, libro publicado por Thrasher en 1928, en el que se apunta algo que, poco después, servirá de hipótesis para los trabajos de Shaw, que ya hemos analizado: el papel de la pandilla de la calle como unidad social primaria. Se trata de una aproximación exhaustiva basada en la observación directa de mil trescientas trece bandas urbanas, como nos dice el subtítulo del libro, pero basado también en una documentación abundante a partir de los archivos de los servicios sociales, de la policía, los juzgados, de la prensa y del análisis de los estudios previos sobre el tema. El papel otorgado a los relatos biográficos es central, pero adquiere una significación metodológica diferente, ya que se utiliza

46 Afortunadamente, esta obra de Sutherland se puede encontrar en español: E. Sutherland (1937). *The Professional Thief by a Professional Thief*. Chicago: The University of Chicago Press (ed. española [1933]. Ladrones profesionales. Madrid: La Piqueta).

como técnica de validación y de ilustración de los conocimientos previos adquiridos mediante la observación y la documentación.

- Otro libro, posterior, es una obra de culto aún para todos los etnógrafos urbanos, *Street Corner Society*, publicada en 1943 por William Foot Whyte.⁴⁷ A diferencia de la obra anterior, Whyte se conforma con el estudio de una sola banda, que estudia básicamente mediante la técnica de la observación participante, pero con el complemento de numerosas entrevistas informales y registros de carácter biográfico.

3.4. Oscar Lewis y la reanudación del método biográfico

Hay muy pocas etnografías a lo largo de este siglo y medio de práctica de campo y de publicación de estudios cualitativos en ciencias sociales que hayan tenido tanto impacto público, fuera de los ambientes profesionales, como el trabajo de Oscar Lewis. Sus libros se han publicado en muchas lenguas y han creado un nuevo paradigma de los estudios biográficos y, de manera más general, del trabajo etnográfico en profundidad, testimonial, implicado, en los que las voces de los actores sociales no son nunca apagadas por la voz *ex cátedra* del investigador.⁴⁸

De toda su obra, *Los hijos de Sánchez* es, sin duda, la más conocida y, quizás también, la más interesante. De todos modos, este trabajo, junto con otros que luego comentaremos, no son más que estudios de caso profundizados, ilustraciones o secuelas de un trabajo anterior. Nos referimos a *Antropología de la pobreza*, un libro que generó una viva polémica entre las autoridades mexicanas, que reaccionaron contra la “mala prensa” que comportaban, internamente, las descripciones de estilo realista sobre la extrema pobreza de las clases subalternas del México de mediados de siglo. Debido a la publicación en español de este libro fue fulminantemente destituido el director y fundador de la editorial pública Fondo de Cultura Económica.

47 WF Whyte (1943) *Street Corner Society*. Chicago: The University of Chicago Press.

48 Se puede consultar la bibliografía de este autor O. Lewis (1969). *Antropología de la pobreza* (ed. orig. 1959). México: FCE; O. Lewis (1970). *Una muerte en la familia Sánchez*. México: Mortiz; O. Lewis (1971). *Los hijos de Sánchez* (ed. orig. 1961). México: Mortiz; O. Lewis (1975). *La vida. Una familia Puertorriqueña en la cultura de la pobreza: San Juan y Nueva York*. (ed. orig. 1965). México: Mortiz.

El libro comienza con una extensa y comprensiva introducción metodológica, en la que se describe el contexto del trabajo, las técnicas empleadas y sus objetivos. Esta explicitud metodológica, que contemporáneamente es un requisito para todo estudio etnográfico profesional, había estado ausente en los estudios pioneros que hemos presentado anteriormente. En el caso de Lewis podemos juzgar su obra, no sólo por sus resultados, sino por la magnífica y detallada elaboración de todo el procedimiento seguido. Las técnicas descritas y utilizadas por el autor en sus estudios sobre la vida familiar en México, que él presenta como formas de acercamiento complementarias, son básicamente cuatro: 1) el estudio de la familia en el contexto comunitario, buscando aquellos aspectos analíticos que son comunes en las descripciones de la vida local: cultura material, vida económica, relaciones sociales, vida religiosa, relaciones interpersonales, etc. 2) la técnica “al estilo *Rash-mon*” que, según el autor, consiste “en ver a la familia por medio de la mirada de cada uno de sus miembros”, por lo que se hacen extensas autobiografías de cada miembro del grupo doméstico; 3) el análisis en profundidad de aquel suceso o problema que implica la movilización de toda la familia, y 4) el estudio de la familia en conjunto, que se caracteriza mediante la observación directa, para ser capaz de reconstituir un “día típico” en la vida de cada unidad doméstica.

Este último aspecto metodológico que acabamos de comentar implica una intencionalidad consciente del antropólogo de conectar con lo que actualmente se llaman los estudios culturales, en los que los estilos científicos se combinan con la creación literaria. Un día en la vida de una persona o de una familia constituye una unidad retórica, un recurso estilístico que había sido empleado constantemente por los creadores literarios y que nunca, antes de Lewis, había sido explotado por un antropólogo:

“En realidad tiene tantas ventajas para la ciencia como para la literatura, y proporciona un medio para combinar los aspectos científicos y humanísticos de la antropología. El día ordena universalmente la vida familiar, es una unidad de tiempo suficientemente pequeña que permite el estudio intensivo e ininterrumpido por el método de la observación directa y encaja de manera ideal en las comparaciones reguladas”.⁴⁹

Desde la perspectiva interpretativa, las etnografías urbanas de Lewis en México (1969, 1970 y 1971), en Puerto Rico o en Nueva York (1975) entraron en una polémica abierta con la perspectiva de los teóricos de la escuela de Chicago como Wirth, Redfield o Park. En los vecindarios él no encontró rastros

49 O. Lewis 1969: 19.

de anomia, de desorganización o de relaciones impersonales. Las relaciones de parentesco y las formas de solidaridad con éstos y con los vecinos se habían fortalecido y consolidado respecto a los patrones de conducta de su bagaje cultural campesino, más que al contrario.

Otro libro clásico es el publicado en 1960 por el antropólogo norteamericano Sidney Mintz, *Worker in the Cane*⁵⁰, que consiste en la biografía de un jornalero puertorriqueño que utiliza la técnica de los relatos cruzados, a partir de una gama de informantes que constituyen el entorno social inmediato de Taso: familiares, amigos y compañeros de trabajo en la plantación de caña. El trabajo no busca la representatividad del sujeto para caracterizar un grupo social, una cultura o la vida de una comunidad, cosa que también hace sin quererlo, sino que se concentra en la perspectiva más ideográfica y testimonial: quiere presentar el valor humano intrínseco del personaje en el contexto del proceso de penetración del capitalismo estadounidense en la isla de Puerto Rico y el proceso de dominación económica y cultural del que la sociedad local es objeto por parte de los Estados Unidos.

3.5. El método biográfico en la actualidad

En los últimos veinte años se ha producido un extraordinario incremento en el uso del método biográfico. Esta reanudación forma parte de una perspectiva que otorga a los actores sociales, individuales y colectivos, un papel protagonista en la búsqueda de la interpretación de la realidad. Este nuevo humanismo se sitúa en las antípodas del positivismo, que tiende a reducir la riqueza de las experiencias de campo a datos o variables y al ser humano a categorizaciones tipológicas. Los actores sociales estudiados dejan de ser en este enfoque representantes arquetípicos de su sociedad para convertirse en entes complejos con derecho a su propia subjetividad.

En primer lugar, cabe decir que el papel de la autobiografía puede ser esencial como herramienta para desarrollar el potencial reflexivo de la experiencia de campo por parte de los etnógrafos. Tanto el libro de Rabinow, *Reflexiones sobre un trabajo de campo en Marruecos*, como el irónico libro de Barley, *El antropólogo inocente*, son ejemplos de cómo la experiencia de campo se puede transmitir al lector de etnografías mediante el uso de la reflexión autobiográfica.

50 S. Mintz (1979).

Reflexivismo, autobiografía y etnografía son una tríada que contribuye de manera excepcional a producir textos que tienen la capacidad de transmitir toda la complejidad de la experiencia intersubjetiva que se produce en el trabajo de campo. En el libro compilado por Judith Okely y Helen Callaway (1992), titulado *Anthropology and Autobiography*, se defiende el uso de las autobiografías como herramienta para dar testimonio de las “voces individuales” de los actores sociales, pero también como recurso para sistematizar la experiencia y la subjetividad del “yo autorial” del etnógrafo.

3.5.1. Etnografía y autobiografía

Rabinow presenta en su libro un relato detallado de su trayectoria etnográfica, entendida como el itinerario que lo lleva a una serie de experiencias y de encuentros con diferentes personas, como medio para la comprensión de la sociedad marroquí. El autor combate el presupuesto de la antropología modernista, según el cual “la experiencia de campo resulta perfectamente separable de la corriente principal de la teoría antropológica, es decir, que la tarea investigadora es esencialmente discontinua de sus propios resultados”.⁵¹

Esta tradición impugnada resulta paradójica en una disciplina que desde el tiempo de Malinowski ha otorgado a la experiencia de campo un papel central en el proceso de conocimiento, y también una carta de naturaleza profesional. ¿Cómo es posible, pues, que se valore del etnógrafo, no su experiencia de campo y sus estrategias para salir airoso del reto, sino simplemente los datos objetivos recogidos y ordenados?

La eliminación de esta dimensión experiencial del trabajo de campo en las etnografías es retomada por Kirsten Hastrup a partir de la idea de que la verdadera experiencia etnográfica no es la alteridad no mediatizada, sino la experiencia de la conexión entre nosotros y los otros:

“Nuestros resultados vienen profundamente marcados por esta conectividad (*betweenness*) y no hay manera, epistemológicamente, de superar las implicaciones. El etnógrafo en el campo es el *locus* de un drama que es el origen de su reflexión antropológica. Eliminar el carácter de experiencia del trabajo de campo representa mantenerse ancla-

51 P. Rabinow, 1992: 26.

do en una visión radicalmente nada apropiada de la práctica antropológica con la que todos nos hemos familiarizado en la era modernista".⁵²

Esta relación intersubjetiva, entendida como el diálogo entre una pluralidad de actores autores, opera a dos niveles, como encuentro entre personas que son representativas de diferentes culturas y como interacción entre sujetos específicos⁵³. Paralelamente, en un libro sobre las notas de campo o *fieldnotes*, Roger Sanjek hace dos preguntas básicas: "¿qué parte de la experiencia etnográfica subjetiva se refleja en las notas de campo y, más allá, qué parte de estas notas de campo queda reflejada en las etnografías en calidad de textos elaborados por antropólogos y para éstos?". Y, por otro lado, "¿se pueden separar los 'datos' y los 'descubrimientos' obtenidos sobre el terreno de las condiciones en que se produjeron aquellos datos?".⁵⁴

Si la comprensión y posterior interpretación de cualquier práctica social requiere una ubicación en el contexto social más general, el lector de etnografías necesita que el sujeto etnógrafo aporte el máximo de evidencias sobre las condiciones y características de su obtención. Y no se trata tan sólo de cómo ha obtenido tal información o tal dato concreto, sino de cuáles son las ideas interpretativas del autor asociadas a la información seleccionada por él como pertinente durante la experiencia de campo. Seleccionar representa, obviamente, elegir unos datos y excluir muchos otros.

Más que estudiar a personas o a grupos sociales, lo que hacemos los antropólogos es estudiar determinados problemas mediante las personas o junto con ellas. Hay que insistir en que la formulación de las preguntas clave de una investigación están condicionadas por los marcos teóricos y por la manera de conceptualizar que cada etnógrafo posee según su orientación epistemológica. La obtención de los datos está, pues, condicionada y lo que no podemos es obviar la narración explícita de cómo hemos trabajado sobre el terreno para que el lector se pueda situar; hay que dar el máximo de claves posibles. Tonkin⁵⁵ se planteaba qué hay de rumor y qué hay *testimonio directo* en los hechos narrados por las personas, que más tarde reflejaremos en nuestros diarios de campo y que luego transcribiremos selectivamente en los textos etnográficos publicados.

52 K. Hastrup, 1992: 117.

53 J. Okely, 1992: 14.

54 R. Sanjek, 1990.

55 Tonkin, 1992: 86.

Recorrer, pues, al uso del método biográfico en su doble dimensión de recopilación de historias de vida de algunos miembros caracterizados del grupo social estudio y, al mismo tiempo, de autobiografías de las trayectorias de los etnógrafos, constituye una clave metodológica digna de ser tenida en cuenta tanto para mejorar el establecimiento de la validez y fiabilidad de nuestras informaciones como para servir de herramienta didáctica para los estudiantes y otros lectores de etnografías. Además, claro, de su valor testimonial y del interés humanístico intrínseco que tienen estos documentos.

3.5.2. Historias de vida y subalternidad

La construcción de la memoria, junto con las formas de afirmación de la identidad individual, reflejadas en las autobiografías y en otros tipos de documentos personales, nos muestran una pluralidad de voces y de sensibilidades en la interpretación de la realidad social que contrasta vivamente con un *canon* ideológico y literario que ha sido hegemónico hasta hace bien poco. Este canon responde a lo que Okely⁵⁶ ha denominado la “tradición del Gran Hombre Blanco”. Sólo últimamente las ciencias sociales, siguiendo el ejemplo de los estudios feministas, se han empezado a interesar y a “dar voz a los sin voz”⁵⁷. El estudio de las subalternidades (de género, sexo, orientación sexual, de clase, de raza o religiosas) genera un gran enriquecimiento en los estudios socio-históricos y etnográficos y, al mismo tiempo, sirve de impugnación de los modelos unidireccionales y autoritarios de interpretación social.

El uso de fuentes orales y de narrativas biográficas entre los sectores populares y subalternos con fines de reconstrucción histórica permite, no sólo la revalorización de unos sujetos sociales postergados y desvalorizados, sino que, además, “puede permitir el surgimiento de nuevas alternativas a dilemas sociales por medio del rescate de la participación de agentes hasta entonces excluidos de los relatos históricos”.⁵⁸

Es indudable que el auge y desarrollo de la historia oral y otras modalidades de registro de la memoria social, que podemos denominar genéricamente mé-

56 J. Okely, 1992, pág. 7.

57 P. Thompson, 1989.

58 JAS Ferreira, 1999, pág. 53.

todo biográfico o, como prefiere Plummer⁵⁹, método humanístico, proviene de campos no académicos, cercanos al activismo social, tal como destaca Dunaway, para referirse a los usos de la historia oral en Estados Unidos:

“A lo largo de la década de los setenta, muchos compiladores de historia oral utilizaron las investigaciones para documentar y promover la cohesión comunitaria y la diversidad étnica. Durante este periodo, la historia oral adquirió reputación y un creciente apoyo de base, impulsada por los esfuerzos de los educadores, las feministas y los activistas, y también por diversas campañas de elaboración de una historia local, étnica y regional. Mientras los compiladores de la primera generación continuaban dirigiendo muchos de los archivos principales [de historia oral], el grupo más joven de educadores sociales comenzó a golpear prácticamente sus puertas exigiendo una ampliación del ámbito de las compilaciones, más allá de las llamadas *entrevistas de élite*”.⁶⁰

Los estudios feministas

Aunque pueda parecer una idea tópica, no está de más insistir en la importancia que los estudios feministas han tenido en las últimas décadas para desvelar el carácter parcial y sesgado (sexista y clasista) de una buena parte de la producción científica. En cuanto al género biográfico y memorialístico, no es una excepción y la memoria femenina, a lo largo de la historia, se ha ido perdiendo por falta de registros. Como señala Fina Birulés:

“Al hablar de la memoria es casi un tópico aludir al hecho de que una condición previa para el pleno ejercicio es el olvido de una parte de lo ocurrido... Pero cuando nos referimos a la memoria histórica del pasado de las mujeres, habrá que adelantar que difícilmente se puede olvidar lo que apenas se ha recibido o transmitido”.⁶¹

Muchos de los trabajos que han sido publicados sobre trayectorias personales femeninas buscan, junto con la memoria de las experiencias vividas, una profundización sobre las imágenes culturales sobre la mujer y sobre los roles femeninos. Una tendencia generalizada es la de buscar “gente normal y corriente”, para contrarrestar tanto los sesgos de género como los de clase.

Uno de los trabajos pioneros es el publicado por la antropóloga norteamericana Caroline Brettell (1978), *Já chorei muitas lágrimas*, en el que se recoge la historia de vida de una emigrante portuguesa residente en la región de París. Los estudios sobre migración y clase obrera son, sin duda, algunos de los campos en

59 K. Plummer, 1989.

60 D. Dunaway, 1995: 28.

61 F. Birulés, 1995: 9.

que más se ha trabajado la memoria femenina. En el caso de Maria Glória dos Santos, el seudónimo de esta emigrante portuguesa, la motivación básica para emigrar fue liberarse del fuerte control social de su aldea originaria en Portugal. Se trató, no solo de la búsqueda de nuevos horizontes, sino especialmente de acercarse a un estilo de vida diferente y más libre:

“Yo, en el tiempo que salí, tenía mi ilusión, pero los motivos que tenía para emigrar se complicaron por las discusiones con los muchachos, y por la libertad que estaba buscando: una manera de huir de la vida del campo y de salir de casa de los padres. Siempre había odiado la vida del campo y buscaba una vida más limpia. No me dolió ir a servir porque vi que estudiar o hacer otra cosa con mi vida ya era imposible... Trabajaba mucho y no podía disfrutar de nada. Quería ir a bailar pero tenía que ir con las vacas, o a recoger patatas. Después empezó esta cosa de Francia y vi mi oportunidad”.⁶²

Un trabajo hecho en nuestra universidad, *Vidas de dona*, se basa en la recopilación de varias decenas de historias de vida sobre mujeres catalanas de clases populares del siglo xx:

“Se trata de mujeres ‘normales y corrientes’, sin preeminencia especial en la vida social y política, que, por la edad y sus condiciones de vida, no han tenido acceso a niveles de instrucción elevados ni tampoco a las alternativas de vida y de familia que hoy en día se plantean las generaciones más jóvenes”.⁶³

El libro pivota sobre dos ejes: el análisis de las experiencias y las percepciones de los actores sociales sobre su vida cotidiana, con especial atención a tres ámbitos: trabajo, vida doméstica y sociabilidad y el análisis de los modelos referenciales que suministran el conjunto de símbolos y significados que dan sentido a las prácticas sociales y a sus representaciones, en especial el modelo de la mujer como ama de casa.

La reconstrucción de los itinerarios personales de las mujeres, mediante los relatos biográficos, permite a los autores de este trabajo acercarse al ámbito experiencial, que es mediatizado por las imágenes culturales que la sociedad impone en cada momento histórico.

En relación con el mundo del trabajo, por ejemplo, la generación de mujeres de la posguerra tenía internalizada la imagen de la mujer como ama de casa. Pero, más allá de esta construcción social, es palpable que, entre las clases populares, las mujeres de hecho trabajaban fuera de casa. Lo interesante es que

62 C. Brettell, 1978: 54,55.

63 Comas d'Argemir et al., 1990: 5.

su trabajo no es considerado como tal, sino simplemente como una “ayuda” a la economía doméstica:

“Cuando me casé, dejé el trabajo. Mi marido me dijo que, como tenía trabajo en casa, podría dejar de trabajar todo el día. Yo estuve conforme. Iba por las tardes a hacer horas, cuando las niñas se marchaban al colegio, yo iba también hacia la fábrica, que quedaba cerca de casa. Al cabo de un tiempo me llevaban trabajo a casa para repasar”.⁶⁴

El ámbito de la sociabilidad y del ocio también son ilustrados en el libro, que muestra imágenes culturales que hoy en día parecen caducas y superadas, pero que reflejan muy bien los parámetros con los que la sociedad de mediados del siglo XX gestionaba y controlaba las relaciones de género y el conjunto de valores morales asociados:

“Nosotras, las chicas, nos sentábamos en el palco y esperábamos a que los chicos nos vinieran a buscar. Había días que costaba que la gente saliera a bailar. Entonces, los encargados del local cerraban y abrían las luces, queriendo decir que, si no bailaba nadie, cerrarían. Recuerdo que los chicos estaban en un lado y las chicas en otro. Era un poco ridículo.

Había que bailar un chico con una chica y, si el chico no te venía a buscar para ir a bailar, te habías de estar sentada, allí, en un sillón, sin poderte mover”.⁶⁵

Una aportación muy interesante de este trabajo es la constatación de cómo las mujeres de clases populares organizan su memoria y ordenan el tiempo histórico: “El tiempo de la familia organiza el tiempo histórico, sea para referirse a acontecimientos de carácter nacional o local, de carácter sustancial o anecdótico” (*op. cit.*, pág. 14).

Una tercera aportación dentro de este campo es la de la antropóloga noruega, Marianne Gullestad⁶⁶, *Everyday Life Philosophers*, en el que la obtención de los testigos autobiográficos se obtiene mediante un concurso nacional de narrativas biográficas. La autora, junto con Reidar Almàs, director del Centro de Estudios Rurales de la Universidad de Trondheim, convocaron el concurso “Write your Life”, en el que participaron seiscientos treinta ciudadanos noruegos.

64 Comas d'Argemir et al., 1990: 82.

65 Comas d'Argemir et al., 1990: 90.

66 M. Gullestad (1996).

Esta manera de obtener narrativas autobiográficas tiene una larga tradición en algunos países como Polonia. El mismo Znaniecki, coautor del famoso libro *The Polish Peasant*, convocó en 1921 desde la Universidad de Posen un concurso dirigido a los jóvenes trabajadores polacos, al que respondieron ciento cuarenta y nueve personas. En 1934 respondieron setecientas personas de la región fronteriza de Silesia a otra convocatoria de la misma institución, y cuatro años más tarde fueron cuatrocientos los parados que escribieron sus trayectorias de vida. Los campesinos de Polonia fueron convocados por el sociólogo J. Chalasinski en 1936 por medio de la revista *Landwirtschaftliche Schulung* y la respuesta superó el millar de textos. Hace unos años Televisión de Catalunya hizo una convocatoria similar y el número de autobiografías recogidas superó las ochocientas.

Entre numerosas recopilaciones de artículos sobre el tema de la memoria femenina destaca el volumen compilado por Fina Birulés, *El género de la memoria*, en el que los diferentes textos aportan elementos para construir imágenes femeninas diversificadas que rompen con las construcciones sociales masculinas del género femenino. De manera intersticial, a caballo entre los espacios públicos masculinizados y los espacios privados y domésticos (fuertemente feminizados, pero también estereotipados) surgen ámbitos en que las mujeres, al reunirse, se separan, se distinguen como sujetos:

“En estos espacios atemporales parece que las mujeres se pueden manifestar en su diversidad, lejos de la mirada masculina que siempre les devuelve una identidad homogeneizadora. Se diría que en estas imágenes espaciales se expresan los sueños que, aparentemente, apuntan hacia una lejana Edad de Oro o hacia un posible futuro, pero que, de hecho, dicen algo de su presente, ya que concebir las cosas dentro del espacio propio es hacerlas contemporáneas”.⁶⁷

Una compilación interesantísima sobre feminismo y autobiografía ha sido realizada por un hombre, Ángel Loureiro, *El gran desafío: feminismos, autobiografía y posmodernidad*. En la introducción del texto el compilador pasa revista a los diferentes periodos y tendencias del feminismo, desde el trabajo pionero de Kate Millett, *Sexual Politics*⁶⁸, hasta las corrientes del pensamiento feminista que se alinean dentro de los estudios culturales y dan entrada a las diferencias de raza como base para una construcción conjunta de la experiencia de la diferencia. Los diferentes feminismos han tenido que romper con el canon literario que postulaba la necesidad de mantener las distancias del autor(a) respecto a su

67 F. Birulés, 1995: 11.

68 K. Millett (1970).

propio contexto personal y biográfico y respeto al lector. La intencionalidad y la afectividad son atributos específicos de la escritura femenina que, no por ello, pierden valor literario ni universalismo. Se trata de revisar el canon literario y, en este sentido, la autobiografía se convierte en un campo de experimentación de primera línea. El mundo de la experiencia vivida, que permite una introspección dirigida a caracterizar al sujeto, sus atributos y sus diferencias, rompe con los preconceptos y las imágenes estereotipadas (pretendidamente universalistas) de hombre y mujer:

“[...] Las cartas, los diarios, las autobiografías y las historias orales obras de mujeres, así como la poesía privada, se están estudiando como evidencia de la conciencia y la expresión de la mujer. Lo autobiográfico constituye un elemento esencial del feminismo –en lo que tiene de proyecto de autoconocimiento y liberación– en sus diversas manifestaciones y avatares, desde el descubrimiento inicial de voces literarias que han sido enmudecidas o que han permanecido en la sombra, hasta las manifestaciones recientes de la crítica feminista en que el discurso teórico o crítico se mezcla con el testimonio personal y con las huellas de las circunstancias materiales concretas del momento de la escritura”.⁶⁹

Este mismo libro de Loureiro nos proporciona una de las más extensas bibliografías sobre autobiografías femeninas. En cuanto a la literatura en lengua castellana y catalana, la revista *Historia y Fuente Oral* (editada en Barcelona desde 1989 y que, a partir de su volumen decimoquinto, ha pasado a denominarse *Historia, Antropología y Fuentes Orales*) es, sin duda, aquella que nos proporciona un mayor número de ensayos y de referencias.

Trabajos recientes: militantes, obreros, campesinos, marginados y enfermos

Hay también una serie de libros relativamente recientes que, desde una perspectiva metodológica, de *thesaurus* bibliográfico o de presentación de los orígenes y trayectoria histórica de este género en las ciencias sociales, son fáciles de localizar.

El trabajo de Plummer (1989), *Los documentos personales*, se inscribe dentro de la tradición de la sociología y la psicología sociales y pone especial énfasis en la presentación de una bibliografía bastante extensiva, el comentario de la cual le permite hacer una defensa de las corrientes humanistas en la teoría sociológica. Un libro extraordinariamente útil es el publicado en 1996 por el his-

69 A. Loureiro, 1994: 29.

torizador mexicano Jorge Aceves, *Historia oral e historias de vida*. Se trata, básicamente, de una voluminosa bibliografía comentada, precedida de una introducción metodológica. El volumen incluye también dos apéndices con bibliografía complementaria, dividida por técnicas y por temas. El libro colectivo de Poirier, Clapier-Valladon y Raybaut (1983), *Les récits de vie, théorie et pratique*, presenta una discusión teórica sobre el significado de la biografía en el conocimiento de la sociedad para concentrarse especialmente en la aplicación de este método al trabajo de campo, y hace una muy detallada descripción de las diferentes fases y técnicas empleadas en las investigaciones etnográficas de base biográfica.

En la colección “Cuadernos Metodológicos”, publicada por el Centro de Investigaciones Sociológicas de Madrid, hay dos libros dedicados al tema. El primero, *El método biográfico: el uso de las historias de vida en ciencias sociales*⁷⁰, hace una presentación panorámica de los orígenes y desarrollo del método, inscribiendo su significación metodológica y epistemológica, para luego hacer una presentación bastante detallada de la aplicación del método a cada una de sus fases, desde la preparación del trabajo de campo hasta la edición de los resultados. Por otra parte, posee una extensa bibliografía con las aportaciones más significativas en el campo de la sociología y la antropología.

Finalmente, Jesús de Miguel⁷¹ publica su libro *Auto / biografías*, en el que hace una profunda revisión teórica y metodológica de la sociología contemporánea, evaluando las ventajas y los inconvenientes del cualitativismo. En el último capítulo presenta cinco ejemplos, con largas citas originales, para ilustrar algunas de las modalidades y formatos de los textos biográficos y, también, de algunos de los temas y los perfiles personales más usuales que se han abordado biográficamente.

Temáticamente, a lo largo de los últimos años se ha producido una gran eclosión editorial de memorialismo vinculado a las experiencias relacionadas con la Guerra Civil española y la posguerra.

Por citar sólo unos cuantos ejemplos, cabe destacar la obra en dos volúmenes del hispanista inglés Ronald Fraser (1997), *Recuérdalo tú y recuérdalo a otros. Historia oral de la guerra civil española*, que recoge la memoria de las experiencias de guerra de más de trescientas personas entrevistadas por el autor. Un testimonio en primera persona del escritor y periodista Eduardo Haro Tecglen (2000), *Arde Madrid*, nos lleva al Madrid de su infancia, escenario de guerra y de muerte.

70 I. Pujadas (1992).

71 J. de Miguel (1995).

También en primera persona Germinal Ros (1999) deja su testimonio vital en *Els meus primers 90 anys*, mediante narraciones episódicas que abarcan desde 1931 hasta el final del siglo xx, a partir de la experiencia de su militancia comunista y de su participación en los períodos republicanos, Guerra Civil, exilio en Francia, su participación en la resistencia, su vida en París, en Praga y su regreso a Lloret después de iniciada la transición. Santiago Carrillo (1996), en su libro *Un joven del 36*, utiliza un personaje de ficción (Sergio Landa) para presentar sus experiencias de joven militante republicano durante el período de 1929 a 1942. Manuel Pac (1999), en *Batallón de Castigo. Memorias de un viejo luchador de origen campesino*, narra su trayectoria revolucionaria desde los años treinta hasta los ochenta, y la combina con la presentación de los recuerdos familiares y personales más íntimos. Como señala en el prólogo de la obra Manuel Vázquez Montalbán:

“Si alguna vez se ha de construir un retrato antropológico de un héroe ético de nuestro tiempo, propondría los rasgos de Manuel Pac que el mismo autor nos desvela en esta autobiografía de un hombre, de un tiempo, de un paisaje, de un paisanaje”.⁷²

Dentro ya del terreno biográfico, pero haciendo uso de fuentes orales, la periodista Pilar Eyre⁷³, en *Quico Sabaté, el último guerrillero*, nos traza la trayectoria de un viejo militante de la CNT-FAI, que fue el último maquis que operó en el territorio español. Junto con el testimonio de las personas que conocieron a Sabater, la autora hace un uso extenso de documentación de la época, que abarca desde la Guerra Civil hasta su muerte, abatido a tiros el día 5 de enero de 1960 en Sant Celoni a manos del falangista Abel Rocha.

En cuanto a la recuperación de la memoria histórica de la clase trabajadora, Cristina Borderías y Javier Hurtado dirigen un proyecto de gran alcance, titulado *Biografías obreras. Fuentes orales y militancia sindical (1939-1978)*, que va destinado a incrementar de manera sistemática el archivo de fuentes orales de Comisiones Obreras de Cataluña. Se puede disponer del documento de presentación del proyecto con los objetivos y la metodología en la dirección de Internet: <http://www.conc.es/archivo/Projecte.htm>. Entre los precursores de este tipo de proyecto podemos mencionar el ya citado Ronald Fraser⁷⁴, *Hablan los trabajadores*, y Alessandro Portelli⁷⁵, *Historia y memoria. La muerte de Luigi Trastulli*.

72 M. Vázquez Montalbán, 1999: 10.

73 P. Eyre (2000).

74 R. Fraser (1970).

75 A. Portelli (1989).

El trabajo de Portelli nos aporta un brillante análisis sobre los mecanismos de estructuración de la memoria individual y colectiva y sobre la manera como ésta se convierte en *discurso compartido*. El autor parte de la revisión de un caso del que se podría llamar *mistificación de un hecho histórico* por medio de la memoria colectiva:

“Luigi Trastulli, un joven obrero de veintiún años de la acería de Terni, murió a manos de un miembro de la brigada especial de la policía el 17 de marzo mientras los obreros salían de la fábrica a las 10.30 h de la mañana para participar en una manifestación contra la OTAN. La salida de los obreros, el enfrentamiento con la policía, la muerte de Trastulli, son elementos de un evento que no duró más de media hora. Sin embargo, a partir de este momento, un evento de muy breve duración no ha cesado de actuar sobre la memoria colectiva”.⁷⁶

Portelli contrasta la documentación policial y judicial, la prensa y otros documentos de la época para establecer un hecho ocurrido en 1949 en el contexto de las movilizaciones por la paz y contra la OTAN. También utiliza fuentes orales y se da cuenta de que un número importante de testigos, dirigentes sindicales y antiguos activistas obreros, sin conexión directa entre ellos, tienden a trasladar el hecho concreto de la muerte del joven obrero Trastulli a otro contexto cronológico, el de las movilizaciones obreras contra los despidos que se produjeron en el período 1952-1953, como relata el testigo presencial de los hechos, Amerigo Mateucci:

“Bueno, el hecho de Trastulli... Yo estaba en Terni por motivos políticos. El problema de Terni eran los famosos despidos. También se habló de efectuar despidos para reestructurar las fábricas, y se empezó a hablar a la gente de doscientos despidos, después 2.000. Los obreros empezaron a alarmarse [...]. Prácticamente, cuando se habló de esta gran huelga, se habló de huelga general, ¿te acuerdas, ¿verdad? Y Terni vivió horas dramáticas. Los comerciantes bajaron las puertas sin que los hubiesen llamado a la lucha. Porque no es que los obreros obligaran a cerrar a los comerciantes, sino que los comerciantes hacían el razonamiento siguiente: 2.700 despidos, de qué viviremos?, ¿qué comeremos? En fin, hubo este resentimiento y lo cerraron todo. Cuando estos obreros salieron de la fábrica, lo hicieron en grupo porque las furgonetas de la policía estaban fuera. Hoy eso ya no ocurre así. Pero la calle Brin aún la tenemos presente: en la puerta Valnerina había un grupo de furgonetas, los *polis* con las porras en la mano, y si tú andabas por tu cuenta por la acera te podían dar un batacazo rompiéndote parte del oído y luego preguntarte qué hacías en la calle [...]. Se produjo un tiroteo, mientras este chico desgraciado escapaba, 21 años, y segado por una ráfaga de ametralladora que también segó el muro. Y suerte que sólo él intentaba saltar el muro, porque como

76 A. Portelli, 1989: 5.

que las puertas estaban bloqueadas por la policía, que disparó, podían haber muerto 20 ó 30 personas. No sé qué habría podido pasar".⁷⁷

Indudablemente, el testimonio de este dirigente sindical, como el de tantos otros recogidos por Portelli, sitúa la muerte de Trastulli en un momento diferente y en un contexto sociopolítico también diferente, lo que modifica sustancialmente el significado y el sentido de la muerte del joven obrero. La memoria colectiva, en este sentido, no sirve para la reconstrucción fiel y objetiva de los hechos, pero sí sirve para descubrir el significado social que para el movimiento obrero tuvo aquel suceso en el marco de las luchas continuas que tuvieron lugar durante un largo período de posguerra.

La manipulación operada en los acontecimientos dentro de la narración tiene como finalidad simbólica principal la de otorgar sentido a una muerte y situarla cronológicamente y contextualmente en el marco, no de una desafortunada y casual manifestación contra la OTAN, sino en el marco de la etapa álgida de la lucha contra los despidos. Con este cambio se encuentra una solución a la falta de sincronización entre el tiempo personal de un hecho concreto y la periodización colectiva. La muerte de Trastulli adquiere así una función de marca, de punto de partida de la movilización. Además, según Portelli⁷⁸, posee también una función psicológica, "para contrarrestar el sentido de humillación y de pérdida de estima provocados por la falta de reacción tras la muerte de un compañero". Con este nuevo encaje contextual la muerte de Trastulli adquiere pleno sentido y la respuesta colectiva ante los despidos posee la función de respuesta ante la muerte del compañero, lo que rompe así el hiato histórico que separa un momento histórico del otro.

Dentro de esta línea de análisis de trayectorias vitales vinculadas al trabajo, cabe destacar la importante aportación de los sociólogos franceses Daniel Bertaux e Isabelle Bertaux-Wiame, autores de un importante trabajo, *Enquête sur la boulangerie artisanale en France*, que constituye un estudio exhaustivo de los panaderos artesanales basado en la acumulación de evidencias (técnica de saturación informativa), las cuales son tratadas estructuralmente para establecer las regularidades en las trayectorias vitales y profesionales de tres categorías de individuos: empresarios, trabajadores y esposas de panaderos. La mayor parte del material empírico corresponde al área de París.

77 A. Portelli. 1989: 17-18.

78 A. Portelli, 1989: 28.

Finalmente, hay que presentar la obra más influyente en el campo no sólo de la historia, sino de las humanidades, *The Voice of the Past. Oral History*, de Paul Thompson (1989). La perspectiva histórica de Thompson rompe con la tradición académica, aséptica, autoritaria y basada en el análisis documental. Se trata de una propuesta experimental de una historia compartida, movilizadora, comunitaria, que da voz a los sin voz (*voiceless*) y acepta sus interpretaciones históricas, su lectura del pasado:

“La historia oral se construye alrededor de las personas. Introduce vida dentro de la historia en sí y amplía su alcance. Permite que haya héroes que provengan no sólo de los líderes, sino también de la mayoría desconocida de la gente. Anima a profesores y estudiantes a trabajar juntos. Lleva la historia dentro y fuera de la comunidad. Ayuda a los menos privilegiados, especialmente a las personas mayores, a tener dignidad y confianza en sí mismos. Contribuye al contacto (y, por tanto, a la comprensión) entre diferentes clases sociales y diferentes generaciones. Para algunos historiadores y otros autores, con significados compartidos, puede dar un sentido de pertenencia a un lugar o a un momento. En resumen, contribuye a hacer seres humanos más completos. Además, la historia oral ofrece un reto a los mitos aceptados de la historia, al juicio autoritario inherente a su tradición. Proporciona un medio para la transformación radical del significado social de la historia”.⁷⁹

Como señala el mismo autor, no es necesariamente un instrumento para el cambio, pero sí constituye un elemento básico para transformar los contenidos y los objetivos del trabajo histórico y, al mismo tiempo, para romper las barreras entre profesores y estudiantes, entre generaciones, entre instituciones educativas. La historia oral da un lugar central a las personas que viven y experimentan la historia. A pesar del énfasis que Thompson y los historiadores orales europeos han otorgado al estudio del trabajo y de la clase obrera, los campos de aplicación son mucho más extensos y se dirigen al estudio del campesinado, de las comunidades urbanas populares, los colectivos marginados y la familia, entre otros.

El acercamiento biográfico, tanto desde la perspectiva histórica como desde la socio-antropológica sirve para ampliar las fuentes de conocimiento del investigador social y, al mismo tiempo, para involucrarse en una concepción de las humanidades y de las ciencias sociales menos elitista, más democrática y multivocal, ya que otorga el mismo valor a la lectura de la realidad que hace una persona normal y corriente que a las interpretaciones de un académico o de un especialista. La perspectiva biográfica, además, rompe las barreras del método científico para convertirse en una experiencia dialógica en la que los actores implicados en el encuentro biográfico salen mutuamente enriquecidos.

79 P. Thompson, 1989: 21.

4. Las etnografías de orientación temática

Jordi Roca i Girona

En este último apartado analizaremos brevemente en qué estadio se encuentra actualmente la etnografía y hacia dónde se encamina y veremos cinco ejemplos de etnografía temática.

El objetivo de las monografías clásicas era el estudio de comunidades concretas en el marco de la etnología –el estudio de pueblos, etnias o naciones– y esto se reflejaba en los títulos de las publicaciones escritas, como *Los nuer* o *Los argonautas del Pacífico Occidental*. Actualmente, y cada vez más, el interés de la investigación etnográfica se centra en aspectos específicos de carácter teórico, como el estudio cultural de las emociones, la percepción de la muerte, la alimentación, etc. Esto también lo podemos observar en los títulos de los trabajos etnográficos actuales, donde se recogen aspectos temáticos con alguna referencia o no a las unidades de observación utilizadas.

4.1. De la comunidad como objeto de estudio a la comunidad como unidad de observación

Como ya se ha podido ver en un apartado anterior, los estudios de comunidad significan, en buena medida, que el etnógrafo enfatiza el factor territorial y geográfico como unidad de investigación. Es más, la comunidad se convierte, desde esta óptica, en una entidad sociológica que, como tal, puede ser estudiada por sí misma.

Sin embargo, como ya se apuntaba en el apartado dedicado a los estudios de comunidad, la tradición etnográfica ha ido evolucionando hacia una fórmula nueva que, pese a reconocer la posible valía y operatividad de la comunidad, utiliza esta noción como marco de delimitación espacial de la investigación, es decir, como unidad de observación para el estudio de temas y problemas concretos, más que como objeto de estudio en sí mismo.

Esta problemática sobre el tema del objeto de estudio y la unidad de investigación o de observación lo explica muy bien Frigolé⁸⁰ a partir del análisis que hace de los trabajos de Dumont⁸¹ y Srinivas sobre las características sociológicas del sistema de castas y la comunidad aldeana India, y sobre cuál de los dos debe ser considerado el objeto primario de investigación. Según Dumont, es el sistema de castas lo que posee una entidad sociológica real, y en consecuencia es allí donde el antropólogo debe centrar primariamente su atención. La aldea india, por tanto, y según este autor, no tiene entidad sociológica, siendo sólo una entidad urbanística y demográfica. La comunidad aldeana es sólo el lugar donde se deben estudiar las castas.

Srinivas, por su parte, discrepa de Dumont afirmando la realidad sociológica de la comunidad aldeana india, aunque este autor también defiende que la casta tiene entidad sociológica. Para Frigolé, la posición de Srinivas representa aplicar dos ópticas distintas y opuestas difícilmente reconciliables. Así, según Frigolé, o se afirma que la comunidad aldeana debe contemplarse desde la óptica y el concepto de casta –como lo hace Dumont– y entonces esa no será otra cosa que una realidad secundaria en función del sistema de castas y sus relaciones, o se afirma el hecho contrario, pero no ambas cosas a la vez.

4.2. Ejemplos de etnografías de orientación temática

La superación, por decirlo de alguna manera, de los estudios clásicos de comunidad, entendida como agrupación organizada y estable de personas en un territorio determinado que comparten unos rasgos relativamente homogéneos, no es unívoca sino que presenta una cierta gradación, con ejemplos de significación diversa.

Para mostrar una panorámica general, y limitada, vale decir, de diferentes perspectivas en este sentido, presentaremos a continuación algunos ejemplos de trabajos de base etnográfica que abordan, implícita o explícitamente el tema de la comunidad en relación con diferentes objetos de estudio teóricos. Se trata, como indica el título, de etnografías de orientación temática, aunque, como

80 Se puede consultar esta tesis de Frigolé en el artículo siguiente: J. Frigolé (1980). "El problema de la delimitació de l'objecte d'investigació i anàlisi en antropologia. Crítica a alguns models utilitzats per a l'estudi de la península Ibèrica". *Quaderns de l'ICA* (núm. 2, pág. 163-179).

81 Se puede consultar la obra de Dumont: L. Dumont (1970). *Homo hierarchicus: ensayo sobre el sistema de castas*. Madrid: Aguilar.

veremos, el valor y el peso específico otorgado a la comunidad presenta una dimensión distinta en cada caso.

1) La muerte en el País Vasco

La monografía de W.A. Douglass, *Muerte en Murélagu. El contexto de la muerte en el País Vasco* (1973) se sitúa muy cerca de los estudios de comunidad clásicos tanto en la forma como en el fondo, aunque en el título del trabajo, además de explicitarse el nombre de la comunidad estudiada –Murélagu– se hace referencia al tema sobre el que pivota la monografía –la muerte–.

El autor llevó a cabo un trabajo de campo en la aldea de Murélagu (Vizcaya) entre enero y agosto de 1965 y durante el verano de 1966. De hecho, su interés primordial era realizar un estudio sobre la estructura social de una comunidad rural vasca. Es a partir de este propósito, y de acuerdo con la importancia que da Douglass al conocimiento del sistema de valores característico del contexto cultural estudiado, que llega a construir su investigación en torno al tema de la muerte, ya que se da cuenta de que:

“En la sociedad vasca, las respuestas individuales y colectivas a la crisis causada por una muerte ocurrida en la colectividad son tan complejas y ocupan una posición tan destacada en la visión que del mundo tienen los actores, que nos autorizan a diferenciar el tema de la muerte en el sistema de valores”.⁸²

Queda claro, pues, que el tema de la muerte no constituye el objeto de estudio inicial de Douglass, sino que aparece como una especie de motivo que, por sus características de centralidad, es un vehículo adecuado para estudiar la estructura social de la comunidad local de Murélagu.

La estrategia de Douglass no se aleja nada de la de los estudios de comunidad de los etnógrafos clásicos. Procede, tal como él mismo reconoce, del estudio de Evans-Pritchard sobre los *nuer*. En este estudio, a partir de la constatación de que la mayor parte de las actividades sociales de los *nuer* se relacionaban con el rebaño, Evans-Pritchard hizo del *cherchez la vache* la mejor consigna para llegar a comprender la conducta *nuer*. Douglass, por tanto, no intenta estudiar el tema de la muerte *per se*, y buena muestra de ello es que no le preocupa la razón por la cual la muerte y las actividades que se relacionan con ella ocupan una importancia tan destacada en la visión vasca del mundo. Sencillamente, la constatación de que “la complicación que rodea las ceremonias funerarias y el énfasis que les conceden los mismos actores nos permiten distinguir el tema de la muerte

82 W.A. Douglass, 1973. *Muerte en Murélagu. El contexto de la muerte en el País Vasco*. Barcelona: Barral Editores: 12.

dentro de la sociedad vasca”⁸³, en lo que sería una orientación de carácter *emic*, permite afirmar al autor que:

“No hay ningún otro evento crítico que sea capaz de desencadenar una tal complejidad de relaciones sociales (...). En la sociedad vasca las relaciones sociales de los vivos se definen y expresan –con significativa intensidad– mediante la muerte”.⁸⁴

En el trabajo de Douglass, la focalización temática al tema de la muerte emerge como instrumento interpretativo para estudiar la sociedad rural vasca.

2) Las sectas religiosas

Si para el autor precedente la comunidad es el punto de partida –el objeto de estudio– y la focalización temática la consecuencia lógica que se deriva de ello, para Joan Prat, en su trabajo *El estigma del extraño. Un ensayo antropológico sobre sectas religiosas*, los términos se invierten.

En efecto, el objeto de estudio de su investigación, como aparece indicado explícitamente en el subtítulo del libro, son las sectas religiosas, en lo que sería, propiamente, una etnografía de orientación temática. Lo que sucede, es que las características específicas del objeto de estudio –un mundo restringido y con unas fronteras simbólicas bien determinadas, con una historia corta y un asentamiento geográfico bien delimitado: un microcosmos cargado de significados y marcadamente diferenciado del exterior– le acercan mucho:

“Al ideal del estudio antropológico más tradicional: el análisis de una comunidad diferente, marginal y exótica respecto de la cultura del investigador”.⁸⁵

De hecho, Joan Prat, en su investigación de las sectas religiosas, no define tanto un objeto de estudio en un sentido estrictamente temático sino que, haciendo buena la premisa de que toda investigación nace, o debería nacer, de una serie de preguntas para las que no se tiene una respuesta satisfactoria, estructura su búsqueda a partir del intento de responder a dos cuestiones básicas:

- ¿Por qué la sociedad en que vivimos –supuestamente democrática, liberal y tolerante– etiqueta como sectarios determinados grupos religio-

83 W.A. Douglas, 1973: 247.

84 W.A. Douglass, 1973: 247.

85 J. Prat, 1997. *El estigma del extraño. Un ensayo antropológico sobre sectas religiosas*. Barcelona: Ariel: 83.

¿Por qué con este estigma los deja fuera de sus fronteras sociales, culturales y simbólicas?

- ¿Por qué determinados individuos, aunque conocen las consecuencias del estigma y los riesgos sociales, culturales y simbólicos que conlleva el desafío, deciden hacerse miembros de instituciones convencionalmente clasificadas como sectas?

Dougllass quería hacer un estudio de comunidad y, en cierto modo, le acaba saliendo una etnografía de orientación temática. Prat, a su vez, se interesa por unas cuestiones que delimitan un foco temático preciso y termina realizando, de alguna forma, una serie de estudios de comunidad. La comunidad, pues, planea en el trasfondo de uno y otro: en el primero es el objeto y el objetivo del estudio, en el segundo es un valor añadido para alcanzar el abordaje del tema de estudio.

3) Mujeres y jóvenes obreros: los estudios de procesos

El significado y la naturaleza de las relaciones entre la comunidad y la orientación temática de la etnografía no se reduce ciertamente a lo que expresan los ejemplos precedentes. Las monografías de Jordi Roca⁸⁶ y de Paul Willis⁸⁷ representan opciones diferentes de las ya vistas que nos permiten ampliar el espectro. Ambas son etnografías de orientación temática, lo que queda perfectamente explicitado en los respectivos subtítulos: la primera quiere ser un estudio sobre cómo se construye el género femenino en un periodo histórico concreto –la posguerra española– y la segunda pretende iluminar el proceso según el cual los chicos de la clase obrera británica consiguen trabajos de clase obrera.

A diferencia de los dos casos analizados anteriormente, Roca y Willis no pretenden en ningún momento llevar a cabo estudios de comunidad ni, por otra parte, los temas abordados se les presentan estructurados idealmente bajo la forma de comunidades bien definidas y diferenciadas.

Sin embargo, en las dos investigaciones se elige y se delimita una comunidad, aunque los autores no utilizan este término, que alcanza su peso específico en la investigación y que se presenta al lector en el capítulo introductorio:

- En el caso de Roca, la comunidad, que él llama unidad de observación, es un pueblo –Alcover– de unos 2.500 habitantes durante el período en que

86 J. Roca (1996).

87 P. Willis (1988).

se situa el estudio, y de carácter rural, con un predominio claro del sector agrario (63% de la población activa).

- Willis, en cambio, escoge como comunidad, aunque no emplea este término ni se refiere al lugar con ningún otro, una ciudad de unos 60.000 habitantes del centro de Inglaterra que forma parte de una inmensa conurbación industrial de las Midlands, a la que da el nombre ficticio de Hammertown –literalmente ‘ciudad del martillo’–, caracterizada por su carácter industrial –el 79% de la población activa trabaja en algún tipo de fábrica– y obrero sólo el 8 % de los residentes ocupa puestos de nivel profesional o gerencial y la gran mayoría de la población se dedica a algún tipo de trabajo manual–.

Roca y Willis abordan sus investigaciones temáticas de manera procesual: la construcción del género femenino y la reproducción cultural y social de la fuerza de trabajo obrera. Ahora bien, pese a las similitudes, hay que decir que la comunidad escogida por Roca es de dimensiones reducidas, un pueblo de ámbito rural, y la que aborda Willis es una ciudad industrial, y el papel que otorgan uno y otro en la “comunidad” es sensiblemente diferente.

a) *Un estudio sobre sexualidad y género: la construcción del género femenino en la postguerra española*: Roca identifica tres niveles significativos del proceso de construcción del género:

- Nivel de producción y configuración normativa,
- Nivel de difusión y gestión normativa,
- Nivel de recepción y apropiación normativa.

Según este autor el primero de estos niveles se circunscribe al conjunto del Estado español, que constituye lo que él llama unidad de análisis. Los otros dos niveles, en cambio, opina que no se pueden entender si no es introduciendo la variable local que permita una cuidadosa y exhaustiva contextualización de los procesos. La importancia y significación de esta unidad de observación local no proviene de las particularidades que pueda aportar –las cuales, de todos modos, no hay que desconsiderar: “sino del hecho que permite comprender, analizar y explicar con mayor claridad los procesos aludidos de difusión y apropiación⁸⁸”. La comunidad tiene, según Roca, el valor de permitir acceder y entender y com-

88 J. Roca, 1996: 17.

prender las configuraciones concretas que toman los procesos de carácter más general.

Si la realidad comunitaria, en este caso en relación con el tema de la construcción del género femenino, no puede explicarse sin considerar el marco más amplio en el cual se inserta –Cataluña, el Estado español, la cultura occidental, etc., en este caso–, también es cierto que puede resultar bastante difícil comprender la verdadera naturaleza del proceso en toda su dimensión sin concretar en una unidad de observación aprehensible y comunitaria que permita desvelar los mecanismos concretos de manipulación a que es sometido por parte de los individuos y grupos particulares.

b) *Clase obrera y contestación social: la reproducción de la fuerza de trabajo y la cultura obrera*: En su estudio, Willis confía un papel diferente a la comunidad donde lleva a cabo la parte etnográfica de su trabajo, ya que su objetivo es observar los chicos jóvenes descontentos y su adaptación al trabajo como momento crucial y privilegiado en la continua regeneración de las formas culturales de la clase obrera en relación con la estructura más esencial de la sociedad: las relaciones de producción⁸⁹. Esto le lleva a intentar ensayar una etnografía de la cultura contraescolar de los chicos de extracción anglosajona de clase obrera que le permita realizar una crítica de la orientación profesional de la enseñanza británica y sugerir algunas explicaciones de la incapacidad persistente de la educación pública para incrementar las oportunidades de los chicos de la clase obrera. El autor estructura su investigación en la realización de un estudio de caso principal y cinco estudios comparativos.

- El *estudio principal* se centra en un grupo de doce chicos de clase obrera seleccionados sobre la base de vínculos de amistad y pertenencia a algún tipo de cultura oposicional en una escuela de ambiente obrero. En relación con este grupo, Willis confiesa que: “quería asegurar al máximo que el grupo seleccionado era representativo de la clase obrera residente en una zona industrial y que la infraestructura educacional de la que disfrutaba era de la misma calidad, si no mejor, que cualquier otra que hubiera en un contexto británico similar”.⁹⁰
- *Los estudios de caso comparativos* de su trabajo eran los siguientes: 1) un grupo de chicos conformistas del mismo curso y la misma escuela; 2) otro

89 P. Willis, 1988: 12.

90 P. Willis, 1988: 16.

de iguales características que el anterior de una escuela secundaria mixta moderna próxima, 3) un grupo de chicos inconformistas de una *Grammar school* masculina de la misma ciudad; 4) un grupo similar de una escuela de tipo *comprehensive* cercana al centro de la conurbación de la que formaba parte la ciudad; 5) y un grupo de chicos inconformistas de diferentes clases sociales de una *Grammar school* de alto estatus situada en la zona residencial más exclusiva de la misma conurbación. En palabras de Willis, estos grupos fueron escogidos: “para proporcionar una dimensión comparativa al estudio de acuerdo con los parámetros de clase, aptitud, régimen escolar y actitud frente a la escuela”.⁹¹

Si comparamos los dos enfoques etnográficos, vemos que Roca elige una comunidad como parte de la estrategia metodológica que le debe permitir comprender lo más cuidadosamente posible el proceso de construcción del género femenino en un periodo histórico –y, en este sentido, no hay ninguna característica específica que aconseje la elección de un tipo de comunidad frente a cualquier otra. Mientras que Willis escoge la comunidad que quiere estudiar –Hammertown– considerando escrupulosamente su representatividad dentro del conjunto de ciudades industriales, y escoge, de la misma manera, los grupos que constituyen los diferentes estudios de caso en relación con el objeto de estudio de su investigación. Según Willis: “Hammertown es, en conjunto, una especie de ciudad industrial arquetípica. Posee todas las características industriales clásicas, así como las del capitalismo monopolista moderno, en combinación con un proletariado que es precisamente el más antiguo del mundo”.⁹²

A partir de los cuatro ejemplos precedentes hemos podido constatar como la orientación temática de la etnografía, cada vez más frecuente y habitual, sigue manteniendo algún tipo de relación con la ubicación del trabajo de campo en alguna forma de comunidad, si bien la significación y el peso específico que se le otorgan ofrecen una variabilidad considerable.

4) Jóvenes, bandas y tribus

El ejemplo que hemos escogido para este apartado fuerza tanto esta relación entre la orientación temática y la ubicación de la etnografía que llega, propiamente, a eliminarla. Se trata de la investigación de Carles Feixa⁹³ sobre la cultura juvenil en general y sobre la cultura *punk* en particular.

91 P. Willis, 1988: 17.

92 P. Willis, 1988: 19.

93 C. Feixa (1998).

El libro de Feixa se propone un doble objetivo: el estudio de la construcción cultural de la juventud, incluyendo un análisis transcultural de la juventud, y la crítica de las visiones etnocéntricas e históricas que predominan sobre el tema.

Su estudio de la construcción juvenil de la cultura, y el consiguiente análisis de las microculturas juveniles, contiene una dosis teórica importante y se fundamenta en buena parte en los datos extraídos de la investigación etnográfica.

Carles Feixa utiliza materiales etnográficos de diferentes investigaciones realizadas sobre el terreno en Cataluña y México para mostrar las diferentes perspectivas teóricas sobre el tema, comparando las condiciones sociales y las imágenes culturales de las tribus urbanas en Cataluña y los chavos banda mexicanos. Sin embargo, la etnografía, aquí, no queda enmarcada en el espacio delimitado de una o varias comunidades, sino que en el intento del autor de ir “de lo más general a lo más concreto, de lo teórico a lo etnográfico, de la historia social a las historias de vida”⁹⁴, esta parcela en cierta medida intermedia que representa la comunidad queda obviada, o engullida, por la centralidad que se otorga a las historias de vida de dos informantes –dos jóvenes– cuyo relato oral “sirve para ilustrar y replantear, desde una perspectiva microsocia, las formas y los contenidos de las culturas juveniles”.⁹⁵

4.3. Hacia una etnografía de la sociedad contemporánea

Como se ha visto hasta ahora, las etnografías de orientación temática representan, en cierta medida, un intento de superación y / o adecuación de los estudios o monografías de comunidad clásica, atendiendo a las circunstancias específicas que ha generado el propio desarrollo de la disciplina antropológica. Son estas nuevas circunstancias, entre otras cosas, las que facilitan la creciente focalización temática de la etnografía y a menudo imponen una cierta revisión y adecuación de la metodología y las técnicas antropológicas a las actuales exigencias de la investigación.

Tradicionalmente, los antropólogos pasaban muchos años aprendiendo y entendiendo otras culturas. En los últimos tiempos, además del proceso de globalización, que ha favorecido tanto situaciones de homogeneización como de diversidad cultural y que de paso ha favorecido la mirada de los antropólogos

94 C. Feixa, 1998: 11.

95 C. Feixa, 1998: 12.

hacia la propia sociedad, se ha producido así mismo un desarrollo creciente de una etnografía aplicada, en respuesta a las necesidades de asesoría rápida. Los principales obstáculos a la hora de ensayar una etnografía de estas características han sido, por un lado, los ya mencionados largos periodos invertidos en el trabajo de campo y, por otro, la gran acumulación de datos requeridos por la etnografía.

4.3.1. Procedimientos de asesoría rápida⁹⁶

Aunque la etnografía ideal se fundamenta en estos dos elementos (largos periodos de tiempo y acumulación de datos), una gran parte del trabajo práctico, diagnóstico y aplicado se puede efectuar en un tiempo menor mediante un enfoque más simple. Los llamados procedimientos de asesoría rápida proveen, en este sentido, guías para conducir evaluaciones rápidas de patrones de comportamiento.⁹⁷

Más que una preparación avanzada en antropología, los requisitos para utilizar estas guías son tener habilidad para organizar y para establecer una buena comunicación con las personas y para registrar y transmitir fielmente los puntos de vista, creencias y comportamientos. Este tipo de guías, además de la simplificación del trabajo etnográfico, se diseñan también para periodos cortos de recolección de información, de entre cuatro y ocho semanas, por ejemplo. La principal aportación de este enfoque, que lo diferencia de la óptica propia de la antropología tradicional, es que requiere un período de tiempo corto de trabajo de campo y centra la investigación en pocos temas específicos.

El objetivo de los procedimientos de asesoría rápida es ayudar a centrar la investigación, organizar el proceso de recopilación de información y estandarizar la información obtenida con la finalidad de obtener una cantidad manejable de información. Recoger datos innecesarios puede confundir y consumir más tiempo del que se dispone. En síntesis, pues, hay que señalar que cada elemento de información contemplado en la guía debería evaluarse partiendo de su re-

96 Esta denominación es una traducción del inglés RAP (Rapid Assessment Procedures). Rap en inglés americano coloquial, también significa 'charlar'.

97 Hay dos trabajos breves que pueden ayudar a entender y ampliar mejor el concepto: S.C.M Scrimshaw; E. Hurtado (1988). *Procedimientos de Asesoría Rápida*. Los Angeles: Centro de Estudios Latinoamericanos de UCLA, Universidad de California; AM Ervin (1997). "Trying the Impossible: Relatively Rapid" Methods in a City-Wide Needs Assessment. *Human Organization* (núm. 56, 4; pág. 379-387).

levancia para el estudio, de la factibilidad de recogerlo adecuadamente y de su confiabilidad.

4.3.2. Etnografía multisituada

Una de las tendencias contemporáneas más características de la llamada nueva etnografía se orienta hacia una práctica menos marcada por el trabajo de campo, concebido al estilo clásico, como la estancia de larga duración del etnógrafo en un solo lugar de escala reducida. Este tipo de aproximación emergente se caracteriza por una deslocalización de la etnografía, que incorpora como material etnográfico tanto las observaciones directas de campo y las entrevistas, como el análisis de la producción literaria, el tratamiento mediático de determinadas noticias, el discurso político, los informes económicos, tecnológicos e industriales, las tendencias de la moda, los análisis sobre el consumo, la producción artística, el uso social de nuevas tecnologías, como Internet, o el análisis de los nuevos movimientos sociales emergentes, entre otros *inputs* informativos.

Recientemente, el método etnográfico se utiliza también en la exploración de los espacios virtuales. Por ejemplo, Sherry Turkle en su obra *Life on Screen* (1998) analiza la construcción de identidades virtuales en programas de juegos compartidos de internet (MUD) a partir de la observación participante (ella misma entra en el juego con una identidad virtual para interactuar con otros participantes y para realizar las entrevistas).

La epistemología en que se fundamenta esta nueva perspectiva metodológica tiende a situarse simultáneamente en dos polos de dicotomías del tipo local / global o vida cotidiana / sistema, superando la tendencia clásica al localismo y al particularismo. La construcción de los objetos de estudio tiende, sin embargo, a ser más compleja, lo cual requiere a menudo de la cooperación de especialistas de diferentes campos del conocimiento humano.

Como destaca Marcus: “La etnografía de una formación cultural dentro del sistema mundial es también una etnografía del sistema y, por tanto, no puede ser entendida sólo partiendo de una puesta en escena localizada convencional, propia de una investigación etnográfica”.⁹⁸

Finalmente, otro rasgo característico de este enfoque es la lucha contra la construcción de objetos de estudio subalternos, que era una tendencia muy mar-

98 G. Marcus, 1995: 99.

cada hasta hace bien poco. En el estudio de los pueblos indígenas, por ejemplo, se ha pasado del estudio casi exclusivo de pequeñas comunidades, caracterizadas por su pobreza, marginación, aculturación y tendencia hacia la emigración, a una serie de intentos de hacer estudios más comprensivos de las formas de articulación de los pueblos indígenas en el marco de los respectivos estados nacionales.

Michael Kearney⁹⁹ ha realizado un interesante estudio del pueblo *mixteco*, tanto entre algunas de las comunidades indígenas de este pueblo en el estado de Oaxaca, en México, como entre las comunidades de trabajadores y pequeños empresarios *mixtecos* que se han asentado en el Estado de California en EEUU. Este estudio multisituado permite captar una serie muy interesante de temas y objetos de estudio nuevos: la existencia creciente de un sector de la emigración mixteca que se ha consolidado como pequeño (y, a veces medio) empresariado, la aparición de interesantes formas de sincretismo cultural (con leyendas urbanas, figuras culturales míticas y nuevas formas de simbolismo), el desarrollo de nuevas formas de liderazgo social (es curioso, por ejemplo, que sean muchos los emigrantes que ejercen a distancia, vía internet, cargos políticos en su comunidad de origen) o la consolidación de una intelectualidad indígena que se encarga de ejercer una interlocución política en defensa del pluralismo cultural en el marco del Estado y, al mismo tiempo, dota a su pueblo de señas de identidad y de mecanismos de reproducción cultural.

La etnografía multisituada consiste en una práctica etnográfica deslocalizada, que se basa en la utilización de una multiplicidad de unidades de observación y participación. Buscar, pues, un acercamiento a la complejidad de la realidad contemporánea por vías diferentes de las del “trabajo de campo” clásico, considerando una multiplicidad de dimensiones diferentes, tanto en lo referente al comportamiento de diferentes tipos de actores sociales, como a la producción escrita o audiovisual de algunos de estos agentes sociales. Esta práctica etnográfica emergente propugna tanto el trabajo de equipo como el trabajo multidisciplinar.

Indudablemente la etnografía multisituada, dentro de su pluralidad y heterogeneidad, es la salida que los antropólogos modernos están buscando para salir del encorsetamiento de una práctica metodológica pensada para el estudio de *sociedades exóticas* de pequeña escala, pero poco adecuada para el estudio y representación de las realidades contemporáneas, donde cada vez es más innegable el impacto sobre las sociedades locales de fenómenos globales. Si la epistemología clásica de la antropología enfatizaba conceptos como función, estruc-

99 M. Kearney (1996).

tura y, muy secundariamente, conceptos como cambio social y crisis, los nuevos modelos etnográficos buscan, por ejemplo, procesos, cadenas (de comunicación y de emigración), flujos (demográficos, económicos, culturales), conexiones o conjunciones y yuxtaposiciones entre localizaciones.

Como Castells¹⁰⁰ y otros especialistas en el estudio de los procesos de globalización destacan una de las características más notorias de la sociedad, la economía y la producción y el consumo cultural es la flexibilidad, junto con la descentralización, es decir, la deslocalización. Las personas cambian de lugar en busca de trabajo, las empresas se instalan en nuevos países y continentes, más convenientes para sus intereses, la cultura, convertida en mercancía, llega a cualquier lugar del mundo, en forma de discos, películas o libros. Este flujo constante da paso a lo que García-Canclini¹⁰¹ ha llamado *culturas híbridas*, es decir, procesos constantes de mestizaje cultural que son fruto del contacto entre agentes sociales poseedores de bagajes culturales originarios muy diferenciados, que dan lugar a formas culturalmente nuevas. Esta hibridación es especialmente patente en el ámbito musical dentro de la llamada *música étnica*.

Una de las aportaciones más valoradas en este campo es la de Arjun Appadurai¹⁰², que sugiere la existencia de una economía cultural global, caracterizada por la existencia de diferentes “paisajes”: tecnológicos, económicos, étnicos, ideáticos y sociales, entendidos como observatorios que nos permiten analizar fenómenos y tipos de relaciones específicos, enmarcados dentro de un contexto de globalización. Un aspecto específico, analizado por el mismo autor, consiste en analizar el valor cambiante de los objetos, entendidos como regalos, como mercancías, como productos o como recurso, en contextos sociales diferentes. Pensemos en el arado de madera, en el cántaro o en el telar de mano que, perdida su funcionalidad cotidiana, se convierten en piezas de museo y categorías de objetos con un valor patrimonial y de identidad colectiva. El interés de esta metáfora, que nos habla de la “vida social de los objetos”, radica en que insiste en el carácter plural, abierto e imprevisible de los objetos, que constituyen la dimensión más material y potencialmente unívoca de la realidad social. La “vida” de los objetos va más allá de sus creadores y de sus usuarios originales. Un objeto puede tener valor por su utilidad práctica, por su estética, por su singularidad o por su valor identitario. Trazar la vida social de los objetos requiere, necesariamente, de un enfoque multisituado.

100 M. Castells (1997).

101 N. García-Canclini (1990).

102 A. Appadurai (1991).

La cultura cibernética también ha sido objeto de estudios etnográficos. Por ejemplo, Annete N. Markham explora en *Life on Line, researching real experience in virtual space* (1998) la formación de comunidades virtuales a través de internet. La investigación sobre la comunicación mediada por ordenador (*computer mediated communication* -CMC-) utiliza el método etnográfico para estudiar el tipo de interacción que se establece a través de la interfaz del ordenador, como un espacio privilegiado de análisis de la formación de grupos en relación con el establecimiento de normas, regulación de la interacción y construcción de identidades.

Para finalizar este capítulo podríamos decir que la etnografía como método de búsqueda dentro de las ciencias humanas y sociales tiene un valor cada vez más importante en la construcción de datos y en su contextualización e interpretación. La etnografía nace dentro del marco de la disciplina antropológica, pero hemos visto que resulta una herramienta de búsqueda que puede ser utilizada desde diferentes perspectivas teóricas y desde diferentes campos disciplinarios, como la arqueología y la historia, pero también en los ámbitos de la sociolingüística, la psicología social, la sociología o la investigación sobre nuevas formas de sociabilidad y comunicación en los espacios virtuales. La etnografía es un instrumento de acceso empírico para el análisis, la comprensión y la interpretación de la actividad humana.

Conclusiones

En este capítulo hemos pasado revista a algunas de las principales aportaciones de la etnografía al conocimiento del mosaico intercultural de la sociedad humana, a través de cuatro modelos de escritura etnográfica, que hemos llamado de la manera siguiente:

- Estudios de caso en profundidad.
- Estudios de comunidad.
- Trayectorias sociales e historias de vida.
- Etnografías de orientación temática.

Los *estudios de caso en profundidad* nos muestran como cualquier ritual o manifestación cultural de la vida cotidiana de un grupo humano puede ser un buen punto de partida para hacer un análisis comprensivo de la totalidad de las relaciones sociales de una sociedad. La visión general de la sociedad otorga sentido a cada una de las partes de un ritual o de un episodio de la vida cotidiana, permite una comprensión profunda del papel que cada actor social interpreta en cada situación social concreta y nos permite leer la significación de cada unidad simbólica. El análisis de un ritual, como es el caso de la danza *kalela*, entendido como situación social sintética, nos remite a la relación existente entre cada uno de los elementos simbólicos del ritual y el conjunto de las relaciones y los valores sociales subyacentes. El ritual se convierte así en una representación miniaturizada y metonímica de una totalidad social.

Los *estudios de comunidad*, que constituyen una de las tradiciones más importantes de la historia de la etnografía, plantean el problema esencial de la polisemia del mismo concepto, al que se atribuyen significados implícitos bastante diferentes. Siguiendo a Navarro¹⁰³, hemos mostrado las quince acepciones básicas: residencia común, continuidad temporal, relaciones sociales (interindividuales, estructurales e institucionales), pequeñez, aislamiento, autonomía, autosuficiencia, vida social completa, homogeneidad, consenso cultural, representaciones colectivas, autoidentificación, cohesión, separación del resto y capacidad de acción. Estas variables han sido agrupadas en forma de tres categorías

103 P. Navarro (1984).

operativas: condicionamientos materiales, concepto de totalidad y concepto de homogeneidad. Una vez analizadas, hemos podido ver que hoy en día resulta muy problemático poder aceptar la comunidad (a partir de sus características identificadoras) como unidad de análisis.

El *enfoque biográfico* nos aporta un reforzamiento del sentido humanista que ha caracterizado a la etnografía como método a lo largo de su historia. En cualquiera de sus tres modalidades principales (autobiografías, historias de vida y documentos personales) el método biográfico sitúa al sujeto social (individual o colectivo) en el centro del análisis antropológico, integrando la subjetividad (la visión *emic*) como elemento principal en el proceso de acercamiento, comprensión e interpretación de la realidad social.

Las *etnografías de orientación temática*, que actualmente constituyen el modelo de escritura etnográfica más frecuente, han desplazado totalmente la tendencia clásica a realizar estudios de comunidad, superando las nociones de totalidad y homogeneidad, que resultan insostenibles ante los procesos de integración política y cultural de los ámbitos locales en instancias nacionales o transnacionales. En la polémica entre Dumont y Srinivas, las aldeas indias, entendidas como modelo ideal de comunidad utilizado por la antropología clásica, no constituirían tanto el objeto de estudio del etnógrafo como uno de los muchos posibles observatorios desde donde analizar el funcionamiento del sistema de castas, el verdadero objeto de estudio de ambos autores.

Capítulo IV

La etnografía como proceso de investigación.

La experiencia del trabajo de campo

Joan J. Pujadas

Este capítulo ofrece un esbozo de todo el proceso etnográfico desde la fase inicial de construcción del objeto de estudio y de toma de contacto con el *terreno* hasta la redacción final de las conclusiones de un proyecto. Se proporcionan criterios y herramientas para la obtención de información y para la clasificación y análisis de ésta, que nos llevarán a la comprensión de nuestro objeto de estudio.

1. El proceso de investigación

La etnografía, más allá de ser una práctica científica, más allá de fundamentarse en un conjunto de reglas de método y de técnicas de campo, constituye una experiencia subjetiva, un modo de situarse sobre el terreno, una manera de relacionarse con la gente e, incluso, una manera de vivir.

A pesar de que los antropólogos nos referimos constantemente a las personas que conocemos en nuestros encuentros etnográficos como “informantes” –con lo que reducimos la complejidad del ser humano a una dimensión instrumental y plana de rol–, no hay duda de que una buena etnografía vincula al antropólogo de manera personal, existencial, a los sujetos sociales con quienes establece relaciones de empatía o rechazo, según los casos.

La etnografía constituye, al mismo tiempo, un dispositivo de acceso al conocimiento de los valores y prácticas sociales de la gente y, también, una experiencia personal en la que los propios valores, prácticas y hábitos del investigador se confrontan y se entrecruzan con las trayectorias vitales de unas personas que nos sirven de atalaya de observación de un mundo que pretendemos analizar, pero del que simultáneamente formamos parte. La etnografía, en este sentido, se convierte en una experiencia dialógica, una forma compartida de observar experimentalmente una realidad que, debido al propio esfuerzo analítico, rompe su monótona configuración cotidiana y se llena de matices y de ángulos de percepción nuevos, abiertos a la exploración.

Las etnografías clásicas tienden a silenciar o a minimizar las contribuciones hechas por la gente de las comunidades o de los barrios que visitamos etnográficamente. A veces, podemos detectar, incluso, una actitud depredadora y autoritaria por parte de los investigadores, que ejercen de demiurgo, al apropiarse de unos conocimientos de los que reclaman la autoría en exclusividad. El uso del conocimiento etnográfico, como de todo conocimiento, puede tener un componente liberador o un componente de opresión. Las etnografías han servido a menudo, a lo largo de la historia de la antropología, a los intereses coloniales y poscoloniales. La responsabilidad ética del etnógrafo no consiste exclusivamente en la veracidad de las informaciones recogidas, ante la comunidad científica, sino en las implicaciones que la publicidad de las informaciones sobre un pueblo o una cultura pueda tener por los individuos que forman parte.

2. Preparándonos para iniciar una investigación. ¿Cómo se diseña una investigación etnográfica?

Salí de Chicago dos días después del asesinato de Robert Kennedy. Mi apartamento en la ciudad estaba prácticamente vacío. Había terminado de preparar el equipaje y la mayor parte de los muebles estaban vendidos, quedaban sólo la cama y la cafetera. Estaba algo nervioso por el hecho de partir, pero la noticia del asesinato había enterrado estos sentimientos bajo una oleada de repulsa y asco. Dejé América con un sentimiento de alivio. Estaba harto de ser estudiante, de la ciudad, y me sentía políticamente impotente. Me dirigía a Marruecos para convertirme allí en antropólogo.¹

El inicio de una investigación de campo se puede comparar perfectamente con la hoja en blanco colocada en la máquina de escribir del novelista antes de empezar su historia. Hay todo un conjunto de intuiciones, de intereses, de motivaciones, pero lo que falta es tomar decisiones de por dónde empezar. Cómo pasar de la hoja en blanco en un esquema de argumento ya una caracterización de los personajes. En nuestro caso lo que tendremos que hacer es empezar a definir nuestro objeto de estudio, el ámbito territorial de nuestra investigación, la periodización de las diferentes fases del trabajo y, finalmente, los recursos materiales y humanos que tenemos a nuestro alcance.

Pasar de la fase de las intuiciones a la etapa de redacción del proyecto de investigación definitivo constituye un proceso en sí mismo. Puede durar días, semanas o meses. En el caso de los antropólogos profesionales, normalmente,

1 P. Rabinow, 1992: 23.

toda nueva investigación tiende a ser o la ampliación o el complemento de investigaciones anteriores, con lo que la redacción de un nuevo proyecto puede ser una cuestión de pocos días, ya que se tienen al alcance todas las herramientas teóricas, metodológicas, instrumentales y materiales que pueden garantizar la realización de la investigación. En el caso de un estudiante de doctorado, que se enfrenta al requerimiento de redactar y realizar su “primera búsqueda de verdad”, este proceso de toma de decisiones puede ser largo y lleno de dudas y angustias. Para el estudiante de licenciatura, que se está iniciando en el arte de la etnografía, tampoco queda tiempo para angustias, ya que los cuatrimestres son muy cortos. Un ensayo de curso tampoco es un tema tan trascendental. Lo que es importante para el estudiante es sumergirse lo más pronto posible en el “terreno”. Es decir, hay que entrar en contacto rápidamente con los sujetos de la investigación de campo: hacer contactos, charlar con la gente, no tener miedo a ser mal recibido, cruzar el umbral del despacho, del aula, y salir a la calle.

Para evitar hacer una exposición excesivamente abstracta, a partir de aquí iré combinando la presentación general de cada fase de una investigación de campo de tipo etnográfico con la presentación secuencial de un proyecto de investigación concreto, aquel que ahora mismo estoy realizando, dedicado a las migraciones latinoamericanas en Catalunya y Andorra. El lector de este texto deberá hacer el ejercicio, etapa por etapa, de ir aplicando a su propio objeto de estudio las recomendaciones y procedimientos que aquí se explican.

Buscando el objeto de estudio

Hace poco más de dos años que yo mismo me enfrenté a la redacción de un proyecto de investigación titulado *Migraciones latinoamericanas en Cataluña y Andorra*. ¿Por qué un estudio sobre migraciones extranjeras? ¿Por qué sobre las poblaciones procedentes de América latina? ¿Por qué en Cataluña y Andorra? Estas son, sin duda, las tres preguntas básicas para justificar el objeto de estudio de la investigación en la que me encuentro inmerso actualmente. El porqué tiene que ver con factores muy diferenciados: motivos personales, de trayectoria investigadora, de contexto político y social o de disponibilidad de un equipo, entre otros.

Como otros antropólogos y sociólogos de aquí, me he pasado media vida estudiando las migraciones internas dentro del Estado español y sus consecuencias sociales, culturales e identitarias. La irrupción, a finales de los años 80, de la inmigración extranjera como fenómeno social y mediático hizo que muchos de los que trabajábamos en el campo de la etnicidad y de las identidades culturales,

empezáramos a reflexionar sobre este nuevo fenómeno social. Las primeras investigaciones empíricas sobre migraciones extranjeras, sin embargo, han sido obra principalmente de personas de una nueva generación². Ya era hora, pues, que me pusiera a trabajar empíricamente y de manera directa en un tema que me es familiar, pero eligiendo este nuevo objeto de estudio.

En general, los estudios sobre migraciones han enfatizado la presencia africana y, muy especialmente, la de origen magrebí. La investigación social nunca es ajena a lo que la sociedad vive y conceptualiza como problema. Las migraciones son, sin duda, una realidad problemática para una población nada acostumbrada al multiculturalismo. Además, la sociedad catalana posee prejuicios específicos hacia el Islam y hacia la sociedad árabe. La lectura popular de la historia de la Península Ibérica, desde el Romanticismo, ha ido consolidando una idea de la Reconquista como hecho fundacional de los estados ibéricos. Se trató, nos dicen, de una lucha de setecientos años contra los “moros”. Y ahora los moros nos “invaden” con sus pateras y se ponen a vivir a nuestro lado. El problema social, pues, no es la inmigración en sí misma, sino los problemas y déficits de convivencia, derivados de los prejuicios.

Hacer un estudio integral de las migraciones extranjeras consiste en mirar el fenómeno desde el punto de vista de las sociedades emisoras y receptoras y, sobre todo, desde la perspectiva de las conexiones transnacionales: las cadenas y los itinerarios migratorios, los grupos de interés transnacional y los dispositivos legales, económicos y sociales, en origen y en destino, que se derivan. Mi interés y conocimiento de algunos países de América Latina me animaron a elegir como objeto de estudio las migraciones de esta procedencia, tanto para tener la oportunidad de continuar mis investigaciones en Latinoamérica, como para poder diferenciar nuestro proyecto de investigación del grueso de los estudios que actualmente se llevan a cabo sobre las migraciones de origen africano.³

Finalmente, el hecho de elegir Cataluña y Andorra como “sociedad receptora” dentro de nuestro objeto de estudio puede parecer, simplemente, una

2 Trabajos como los de Kaplan (1998), Carrasco (1997) y Moreras (1999) y, posteriormente, Aramburu (2002) y Santamaría (2002), han abierto un nuevo campo de reflexión y han renovado las perspectivas de análisis sobre las migraciones internacionales y sus consecuencias socioculturales.

3 Tengamos presente, por otra parte, que el incremento de la población latinoamericana en los últimos cinco años ha sido espectacular. El caso de los ecuatorianos es especialmente claro. En el municipio de Barcelona había a inicios de 1996 202 personas de este nacionalidad (0,7% de los extranjeros residentes en la ciudad). A inicios de 2002 la cifra total de ecuatorianos empadronados era de 17.975 (15,8% de los extranjeros residentes). Ya son, pues, el primer grupo extranjero residente en la ciudad de Barcelona.

cuestión de comodidad, ya que todos los miembros del equipo de investigación trabajamos en universidades catalanas o en Andorra. Sin embargo, existen otros motivos. El primero, el que no ha habido hasta ahora, salvo algún proyecto en curso de tesis doctoral, ninguna investigación sistemática sobre la inmigración latinoamericana en Cataluña. En segundo lugar, Cataluña y Madrid son los dos grandes focos de la presencia latinoamericana en el Estado Español. Y, en tercer lugar, partimos de la coordinación con otro grupo de investigación que está trabajando paralelamente el mismo tema en la Comunidad de Madrid. Este conjunto de elementos quieren dar a nuestra investigación interés y relevancia social, además de pertinencia científica.

¿Qué preguntas queremos contestar? sobre hipótesis y marco teórico

“... la primera tarea que deberíamos abordar en cuanto sociólogos que pretendemos elucidar el fenómeno migratorio es interrogarnos ¿qué es eso que llamamos ‘inmigración’?, y más aún: ¿qué es eso que llamamos ‘inmigración no comunitaria’?... ¿con qué nociones e ideas se piensa y habla de los migrantes? Y, en definitiva, ¿qué implicaciones sociales, políticas y cognitivas tienen? En segundo lugar, no es menos forzoso preguntarse, como nos proponía Pietro Barcellona (1992:115), si ¿es posible pensar realmente al ‘otro’?, Si, por decirlo con otras palabras, es posible conocer la inmigración, a los inmigrantes, sin reducirlos a un problema, sin convertirlos en una amenaza o peligro, en definitiva, si es posible conocerlos sociológicamente sin declararlos de antemano diferentes o extraños, inferiores y / o atrasados “(Santamaría, 2002: 2).

Toda investigación se orienta a partir de las preguntas que, con intencionalidad teórica, formulamos al inicio del diseño de toda investigación. Estas preguntas no son ni casuales ni ingenuas. Sino que constituyen el eje teórico a partir del cual formulamos hipótesis, entendidas como aquellas intuiciones interpretativas que queremos validar empíricamente con los datos, experiencias y visiones que obtendremos mediante el trabajo etnográfico. ¿Cuáles son las preguntas posibles en una investigación sobre migraciones extranjeras?

En el caso del sociólogo Enrique Santamaría, por ejemplo, el énfasis de sus cuestiones se pone en una preocupación de carácter ético. Cómo conseguir estudiar a los inmigrantes sin contribuir a dar una imagen de la inmigración como problema, peligro o amenaza. Por otra parte, desde una perspectiva epistemológica, el hecho migratorio está construido en su búsqueda desde uno de ángulos posibles de abordaje: el impacto de las migraciones extracomunitarias en

España. Su preocupación consiste en averiguar los motivos de los prejuicios de la sociedad española frente a los “otros”.

En el caso de nuestra investigación la preocupación ética se sitúa en otro polo proactivo y de denuncia: partimos del supuesto de que no hay prejuicios, al menos claros y marcados, hacia las personas de origen latinoamericano. Si esto es así, queremos mostrar cómo las dificultades de inserción social, económica y residencial se derivan de su condición socioeconómica subalterna, de su pobreza material, de su situación de necesidad. La legislación vigente en materia de extranjería agudiza de manera extrema las dificultades de inserción, ya que las dificultades para obtener los permisos de residencia y trabajo agudizan la fragilidad legal y ciudadana de estas personas, que deben aceptar a menudo condiciones laborales intolerables, que los condenan a mantener su situación de pobreza y a vivir hacinados en viviendas ruinosas, lo que retroalimenta su condición subalterna. Queremos destacar que “estos pobres latinoamericanos” son, en muchos casos, profesionales cualificados, con estudios y titulaciones, que deben ganarse la vida como jardineros, camareros o en el servicio doméstico.

Desde el punto de vista epistemológico, nuestro enfoque del tema queda explicitado en buena medida en el sujeto de análisis que escogimos: **las redes transnacionales de migrantes**. Nuestro objeto de estudio no se sitúa sólo en el análisis de la incorporación de inmigrantes en la sociedad receptora, Cataluña, sino en la dinámica de las nuevas relaciones económicas y sociales tejidas transnacionalmente por los colectivos de personas que viven y trabajan en países (Estados nacionales) diferentes de los de origen.

Las preguntas que orientan nuestra investigación son las siguientes: (1) ¿Cuáles son las experiencias y el “background” cultural en los diferentes países de América Latina en materia de migraciones en el extranjero? (2) ¿Cuáles son los mecanismos económicos y sociales que se activan alrededor de la preparación del proyecto migratorio de una persona o de una familia? (3) ¿Cuál es el ámbito de la toma de decisiones: la familia (nuclear), la parentela o ámbitos suprafamiliares, como los comunitarios o vecinales? (4) ¿Cuáles son los dispositivos que se movilizan para conseguir los recursos materiales necesarios para iniciar el itinerario migratorio: familiares, comunitarios, agencias u organizaciones no gubernamentales (5) ¿Cómo se organizan las cadenas migratorias: cuál es la lógica y cuáles los mecanismos de solidaridad y de ayuda mutua entre los inmigrantes en el país de destino? (6) ¿Cuáles son los sesgos entre el proyecto

migratorio y las trayectorias migratorias?⁴ (7) ¿Cuál es el impacto de las remesas de dinero que los inmigrantes envían a sus familias en los países de origen? (8) ¿Cuáles son los dispositivos legales en materia de migración en los países de origen y de destino y en qué medida ayudan / dificultan la inserción económica, social, residencial y cultural en destino? (9) ¿Cuál es el impacto económico, social y simbólico de las migraciones en el país de destino? y (10) ¿En qué medida los fenómenos migratorios transnacionales son una de las expresiones más significativas de un nuevo orden internacional, caracterizado por la globalización económica, la depauperación creciente de los países del Tercer Mundo y la desregulación de los mercados de trabajo en Europa?

Parece bastante claro que las preguntas apuntan hacia un sujeto de naturaleza transnacional, el inmigrante latinoamericano en Cataluña que, a su vez, forma parte de unas redes muy amplias de relaciones donde se inserta su propia trayectoria como trabajador y como persona. El planteamiento de la investigación parte de unas hipótesis que deberán validar empíricamente. Algunas de las hipótesis principales son:

- 1 El incremento de los flujos migratorios transnacionales en los últimos decenios es un síntoma más de la consolidación de un nuevo orden económico internacional al que se llama globalización, caracterizado por la depauperación progresiva de los países del Tercer Mundo y, al mismo tiempo, por la desregulación de los mercados de trabajo en los países de capitalismo avanzado, como Cataluña y el Estado español.
 - 2 No es cierto del todo que la globalización facilite los flujos de mercancías y de capitales y ponga impedimentos al flujo de personas. Los dispositivos legales de los países receptores de migraciones lo que buscan es tener trabajadores baratos sin derechos de ciudadanía. Las trabas legales para conseguir la residencia y el permiso de trabajo permiten a los empresarios sacar un beneficio suplementario de esta fuerza de trabajo.
 - 3 La precariedad laboral, residencial y, en general, ciudadana de los inmigrantes extranjeros tiende a ser estructural y no sólo fruto de los déficits
-
- 4 Entendemos por **proyecto migratorio** el conjunto de objetivos que los migrantes se marcan en el momento de iniciar su experiencia migratoria, incluyendo la temporalización que se marcan para alcanzar dichos objetivos. Por **trayectoria migratoria** entendemos el proceso concreto que experimenta cada migrante, así como las dificultades con las que se encuentra para alcanzar los objetivos marcados. Los proyectos y las trayectorias migratorias los obtenemos mediante entrevistas en profundidad de orientación biográfica.

propios de los momentos de la llegada. La participación ciudadana es, por ello, baja.

- 4 La situación de precariedad, así como la percepción de la explotación y de rechazo por parte de los miembros de la sociedad receptora, sirven de base para el desarrollo de estrategias de solidaridad y ayuda mutua entre inmigrantes, que tienden a agruparse en grupos de origen nacional, aunque no de manera exclusiva. También sirven para consolidar una identidad genérica de inmigrante y para reforzar su identidad étnica o nacional.
- 5 Las dinámicas de las redes migratorias dependen de un conjunto de factores que tienen que ver con la evolución de la situación económica y política en el país de origen y con las características del núcleo familiar del inmigrante. El otro factor determinante será el grado inserción económica y social del inmigrante en el país de destino. Estos factores sirven para explicar el ciclo corto o largo de la estancia del inmigrante o bien su instalación definitiva.
- 6 Las personas inmigradas participan de lo que podemos llamar “cultura migratoria” en un doble sentido. Por un lado, porque tienen parientes o amigos emigrantes con los que mantienen contacto constante; por otro lado, porque normalmente son hijos o descendientes directos de emigrantes en el interior de su propio país, es decir, forman parte de una cadena intergeneracional, que emigró hacia las ciudades desde sus regiones rurales a lo largo del siglo XX.
- 7 La familia, la parentela y las redes de paisanos, según los casos, constituyen una especie de círculos concéntricos donde se desarrolla una actividad de cooperación, ayuda mutua y solidaridad. Por otra parte, el asociacionismo latinoamericano es más significativo que el de otros colectivos de inmigrantes y tiende a funcionar como núcleo institucional de solidaridad. El carácter plurinacional de estas asociaciones alimenta la idea de que, junto con una identidad nacional, los latinoamericanos tienen una fuerte identidad continental.

Preparando el trabajo de campo

Todo el proceso de elaboración de las hipótesis y de construcción del objeto de estudio puede significar, como ya hemos apuntado antes, una etapa de trabajo relativamente larga en que el equipo de investigación o el investigador individual se habrá ido sumergiendo en el tema de estudio de diferentes maneras: (1) lectura de fuentes bibliográficas de carácter teórico, interpretativo, ensayístico, (2) lectura de estudios de caso monográficos, (3) seguimiento de la prensa, (4) consulta de estadísticas de carácter local, comarcal o regional, (5) contacto y seguimiento con asociaciones de inmigrantes y (6) contacto y entrevistas previas con mediadores culturales, trabajadores sociales o miembros de ONG implicados en el tema.

No existe una frontera bien delimitada entre la fase de preparación de un proyecto, dedicada a su sustentación teórica y la delimitación de los objetivos e hipótesis, por una parte, y el inicio del trabajo etnográfico, que nos proporciona elementos constantes de conocimiento que sirven para modificar y enriquecer muchos de los planteamientos iniciales. En todo caso, sí que existe en esta etapa de transición, entre la preparación y el inicio de realización de un proyecto, un aspecto metodológico crucial que debemos abordar: establecer cuáles deben ser las **unidades de observación** o, dicho en otras palabras, cuál debe ser la muestra con la que tendremos que trabajar.⁵

Dentro de la tradición antropológica se distingue entre unidad de análisis y unidad de observación. En este caso, la **unidad de análisis** está constituida por las redes de relaciones establecidas por los inmigrantes de origen latinoamericano residentes en Cataluña: en el interior del colectivo, con los parientes y amigos del lugar de origen y con los miembros de la sociedad receptora. Las **unidades de observación** serán cada uno de los enclaves territoriales o sociales desde los que podamos ver cómo funcionan estas redes: asociaciones, centros de trabajo, escuelas, hogares, relaciones vecinales, centros asistenciales, colas ante las subdelegaciones del Gobierno, grupos de calle, locutorios telefónicos, locales de ocio, etc.

5 La distinción entre unidad de análisis y unidad de observación tiene una clara analogía con la distinción que hacen otras ciencias sociales, como la sociología, cuando hablan de universo y muestra. Puede ser útil tener en cuenta esta analogía, pero no confundir estas dos distinciones. Mientras unidad de análisis y universo son dos conceptos casi sinónimos, la diferencia entre unidades de observación y muestra es muy evidente. El etnógrafo escoge todas aquellas unidades de observación que le son cualitativamente significativas para alcanzar una comprensión amplia del tema y de la unidad de análisis escogida. Por su parte, una muestra bien delimitada proporciona al investigador una base cuantitativamente representativa del universo estudiado.

En el caso concreto de nuestra investigación, hemos de distinguir previamente una serie de ámbitos temáticos, antes de proceder a la definición de las unidades de observación: (1) Mercado de trabajo, (2) Sistema asistencial, (3) Inserción social, (4) Escuela y procesos interculturales y (5) Redes migratorias y dinámicas transnacionales. Cada ámbito temático está a cargo de un grupo de investigadores que ha delimitado de manera autónoma, pero coordinada con el resto de grupos, sus propias unidades de observación. Veamos algunos de los casos.

El grupo responsable del análisis del mercado de trabajo procedió, desde el principio, a buscar todas las fuentes estadísticas posibles, para tener una primera aproximación a las cifras “oficiales” de participación en el mercado de trabajo de mano de obra latinoamericana. Atendiendo a los recursos humanos y materiales disponibles y al tiempo para la realización del proyecto se decidió trabajar este aspecto sólo en dos enclaves geográficos de Cataluña: Plana de Lleida y Camp de Tarragona. Los ámbitos analizados están siendo los sindicatos (CCOO, UGT y Unió de Pagesos), algunos centros de trabajo (donde indudablemente hay cosas que esconder, ya que a menudo el antropólogo es recibido como un intruso), así como los propios trabajadores extranjeros, ubicados en su ámbito doméstico, comunitario o asociativo. Actualmente se trabaja en la realización de sus perfiles biográficos y sus trayectorias laborales.

El tema de los dispositivos asistenciales se trabaja en tres localizaciones: Plana de Lleida, Camp de Tarragona y Ciutat Vella en Barcelona. Así mismo las estadísticas de las instituciones públicas de asistencia se han trabajado, para ver el perfil de los asistidos, su nacionalidad y las carencias que sufren. Se pone el énfasis también en el análisis de los mecanismos informales de ayuda y solidaridad, mediante el análisis de las redes de parientes, amigos y vecinos. El objetivo de este apartado del proyecto consiste en recoger una muestra amplia de inmigrantes en situación de precariedad, para reconstruir sus trayectorias, antes y después de la llegada a nuestro país.

El análisis de las redes migratorias y las dinámicas transnacionales busca, sobre todo, una comprensión de las dinámicas migratorias, a partir del análisis de casos de grupos inmigrantes, analizados desde el país de origen y desde Cataluña. Se trata de analizar cadenas migratorias a ambos lados del Atlántico, aunque viendo las estrategias y las lógicas con las que se reatualizan. La unidad de observación privilegiada en este caso son las redes familiares, para ver cómo funciona una experiencia migratoria en todo su alcance social. A partir de entrevistas biográficas a personas residentes en Cataluña, localizamos y entrevistamos a aquellos parientes o paisanos con quien el individuo o unidad

doméstica de partida ha de compartir su experiencia de marcha de su país y llegada a Cataluña. Después establecemos contacto con los parientes residentes en el país de origen y bien los entrevistamos nosotros o pedimos las entrevistas a equipos colaboradores que tenemos en países como Ecuador, Bolivia o México. Obviamente, por limitaciones de costes, no podremos realizar más que cuatro o cinco de estos estudios de caso en profundidad. Pero el número aquí no es nada importante, ya que no buscamos la representatividad, sino la comprensión de los mecanismos sociales y las lógicas o proyectos que hay en toda esta movilización.

Como vemos, ni la elección de unidades de observación, ni el ámbito territorial que cubre el trabajo de campo es exhaustivo. No lo es, ni pretende serlo. Lo que se quiere es la creación de un conjunto de observatorios que sea suficiente para la comprensión a fondo del tema que estamos estudiando.

3. El inicio del trabajo de campo

“Haber estado *allí* no es una mera cuestión de estilo o prurito profesional de los antropólogos. Tampoco es algo cuya eficacia dependa del grado de exotismo del lugar donde se realice. Que el investigador lleve a cabo él mismo la observación sobre el terreno es lo que permite que se produzca ese proceso de relativización sin el cual no cabe ni la apertura ni la ampliación del campo del horizonte semántico y categorial del observador. Es más, estar *allí* constituye una posición estratégica cuando es la cultura lo que se pretende investigar. La inmersión personal del investigador en el contexto de la vida cotidiana de los actores es la única fuente de producción de una específica cualidad de los datos: su más densa contextualización” (Sanmartín, 2003: 55).

Ya hemos insistido en que existe un periodo liminal⁶, intersticial, más o menos largo, en que los primeros contactos de campo nos acaban de dar las pistas necesarias para acabar de decidir la estructura y el diseño definitivo de la investigación. En esta etapa inicial del trabajo de campo (o de finalización de la redacción del proyecto) tendemos a relacionarnos con mediadores o informan-

6 La *liminalidad*, tal como la describe Turner en *El proceso ritual* (1988), consiste en aquella etapa en la que el individuo ha abandonado una condición social, sin haberse incorporado aún a la nueva. Convencionalmente, por ejemplo, en nuestra sociedad el servicio militar significaba este período de liminalidad, que separaba la juventud de la vida adulta de los jóvenes varones. El período de noviciado en las órdenes religiosas es otro ejemplo de etapa liminal, donde se ha dejado la vida seglar, pero aún no se ha convertido en miembro de pleno derecho de la orden religiosa.

tes privilegiados⁷, que nos dan un número importante de claves para entender los problemas que vamos a estudiar. Sin embargo, no podemos dar por sentado todo el conjunto de visiones e interpretaciones que, siempre, acompañan las informaciones de “hechos” que nos aportan las personas con las que contactamos. Hay que tener siempre en cuenta los sesgos que cada actor social introduce en sus visiones del problema, en función de su ideología, de su experiencia particular y del papel que juega dentro de la trama del problema en estudio.

Como se ha señalado, uno de los rasgos más distintivos del trabajo del etnógrafo es la técnica llamada de *observación participante*, caracterizada por la inmersión del investigador en la vida cotidiana de los individuos y los contextos sociales que constituyen nuestro objeto de estudio.

Malinowski fue uno de los grandes impulsores de esta técnica, como fundamento esencial del trabajo etnográfico. En la introducción del libro *Los argonautas del Pacífico Occidental*, el autor nos confía su “descubrimiento” de los secretos para hacer un buen trabajo de campo. Se trata de una combinación de sentido común y de reglas de método científico. Él formula tres principios: tener objetivos científicos bien definidos, disfrutar de unas buenas condiciones de trabajo y aplicar un conjunto de técnicas de recogida y sistematización de la información etnográfica.

De la necesidad de tener unos objetivos científicos (y unas hipótesis) ya hemos hablado y de las técnicas de campo hablaremos más adelante. Me interesa ahora dejar claro qué quiere decir Malinowski cuando habla de unas “buenas condiciones” para la realización del trabajo de campo:

“... Consisten sobre todo en separarse de la compañía de otros hombres blancos y permanecer en contacto tan cercano como sea posible con los indígenas, que sólo puede ser conseguido a base de acampar en medio de sus poblados. Es muy conveniente tener una base en la residencia de un blanco que pueda servir de almacén y saber que se tiene un refugio en caso de enfermedad... Pero debe ser lo suficientemente lejos para que no se convierta en un círculo vicioso en que se viva y del que se salga a ciertas horas sólo para ‘trabajar en el poblado’. Ni siquiera debería ser demasiado cerca para huir en cualquier momento en busca de recreo. Pues, como el indígena no es el compañero natural del hombre blanco, después de haber trabajado durante algunas horas, aunque

7 Los *mediadores* o *informantes privilegiados* son aquellas personas que nos sirven de enlace con el universo sociocultural en el que queremos entrar como etnógrafos. En el estudio de las migraciones transnacionales, por ejemplo, esta tarea de mediación la hacen miembros de los grupos inmigrados que tienen un conocimiento amplio del tema (líderes comunitarios, directivos de asociaciones de ayuda, autoridades consulares, etc.) O bien miembros de la sociedad receptora, como asistentes sociales, sindicalistas, educadores de calle, miembros de ONG o voluntarios.

viendo como cultiva su huerto o sintiendo como habla de su folclore o como explica sus costumbres, es muy natural codiciar la compañía de sus iguales. Pero si estáis solos en un poblado, bastante alejados de ellos, vais a dar un paseo solitario de una hora o dos, volvéis y entonces de forma natural buscáis el trato con los indígenas, esta vez como un alivio de la soledad, como haría con cualquier otra compañía. Y, por medio de este trato natural, aprendéis a conocerlos. Y uno se familiariza mucho más con sus costumbres y creencias que cuando es un informante pagado pero a menudo aburrido "(Malinowski, 1986: 58-59).

No hay duda que la experiencia etnográfica de Malinowski en Nueva Guinea y en el archipiélago vecino de Trobriand, durante cuatro años (1914-1918) casi intensivos de trabajo etnográfico, no son extrapolables a la inmensa mayoría de las experiencias etnográficas actuales. Él, como pionero, tuvo que construir muchas de las herramientas metodológicas que hoy en día todavía usamos. Tampoco es muy frecuente que un investigador disponga de tanto tiempo para hacer una investigación continuada. Pero la idea central de la estrategia malinowskiana sigue siendo enteramente válida: la inmersión en la realidad sociocultural estudiada, la relación directa y sin filtros con la gente que es el sujeto de su investigación. Esto significa, entre otras cosas, conocer la lengua de la gente con la que trabajamos, ya que las limitaciones comunicativas que se producen con los traductores o con el uso de los pidgin o lenguas vehiculares son muy fuertes. ¿Cuántos equipos de investigación dedicados estudio de las migraciones extranjeras tienen entre sus miembros hablantes de las lenguas maternas de sus informantes?

Si la observación participante constituye el hilo conductor de la actividad etnográfica, de aquella experiencia comunicativa que, como decía Sanmartin, permite "la ampliación del campo del horizonte semántico y categorial del observador", el trabajo de campo etnográfico supone la existencia de **otras técnicas más formales** para recoger y sistematizar las informaciones. Todo proceso etnográfico supone la combinación de estas diferentes instancias de acceso al conocimiento de los valores, cosmovisiones y prácticas sociales de los seres humanos. La etnografía, por tanto, es esencialmente un proceso comunicativo que nos permite profundizar en el sentido que las personas otorgan a sus acciones y a su situación personal y social.

En la fase inicial de toda investigación resulta esencial buscar los medios para establecer el número más amplio de contactos posible, que nos haga posible la inmersión en el campo de estudio. Ya hemos hablado de los informantes privilegiados. Algunos de ellos serán, sin duda, nuestros compañeros a lo largo de todo el período de la investigación de campo. Algunas de estas figuras media-

doras pueden tener intereses específicos relacionados con la investigación. Un caso muy frecuente, cuando trabajamos temas relacionados con situaciones de marginación social, es que nos pongamos en contacto con los trabajadores sociales que hacen sus intervenciones dentro del ámbito que estamos estudiando. Estos profesionales suelen ser colaboradores excelentes. Muchos de ellos hace tiempo que, a partir de su experiencia cotidiana, se han hecho preguntas muy similares a las que nosotros nos hemos propuesto responder en el proyecto de investigación. Es obvio que no hay que confundir los papeles, unos están interesados en resolver problemas prácticos, mediante la comprensión global del problema al que deben enfrentarse, y nosotros estamos interesados en entender, documentar y difundir los fenómenos sociales, más allá de las dimensiones concretas y prácticas. Ahora bien, por imperativo ético y por economía de medios la asociación de trabajadores sociales y etnógrafos suele ser muy fértil.

Volviendo al proyecto de investigación sobre migraciones latinoamericanas, puedo decir que mi contacto con Isabel, una trabajadora social de origen chileno que presta sus servicios a Cáritas de Tarragona ha sido una clave importantísima para nuestro acceso al mundo de la inmigración latinoamericana en las comarcas de Tarragona. Empezamos por grabar una entrevista que llamamos “institucional”. Se trata de una *entrevista focalizada*⁸, que tiene como objetivo plantear el estado de la cuestión del tema de estudio a partir de la visión y de la experiencia como agente de intervención social. En esta entrevista tuvimos una presentación de los principales problemas que los inmigrantes plantean a un trabajador social: apoyo en la tramitación de permisos de trabajo y de residencia y, por otra parte, apoyo para acceder a determinados servicios sociales. En muchos casos, también, se ayuda a encontrar trabajo a la gente, a partir de redes informales de relaciones con instituciones, empresas y sindicatos.

En este caso, además, su condición de antigua inmigrada, nos animó a pedir a Isabel si estaría dispuesta a narrarnos su trayectoria personal, su *historia de vida*⁹. Efectivamente, estaba dispuesta y, además, resultó ser una gran narradora, lo que facilitó la tarea, tanto en el proceso de grabación (sólo fueron necesarias dos sesiones de hora y media), como en el proceso de elaboración del texto definitivo, que es el resultado de una negociación y de la corrección y mejora de los resultados de la transcripción literal de las entrevistas de orientación biográfica. Durante las dos sesiones de grabación de su narración biográfica, fuimos

8 Ver capítulo 2, sección segunda

9 Ver capítulo 3, sección tercera

elaborando su *carta de parentesco*¹⁰, tanto el registro de personas como el gráfico con la carta. También tenemos previsto hacer con ella el registro de sus *redes sociales*.¹¹

La colaboración con Isabel va más allá, ya que a menudo nos llama para saber cómo va la investigación y para ofrecerse para hacer contactos o para localizar informantes, ya que su nivel de conocimiento de personas y grupos de inmigrantes es muy amplia, debido a su trabajo y a su origen. El sentido común y la capacidad reflexiva de esta mujer nos está aportando una cantidad ingente de preguntas y comentarios de los que el trabajo se está beneficiando de manera positiva. Al mismo tiempo, nos dice Isabel, los avances que hacemos, por ejemplo en el análisis del tejido asociativo latinoamericano, le resulta a ella muy interesante y útil para su propio conocimiento de la situación del colectivo inmigrante latinoamericano. Su observatorio cotidiano no le daba acceso a esta dimensión de las prácticas asociativas, que constituyen una forma diferente de apoyar a los extranjeros, sobre todo a los recién llegados.

Pero las asociaciones de inmigrantes, especialmente en el caso latinoamericano, tienen una gran importancia como manifestación de una lucha de los extranjeros por conseguir una voz y garantizarse una presencia en medio de una sociedad que les niega casi todos los derechos de ciudadanía. Asociarse significa participar, organizarse con otras personas para alcanzar unos objetivos compartidos. En el caso del colectivo latinoamericano encontramos dos tipos de asociaciones, las de carácter cultural e identitario y las reivindicativas. Las primeras tienden a estar constituidas por inmigrantes o exiliados que llevan bastantes años en Cataluña y que pertenecen, en general, a capas medias y profesionales. Las de tipo reivindicativo son mucho más recientes (muchas de ellas tienen menos de un año de existencia) y agrupan la problemática de los inmigrantes más recientes, que tienen problemas para conseguir trabajo, una residencia aceptable y, sobre todo, el estatuto de residentes. Los líderes de estas asociaciones son también mediadores entre la sociedad receptora y los recién llegados. La mayoría de ellos son también gente que lleva más tiempo en el país y que, en general, se ha ido situando. Ellos también suelen dar apoyo a nuestro trabajo, pero están interesados en comprobar que nuestra actitud como investigadores y como ciudadanos está del lado de la defensa de los derechos humanos y que estamos comprometidos de alguna manera con sus objetivos.

10 Ver capítulo 2, sección cuarta

11 Ver capítulo 2, sección tercera

Todos los manuales de técnicas cualitativas insisten en la necesidad, por parte de los investigadores de campo, de crear unas relaciones empáticas y de complicidad con los sujetos de la investigación, normalmente llamados informantes. De entrada hay que hacer una crítica del reduccionismo que supone convertir a los sujetos en meros **informantes**. Se trata de seres reflexivos y que, además, tienen su punto de vista particular sobre los temas de los que hablamos con ellos. A menudo, por comodidad, practicamos un segundo reduccionismo, convertir las opiniones y los posicionamientos de los sujetos en “datos”. Frente a esta posición positivista, creemos que el encuentro con los sujetos debe ser dialógico, es decir, una experiencia intersubjetiva de construcción conjunta de sentido, basada en el diálogo, la expresión de opiniones y el intercambio de experiencias. Es decir, constituye una actividad de intercambio recíproco de construcciones reflexivas.

El trabajo de campo, y especialmente la observación participante, supone una actividad que no puede ser unilateral, uno hace las preguntas y el otro responde. El investigador es sobre todo un observador, pero también es observado y, a veces, interpelado. El investigador hace muchas preguntas, pero también debe estar dispuesto a responder. Estamos muy lejos de las prácticas de la etnografía clásica donde la distancia entre el mundo de los informantes y de los etnógrafos era insalvable. Hoy los sujetos analizados leen o pueden leer etnografía. No se les puede reducir, por tanto, a simples especímenes portadores de unos valores o prácticas determinados, sino que hay que concebirlos como seres reflexivos con los que hemos de compartir el proceso de dotar de sentido el mundo que nos rodea y los temas que estamos estudiando. Esto no niega, sin embargo, la plena responsabilidad del investigador.

Hay otro aspecto muy importante a destacar, hablando de la entrada al universo de estudio y del acceso a los sujetos: el faccionalismo. Toda comunidad, asociación o grupo constituido suele estar atravesado por diferencias, pugnas y enfrentamientos. Por ello hay que ser prudente en los momentos de toma de contacto con la instancia a estudiar. Si somos identificados desde el primer momento con una de las facciones, podremos tener problemas para acceder al resto de grupos. Para evitar esto, resulta muy práctico entrevistarse con la autoridad local, presidente (/a) o líder, en función de su cargo, y dedicarse a observar para hacerse una idea aproximada de la situación, antes de decidimos a comenzar el acercamiento personal dirigido a conversar o entrevistar. En este acceso a la unidad de análisis son nuevamente indispensables los mediadores o informantes privilegiados.

4. El diario de campo y otros registros etnográficos

“... la escritura del diario retrospectivo me sugiere muchas reflexiones: un “diario” es una “historia” de acontecimientos que son por entero accesibles al observador y, sin embargo, escribir un diario requiere un profundo conocimiento y un perfecto entrenamiento; cambios desde el punto de vista teórico, la experiencia de escribir conduce a resultados por completo distintos cuando el observador sigue siendo el mismo -¡no digamos si se trata de distintos observadores!. En consecuencia, no podemos hablar de hechos objetivamente existentes: la teoría crea los hechos. En consecuencia no existe una “historia” concebida como ciencia independiente. La historia es la observación de hechos en conformidad con una cierta teoría, una aplicación de dicha teoría a los hechos según el tiempo va haciéndolos nacer”. (Malinowski, 1989: 127).

El *diario de campo* es para el etnógrafo como la libreta de claves secretas para un especialista en mensajes cifrados. Sin el diario de campo, con el tiempo, muchos recuerdos y experiencias extraídos durante las estancias de campo se olvidarían para siempre. El etnógrafo vuelve a sus libretas, durante y después del trabajo de campo. El poder evocador de los diarios es increíble. Al cabo de unos años uno vuelve a las libretas de campo y puede recordar de manera detallista la situación que generó tal comentario o reflexión.

Veamos qué nos dice su *diario de campo* del jueves, día 22 de enero de 1915, sobre las actividades del día, durante la estancia del etnógrafo en Melanesia:

Ayer me levanté tarde, a las 9. Tras desayunar y escribir mi diario, fui hasta el poblado a las 10. Primeramente, penetré en una casa Urumodu y los vi comer, y yo también comí. Pero ví que el ambiente no estaba para discutir problemas teóricos. Hice ir a buscar a Velavi y a su padre, no vinieron. Luego envié a buscar a Omega. Lo reñí, luego le di medio taco de tabaco, y fuimos a buscar a “un anciano”. Corrimos hacia Keneni. La cosa fue bien. A la 1 volví a casa. A continuación almorcé, tenía un ligero dolor de cabeza y sentí sueño. Leí México, y me tumbé a descansar tarareando una canción. A las 4, vinieron Omega y Keneni. Me senté en el suelo sobre una estera y nos pusimos a discutir cosas, las cosas fueron bien. Luego volví al poblado con Omega. Maravillosa vista de Mainland [Nueva Guinea]. Nuestra orilla se hallaba profundamente sumida en la sombra. Eché una mirada, la costa cercana a Borebo lucía con un verde brillante, el color de una hoja que justamente florece en primavera. Sobre todo esto, una muralla de nubes blancas, y más allá el mar, de un intenso y reluciente color azul... “(Malinowski, 1989: 90).

Este diario de campo de Malinowski es, quizás, el registro etnográfico más antiguo que haya llegado a nuestras manos¹². Fue redactado, alternativamente, en Nueva Guinea y en las Islas Trobriand de Melanesia en los dos períodos de trabajo de campo, el primero entre el 20 de septiembre de 1914 y el 1 de agosto de 1915, mientras que el segundo incluía anotaciones realizadas entre el 28 de octubre de 1917 y el 18 de julio de 1918. A pesar de que Malinowski era un antropólogo británico a todos los efectos, durante la Primera Guerra Mundial las autoridades británicas de Nueva Guinea lo tuvieron retenido en la región porque aún tenía su pasaporte polaco originario.

El éxito obtenido públicamente por sus textos etnográficos lo convirtieron en una verdadera autoridad académica internacional y su modelo de etnografía de larga duración se convirtió en un canon para la profesión. Nunca podremos saber a ciencia cierta, si esta concepción, hoy convencional, del trabajo de campo intensivo y prolongado, fue algo buscado conscientemente o bien resultado de las circunstancias de confinamiento en que se encontraba Malinowski. El caso es que si repasamos lo que nos dicen los antropólogos profesionales clásicos, sobre todo los anglonorteamericanos, veremos que las estancias de campo van de un año a un año y medio de media.

Como el propio Malinowski nos confiesa en su Diario, estar allí consiste en un ir y venir constante. Significa participar de los acontecimientos de la (-s) comunidad (-es) donde se está trabajando. Significa estar al tanto de todo lo que sucede en la vida pública (y privada, si se puede), que afecta a las personas con las que compartimos experiencias y cotidianidad. Por lo que sabemos de las interacciones de Malinowski con los trobriandeses, mediante el Diario, la vida del etnógrafo no es nada fácil. A menudo, se producen unas enormes ganas de huir o se pierde el sentido del trabajo que se está realizando:

“Por la mañana fresco viento del NO, buen tiempo, maravilloso olor marino; he sentido que la vida me volvía a sonreír de nuevo; he sentido el *fetters of sickness* [los grilletes de la enfermedad] y no estaba seguro de que tal promesa llegara a ser cierta. Me levanté, paseé un poco en torno al poblado. Me sentía terriblemente hambriento:

12 La publicación del *Diario de campo en Melanesia* fue iniciativa de la viuda de Malinowski, Valetta Malinowski, El *Diario* fue escrito por el etnógrafo durante sus cuatro años de trabajo de campo y redactado en polaco con muchos comentarios en inglés, Malinowski murió en New Haven en 1942, siendo profesor de la Universidad de Yale. Sus documentos estaban esparcidos entre su casa norteamericana, la Universidad de Yale y la London School of Economics, donde había trabajado hasta 1937. Su viuda, residente en México, no logró tener todos los materiales de Malinowski hasta el año 1949 y hasta 1960 no hizo pública la existencia de las libretas de campo. Finalmente, el libro fue publicado en inglés en 1966 con el título *A Diary in the Strict Sense of the Term*.

visiones de *vol-au-vents de volaille* [buñuelos de ave], fondas francesas del Soho, etc., me atraen más que los más sublimes goces espirituales. *Momentos de tremenda añoranza por salir de este podrido agujero*". (Malinowski, (1989, pp. 202-203).

"... *Veo a los nativos profundamente desprovistos de interés e importancia, algo tan alejado de mí como la vida de un perro*¹³. Durante el paseo he convertido en punto de honor el pensar qué estoy haciendo aquí. Sobre la necesidad de recoger muchos documentos. Tengo una idea general sobre su vida y cierta familiaridad sobre su lengua, y si consigo en cierto modo "documentar" todo esto, dispondré de un material valioso. Debo concentrarme en mis ambiciones y trabajar con algún objetivo. Debo organizar el material lingüístico y recoger documentos, encontrar mejores modos de estudiar la vida de las mujeres, los *gugu'a*¹⁴, y el sistema de representaciones sociales". (Malinowski, 1989: 173).

Hay una distancia cultural, unas visiones del mundo tan distanciadas, que hacen que, a pesar de que el etnógrafo es el especialista profesional en la comunicación intercultural, a menudo éste se encuentra solo, aislado, sin poder comunicar sus experiencias y sentimientos más íntimos, añorando a las personas queridas que uno ha dejado temporalmente atrás. Hay que decir, sin embargo, que esta experiencia de aislamiento se da sólo en condiciones muy determinadas y que la mayoría de las etnografías contemporáneas se producen en unas condiciones muy diferentes a las descritas por los clásicos. Entre otros elementos que intervienen en esta modificación de las condiciones severas de aislamiento, hay que contar con la generalización de los medios de transporte rápido, que permiten a el etnógrafo tomarse unas vacaciones de vez en cuando.

El diario de campo es sólo uno de los muchos registros donde formalizamos y ordenamos la información relacionada con la investigación en curso. El diario es un instrumento totalmente subjetivo, donde se mezclan el registro de las cosas hechas, de las impresiones obtenidas, los estados de ánimo y de las obsesiones del etnógrafo. El diario de campo tiene mucho de diario personal, de instrumento individual de autocontrol. El resto de registros formales son, por el contrario, documentos convencionales y estandarizados que, especialmente en el trabajo de equipo, deben ser completamente inteligibles por todos sus miembros. Entre estos registros tenemos: la transcripción de entrevistas, los resúmenes de las entrevistas informales no registradas, los mapas, la cartografía, dibujos y croquis sobre el área estudiada, las cartas de parentesco y / o genealogías, los registros de redes sociales, las fotografías y otros tipos de registros au-

13 Las frases en cursiva las hemos destacado nosotros.

14 *Gugu'a* en lengua trobriandesa significa 'herramientas de trabajo y utensilios domésticos'.

diovisuales, los informes temáticamente focalizados extraídos de la observación participante, la agenda con los teléfonos y direcciones de contacto, las guías de trabajo y, finalmente, la documentación de archivo, hemerográfica o de otra procedencia.¹⁵

Todo este conjunto de registros, dentro de la tradición norteamericana, se denominan **fieldnotes** o notas de campo. Roger Sanjek (1990) dedicó todo un simposio de la American Ethnological Society a este tema, que dio lugar a un libro. Entre los participantes se encontraban antropólogos bien conocidos como James Clifford, Robert Smith, David Plath y el mismo Sanjek. A partir de estos trabajos, se configuran las tres modalidades más frecuentes de organizar los materiales de campo, que son las siguientes:

A. *Diario de campo exhaustivo*, donde se registran de forma minuciosa todas las actividades realizadas y toda la información obtenida durante el día. Es decir, se trata de tener un único registro centralizado. El volumen importante de este tipo de registro único obliga a hacer diariamente también unos índices detallados que permitan la localización de la información en las carpetas correspondientes.

B. *Diario de campo analítico* y organización de registros diferenciados por categorías: entrevistas, cartas de parentesco, fotografías, documentos de archivo, etc.

C. *Organización de registros* diferenciados, sin diario de campo.

Es de destacar, revisando los diferentes artículos que componen el libro mencionado que, incluso, aquellos etnógrafos que confiesan no usar el diario de campo, se arrepienten de no haberlo utilizado de manera sistemática, especialmente porque el diario posee, pasado el tiempo, un poder evocador de los momentos, vivencias y circunstancias vividos sobre el terreno que “ilumina” y “da vida” a los materiales recogidos, los sitúa en el espacio y el tiempo.

Lejos del modelo malinowskiano de diario personal, los **diarios de campo más analíticos**, y orientados a medir y reflejar los avances experimentados en la investigación, sirven para vincular información e interpretación, para replantear la validez de algunos de los instrumentos de búsqueda (guías, formularios, protocolos), para plantear nuevas cuestiones y nuevas preguntas a los sujetos de la investigación. No hay duda, sin embargo, que esta actividad posee siempre un fuerte componente introspectivo o reflexivo, de carácter personal, que sirve de base para orientar y controlar en todo momento la investigación. Paralelamente, es esencial pasar diariamente a limpio todos los registros obtenidos y, al mismo tiempo, transcribir las entrevistas pendientes. No se puede hacer una segunda

15 Revisar el segundo capítulo y el apartado núm. 5 de este capítulo.

entrevista a una persona sin haber transcrito y leído la primera. Esto quiere decir que una parte importante del día a día debe dedicarse a transcribir y ordenar los materiales, antes de obtener nuevos. Recomendamos, pues, la segunda de las tres modalidades recogidas en el libro de Sanjek.

5. Las técnicas formales de entrevista y construcción de muestras

No hay duda de que la técnica más específicamente etnográfica es la observación participante. Como señalan Taylor y Bogdan (1992: 104), "... ningún otro método puede proporcionar la comprensión detallada que se obtiene en la observación directa de las personas y escuchando lo que tienen que decir en la escena de los hechos".

Sin embargo, como hemos visto en el segundo capítulo (sección segunda), otra técnica muy importante que utilizamos en etnografía es la entrevista. De las diferentes modalidades de entrevista, los etnógrafos suelen practicar las llamadas *entrevistas en profundidad semiestructuradas*. Se trata de entrevistas de formato largo (de una a tres horas) que, aunque tienen unos intereses focales, no se preparan con cuestionario cerrado, sino con una *guía de trabajo* donde quedan reflejados los principales temas y preguntas que el investigador se hace en relación al tema de estudio.

En el caso del estudio sobre *Migraciones latinoamericanas en Cataluña y Andorra*, nuestra guía de trabajo se organiza a partir de unos grandes ejes temáticos:

- 1 Las condiciones sociales y familiares en el país de origen.
- 2 El proceso de toma de decisiones y la preparación del viaje: movilización de las redes sociales en origen y en destino.
- 3 La financiación del viaje y los compromisos adquiridos por devolver el dinero.
- 4 Los recuerdos sobre los primeros días después de llegar: experiencias, contactos, sensaciones, vivencias.
- 5 En busca de autonomía personal: la consecución de trabajo y vivienda.
- 6 En busca de amistades: el papel del grupo étnico y las dificultades para abrir el universo social de los inmigrantes.

- 7 Las relaciones con los miembros de la sociedad receptora.
- 8 Opiniones sobre la legislación en materia de extranjería y sobre las normas legales: su situación en España: residencia y trabajo. El papel de las instituciones en general y de las instituciones de asistencia en particular.
- 9 Las relaciones con la familia y las relaciones sociales con el país de origen. Estrategias familiares. Cadenas migratorias. Perspectivas de agrupamiento familiar.
- 10 El pago de las deudas de viaje y el destino de los ahorros de los inmigrantes: las remesas de dinero hacia el país de origen.

Este decálogo es un documento de carácter muy general donde se fijan los objetivos prioritarios de las entrevistas. Para un etnógrafo experto este documento puede ser suficiente como guía de entrevista. Para las personas con menos experiencia puede ser útil elaborar un documento más detallado. En todo caso, el inconveniente de detallar excesivamente la guía de campo es que podemos caer en el peligro de no escuchar a nuestro informante y hacerle preguntas no relacionadas con lo que nos está diciendo, por culpa de la obsesión de que nos conteste toda la batería de preguntas que hemos formulado. La entrevista etnográfica, por el contrario, debe ser lo más abierta posible. Se trata de producir un diálogo abierto con la persona entrevistada, aunque procuramos conducir de manera imperceptible la entrevista con la finalidad de alcanzar los objetivos generales marcados en la guía de campo. Por lo tanto, un guión detallado de entrevista debe ser entendido simplemente como un recurso por si el informante calla y no sabemos qué decir o qué preguntar.

Para organizar la investigación y poder alcanzar los objetivos marcados, hay que hacer una selección de personas que nos pueda mostrar, con todos los matices, las diferentes posiciones, circunstancias y puntos de vista. Una vez hecha la selección de informantes a entrevistar hay que empezar las grabaciones de las entrevistas, teniendo cuidado de hacer la transcripción de cada sesión y leerla detenidamente, antes de volver a convocar al mismo informante para completar las informaciones proporcionadas en la sesión anterior. Vamos a poner como ejemplo la grabación hecha a una mujer de origen boliviano, que hace casi veinte y cinco años que vive en Cataluña y que preside una asociación de inmigrantes latinoamericanos:

-E.: Bueno ahora metiéndonos más de lleno en lo que fue la llegada, tú cómo observas ahora la inserción, no tanto como representante de una asociación, sino como obser-

vadora de caso a caso, como también Latinoamericana ¿Cómo ves esta última llegada masiva de migración? ¿Cuál es tú opinión?

-F.: Pues mira que detrás de cada persona hay un dramón, ya no por el hecho de venir, porque tienen problemas allá, ¿no?, Sino que el drama en que se encuentran a veces aquí. Por ejemplo, para ponerte un caso, hay una chica que trabaja y que solamente tiene un día libre al mes y...

-E.: Es amiga tuya, ¿no?

-F.: Si yo la conozco, y yo le digo, pero por qué, si tú tienes derecho a un día libre por semana, dice porque claro, cuando yo recién vine, no había quién me orientara o me dijera cuál era mi derecho o como empleada y en cambio, claro, ya al quedar así... una vez al mes, dice yo no puedo salir otro día y dice ella: "yo por qué aguanto, porque yo he venido aquí a ganar dinero y ahorrar para volverme allá. Si yo, por ejemplo, dice, me voy alquilo un piso o comparto un piso, tengo que gastar en el alquiler de la habitación y en la comida, estando en casa de esta señora, en cambio, no pago nada ". Que digamos: "De alguna manera yo para más o menos animarme digo eso, lo que debo de pagar por los días que no salgo, ¿no?"

Pero si que la gente lo pasa mal, y el problema que tienen es aquello..., miedo a salir, no salen porque, a ver si viene el civil y te pide los papeles, ven un uniforme y no saben si es la guardia urbana o... pero ellos disparan, vivir con miedo no se puede..."

Toda entrevista tiene mucho discurso reflexivo donde el informante se convierte, espontáneamente, en mediador, especialmente en este caso en que la informante es presidenta de una asociación de carácter reivindicativo, que se dedica a dar apoyo y asesoramiento a los inmigrantes recientemente llegados. El discurso es una herramienta de denuncia, un instrumento de sensibilización dirigido a la ciudadanía de la sociedad receptora. El carácter de mediadora de nuestra informante bien reforzada por su distancia objetiva respecto a las situaciones que viven el resto de conciudadanos de origen latinoamericano. Ella, por un lado, proviene de una familia terrateniente y llegó a España, no como inmigrante, sino porque se casó en su país con un español. A su llegada no tuvo ni problemas de sociabilidad, ni problemas económicos:

"Te podría decir desde el momento cuando lo conozco a él¹⁶ ¿no?, Mi familia, decidimos, estamos aquí, la pérdida ya nos la llevamos ¿no? El problema, que digamos que tiene la gente, que proviene de allá, es aquello que no tiene otra referencia de otra persona que no sea del país, de la ciudad, ¿no? Y yo acá, claro, con la gente no tuve ningún problema de adaptación en ningún sentido, solamente cuando vinimos aquí y fue cuando nació mi hijo mayor, nació aquí, estuvimos un tiempo, luego nos fuimos

16 Durante la entrevista, se encuentra presente, además de la entrevistada, el marido de ella.

a Bolivia, estuvimos tres años, ya luego es aquello que tú dices, a ver qué hacemos, la situación, tal y cómo está la situación en Bolivia, si teniendo dos hijos vale la pena que nos quedemos o nos vamos allá, ¿no?

Pensando en los hijos, pues, te vienes y cuando yo aquí cuando vine al tener la familia aquí, yo no tuve ningún problema de adaptación ni de integración, ni de nada, además cuando, lo que dice ¿no?, Los críos, van al cole, dices, bueno aquí se habla catalán, yo fui a clases de catalán y no tuve ningún problema, y es aquello que dices, con la gente que conoces, ya sabes que el carácter de la gente aquí es diferente, pero una vez que te conocen, también te abren las puertas, y yo creo que yo no he tenido ningún problema... y ya está...”

Se puede decir, pues que, a todos los efectos, esta persona tiene una plena ciudadanía española y que nunca ha sufrido ningún tipo de restricción en sus derechos individuales. Sin embargo, es significativa su posición luchadora, que muestra su identificación personal como latinoamericana. Este componente identitario o étnico juega un papel muy importante en todo el tema de las migraciones y, especialmente, en el componente crítico de los juicios que ella, como muchos otros latinoamericanos aposentados aquí, tiene respecto a la legislación y a las prácticas económicas, sociales y políticas en relación con la extranjería.

Buscando las entrevistas recogidas, encuentro la que realicé a una inmigrante de origen chileno, que también lleva 25 años viviendo en Cataluña. A diferencia de la anterior, esta sí que pertenece al grupo de los inmigrantes económicos, aunque su venida a Cataluña está vinculada al exilio de un familiar cercano, que se marchó de Chile un año después de instaurarse la dictadura pinochetista. Ella, en contraste con la otra informante boliviana, proviene de una familia obrera. Su abuelo, ferroviario, había sido líder sindical y militante comunista, mientras que su padre era seguidor de Allende. Su experiencia en el Camp de Tarragona ha sido la de cualquier familia inmigrada, incluyendo estrecheces económicas, cambios de residencia y una historia de ocupaciones precarias por parte de toda la red familiar que, poco a poco, durante los años 70, se fue instalando. Su proceso de inserción social vino facilitado por el contexto social de la transición y por la simpatía que despertaban entre la ciudadanía catalana y española los “exiliados” chilenos, argentinos y uruguayos. La etiqueta que la sociedad receptora coloca a los extranjeros es bastante determinante de las condiciones de inserción. En la Cataluña de aquella época aún no se había construido la categoría de inmigrante extranjero. Aunque no existían mecanismos de exclusión y de estigmatización como los que hoy en día convierten este fenómeno en un problema social. Vemos el testimonio de esta mujer:

-R. Yo cuando vine tenía dieciocho. A los dieciocho años. Si, yo a penas llegué nos empezamos a movilizar y empezamos a trabajar. Ellos, suerte que era otra época, no era... no había ni siquiera Ley de Extranjería porque no había nada, ellos empezaron poquito a poco, se encontraron a un señor que les hizo el contrato, ¿no?, les hizo los documentos a mi padre y a mi marido y a mi hermano por supuesto ya los tenía y cuando llegamos nosotros, que venía yo, que están bien, ¿no? Intentamos primero lo de la residencia, lo típico, ¿no? que intentamos el proceso de documentación tan largo...

- P. ¿Fue largo?

-R. Sí que fue largo también, sí que fue largo. Porque también aquí en España estaban viviendo la época de la transición tampoco era que las cosas estuvieran bien del todo para el extranjero, a pesar de que éramos una minoría ínfima. Pero que pasaba que primero, claro, era lo mismo que ahora, encontrar un trabajo, encontrar al empresario que te haga la oferta, etc, etc., ¿no? Y yo me acuerdo que trabajé muchísimos veranos en el mercado de Salou y en otros lugares, así no más...

- P. ¿Cuándo tenéis conciencia de haber empezado a echar raíces?

- R. Yo empecé a tener conciencia cuando mi segundo hijo nació aquí, hubo un momento, cuando yo recién lo había tenido, hablando ¿no? Con la familia y mi padre dice, "tú hijo no es chileno", "pero cómo que no es chileno, claro que es chileno, yo soy chilena, su madre es chilena", "no-dijo-no es chileno", y es verdad porque la constitución chilena no lo reconoce como chileno, y ahí empecé a tomar recién conciencia de que posiblemente no íbamos a volver, empezaba a tomar conciencia porque el viaje para acá en principio se había pensado por cinco años, tú imagínate, cinco años que se han convertido en casi treinta, pero bueno.

Y empezamos, claro no, una vez que te nacen hijos, los hijos se hacen aquí, se hacen a la gente de aquí y ya no puedes romper eso, ya no puedes romper eso... Mi hermana, ella, toda la vida ha tenido la nostalgia, pienso que junto con mi padre han sido las dos personas que no han terminado nunca de romper con esto, yo creo que lo he roto, ¿creo eh?. Alguna vez me salta alguna duda también, pero creo que lo de esto, lo he roto...

De esta manera, por vía de contraste entre informantes que comparten ciertas características, pero que se encuentran en posiciones sociales, económicas o familiares diferenciadas, vamos construyendo el discurso propio de la investigación, elaborado a partir de la *construcción de evidencias*, que nos proporciona todo el conjunto de visiones, posiciones y experiencias de vida que las personas entrevistadas nos aportan. El proceso, pues, consiste en separar lo que son dimensiones puramente idiosincrásicas, particulares y no extrapolables, de aquellas otras que de alguna manera podemos considerar "estructurales", es decir, que son compartidas por una mayoría de personas que han vivido o están

viviendo el proceso de llegada a un país extranjero y que buscan los medios para insertarse en la sociedad de acogida.

El tamaño de la muestra de informantes que debemos entrevistar no está totalmente preestablecida, a diferencia de aquellas investigaciones que se basan en la determinación de muestras aleatorias y que buscan la representatividad de la muestra en relación al universo estudiado. La construcción de muestras en el trabajo etnográfico es algo más abierto y sometido a revisiones constantes. El criterio para incorporar informantes a la muestra de entrevistas sigue un *criterio tipológico*.

Una tipología de informantes se elabora a partir de la identificación de las *variables* que intervienen de manera significativa en la configuración de experiencias diferenciadas en relación al tema de estudio: en este caso estas experiencias quedan condensadas en las diferentes trayectorias migratorias de cada sujeto. ¿Cuáles son las variables que utilizamos para la elaboración de la tipología en el caso del estudio sobre *Migraciones Latinoamericanas en Cataluña y Andorra*?

Por un lado, tenemos un conjunto de variables que tienden a aparecer en cualquier investigación. Se trata de *variables universales o fijas*: edad, sexo-género y posición socioeconómica. En el caso de un estudio sobre migraciones hay toda una serie de variables relacionadas directamente con la experiencia migratoria y con la posición que las personas ocupan en el marco de la sociedad receptora. Se trata de *variables específicas*: nacionalidad, lengua materna, religión, momento histórico de llegada, composición del grupo doméstico o residencial, tipo de cadena migratoria de la que forman parte, grupos de interés transnacional, lugar de residencia, acceso al mercado de trabajo y, sobre todo, situación legal.

A modo de ejemplo, consideremos con un poco más de detenimiento tres de las variables específicas: *nacionalidad, lengua y religión*. Es conveniente diferenciarlas analíticamente, aunque en muchos estudios aparecen bajo la etiqueta unitaria de *cultura*. Esta categoría, tal como la utilizan los miembros de la sociedad receptora (prensa, discurso político, opinión pública), suele ser un concepto peligroso. Connota la existencia de un atributo esencial, inamovible, del que son portadores determinados individuos. La persona cuenta poco frente al conjunto de prejuicios y estereotipos atribuidos a su condición de portadores de una cultura determinada. Pongamos dos ejemplos.

Lengua tagalo, religión católica, nacionalidad filipina. Cuando hace varias décadas empezaron a llegar mujeres de esta procedencia, la mayor parte de las cuales se introdujeron en el mercado de trabajo informal del servicio doméstico, los catalanes no tenían ninguna idea preestablecida sobre los filipinos: había un mol-

de conceptual vacío. La discreción con que se fueron incorporando a nuestras vidas, en nuestra cotidianidad, el hecho que las mujeres de este colectivo fueran muy bien valoradas en su trabajo doméstico (en una época en que el servicio doméstico era escaso y caro) y el hecho de que fueran buenas cristianas, hizo que la construcción de la imagen colectiva de los filipinos, en conjunto, fuera muy positiva. Sus diferencias culturales aportaban color y, incluso cosmopolitismo, a la sociedad catalana tardofranquista o de inicios de la transición. Y todo ello con independencia de que sus patronos o empleadores procurasen aprovechar al máximo su trabajo al menor coste posible.

Más o menos en los mismos años, quizá un poco más tarde, empezaron a llegar personas procedentes de *Marruecos*. En este caso no había un molde vacío, sino todo lo contrario, todo un conjunto muy denso de prejuicios y estereotipos. Por un lado, había identificaciones en la memoria colectiva de los marroquíes con la guardia mora de Franco, con las compañías de regulares que habían participado en el bando franquista durante la Guerra Civil y que se habían distinguido por su crueldad. Pero, más allá de esta “mala prensa” forjada en un pasado reciente, la misma construcción de la categoría “moro” nos remite a la historia o, mejor dicho, a la mitología de la Reconquista: una categoría social ubicada en un ciclo de lo que Braudel calificó de procesos de *longue durée*. Quiere decir que los prejuicios contra la población magrebí, en particular, y contra las poblaciones árabes y musulmanas, en general, constituye un todo que hemos recibido por herencia cultural. Este prejuicio cultural hace que para una mayoría de individuos no

Definición de una tipología a partir de variables
<p>Variables fijas</p> <ul style="list-style-type: none"> • Edad • Sexo - género • Posición socioeconómica
<p>Variables específicas</p> <ul style="list-style-type: none"> • Nacionalidad • Lengua materna • Religión • Momento histórico de la llegada • Composición grupo doméstico o residencial • Tipo de cadena migratoria • Grupos de interés transaccional • Lugar de residencia • Acceso al mercado de trabajo • Situación legal

cuenta la persona, sino su origen. Hay, pues, un proceso de deshumanización, de construcción de un estereotipo social. Hay que decir también que los recelos de orden cultural y religioso por parte de muchos magrebíes es también una realidad fruto de su propia herencia cultural.

La gran paradoja de todo ello es, precisamente, la gran proximidad cultural que existe, a pesar de las diferencias, entre la cultura marroquí y las culturas ibéricas. El legado cultural de la sociedad mozárabe en la Iberia medieval es el todo punto incuestionable. Las guerras de conquista, revestidas de contenido religioso, y los conflictos fronterizos y coloniales en los últimos dos siglos pueden explicar, mejor que las diferencias culturales, las razones de esta confrontación y de estos recelos. Un último factor es, sin duda, la falta de experiencia por parte de la sociedad receptora (en este caso la sociedad catalana) a recibir un número importante de trabajadores extranjeros en calidad de inmigrantes permanentes. Los conflictos simbólicos, heredados de esta historia de desencuentros, se ven incrementados por conflictos de convivencia, que son fruto de los recelos iniciales y de la conflictividad implícita que la acomodación de todo colectivo migratorio genera en la sociedad receptora, especialmente cuando esta empieza a desarrollar un sentimiento de invasión. No hay mucho espacio en este contexto para la racionalidad y para la evaluación de las grandes ventajas que supone para un país incrementar la demografía y la productividad. Se dan las condiciones para una reacción visceral de carácter negativo, que se denomina *xenofobia*.¹⁷

En el caso de nuestra investigación sobre *Migraciones latinoamericanas en Cataluña y Andorra*, se da una combinación de factores muy diferente a la de los dos casos que acabamos de mencionar. La percepción de la sociedad catalana sobre la población latinoamericana, aunque está impregnada hoy en día de aquella etiqueta negativa surgida en los años 70, *sudaca*, es de proximidad cultural. No es pequeña la parte de la ciudadanía catalana que tiene algún pariente más o menos lejano en Argentina, Chile o México, entre otros países. Este hecho y la conciencia de una parte de los catalanes sobre lo que fue la presencia colonial en América Latina hace que las actitudes hacia este colectivo, no exentas de prejuicios, sean más matizadas que en otros casos.

Junto a estas variables “culturales”, consideramos muchas otras de carácter “social”, que tienen que ver con el contexto histórico y socioeconómico, tanto de la sociedad de acogida como de la sociedad emisora de la población inmigrada, así como las características concretas de las personas recién llegadas: las

17 Para xenofobia debemos entender el miedo o el recelo hacia el extraño, especialmente el extranjero.

cadenas migratorias, la composición del grupo doméstico, su situación legal, su accesibilidad al mercado de trabajo, etc.

En función de los objetivos y las hipótesis de cada búsqueda tendremos que construir las variables que son pertinentes para ordenar la información que queremos extraer del trabajo de campo y de documentación. No existe un patrón fijo para hacer esto. Es necesario, además de una buena preparación metodológica, una buena dosis de sentido común y de imaginación, así como un cierto conocimiento empírico previo de nuestro objeto de estudio.

6. Elaboración y ordenación de los datos de campo

Toda etnografía conlleva la recogida de un conjunto de documentos heterogéneos, que hay que ordenar y procesar constantemente para tener en todo momento el control de la investigación. Entre los principales tipos de documentos etnográficos tenemos: los diarios de campo, las entrevistas formales e informales, las noticias de los medios de comunicación (prensa y audiovisuales), informes oficiales y de organizaciones como sindicatos, asociaciones y ONGs, así como estadísticas. Por otro lado, tenemos los mapas, la cartografía, los dibujos y croquis sobre el área estudiada, las cartas de parentesco y / o genealogías, los registros de redes sociales y las fotos. El acceso a la información de empresas y centros de trabajo son prácticamente inaccesibles y, por ello, no las comentamos.

En el *diario de campo* recogemos las observaciones realizadas in situ y que no están reunidas en ningún otro tipo de documento. Constituyen el documento etnográfico más importante, ya que es el hilo conductor de la investigación: aquel donde vertemos las observaciones objetivas, junto con las intuiciones sobre el significado que pueden tener los hechos observados y las actitudes de los actores sociales. Tiene una gran utilidad, ya que nos sirve, pasado el tiempo, para evocar las circunstancias de la etnografía, para refrescar la memoria. Lo escrito en el diario se asocia con nuestra memoria fotográfica para reproducir los momentos y situaciones vividas en el campo. Por otra parte, el diario sirve para precisar la cronología de todo lo que vamos haciendo durante el proceso de un proyecto. Es, como ya se dijo más arriba, como un libro de claves al servicio del investigador, como la memoria central de un gran ordenador. Se precisa ser sistemático en su redacción, que debe ser diaria y detallista, estableciendo las relaciones entre los hechos recogidos en el diario con el resto de documentos formales que forman parte de la documentación recogida.

Las *entrevistas* son un instrumento discursivo que, una vez obtenido, es necesario procesar y analizar. Idealmente, si se trata de una investigación amplia y que cuenta con medios humanos y materiales suficientes, hay que procesar todas las entrevistas, especialmente las de orientación biográfica¹⁸, en forma de registros de contenido. Esto significa que, además, del registro o transcripción literal de la entrevista, hemos de elaborar una serie de registros paralelos:

- *Registro temático*: Se han de agrupar los fragmentos de entrevista en función de una guía donde se agrupan los temas que interesa destacar en cada investigación, como por ejemplo: familia, trabajo, vida asociativa, relaciones comunitarias, ocio y todos aquellos otros que estén directamente conectados con las preguntas específicas de una investigación. En el caso de las migraciones latinoamericanas: experiencia migratoria, grupos transnacionales de interés, dinámica de las cadenas migratorias, problemas para conseguir el permiso de residencia, etc.
- *Registro de personas*: Ordenar los fragmentos de entrevista en función de cada persona que sale citada. Esto nos permite un control de la calidad así como del volumen de la información de que disponemos en cada caso.
- *Registro cronológico*: Resulta esencialmente útil para ordenar toda la información obtenida en cada sesión de entrevistas, para intentar completar las informaciones referidas a cada periodo de la vida de la persona entrevistada. Una vez completada la narración, el registro cronológico nos acerca a la versión final que debe tener una narración biográfica publicable.

Hay, a lo largo de una investigación, prestar mucha atención a las noticias que aparecen en los medios de comunicación y, muy especialmente, a la *prensa* escrita, que es la que tiende a dar una información más exhaustiva y detallada. Hay que recortar la prensa, abrir una ficha por cada noticia y guardar la información agrupada temáticamente con los mismos criterios que el registro temático de entrevistas¹⁹. De esta manera podemos confrontar la información etnográfica de carácter micro con la información de prensa, que suele ser de carácter más general.

Los *informes* de organismos oficiales, así como de organizaciones como sindicatos, ONGs y asociaciones son imprescindibles, ya que aportan informaciones

18 Ver módulo 3, sección tercera.

19 Hoy en día se usan, cada vez más, las versiones digitales de la prensa, lo que agiliza mucho este trabajo.

objetivas de procesos, pero también propuestas, políticas públicas y privadas, las tendencias sociales sobre el tema de estudio y, finalmente, diferentes tipos de discurso que permiten saber cómo se abordan los temas en estudio. Hay que leer y fichar todo este material y tenerlo bien organizado para consultar y, después, para la redacción final del trabajo.

Finalmente, las *estadísticas* son una herramienta muy útil para hacer una primera aproximación cuantitativa del problema en estudio. En nuestro caso, saber cuántos inmigrantes latinoamericanos hay en Cataluña, saber de qué países provienen y, finalmente, ver dónde viven es básico para tener una primera visión de conjunto. Hay que tener presente el carácter parcial y limitado de las fuentes estadísticas para conocer con exactitud la situación. En cuanto a la población ecuatoriana, por ejemplo, los datos oficiales de población contemplan una cifra de 150.000 personas en toda España, mientras que otras fuentes elevan esta cifra hasta los 400.000 individuos. Hay que saber, pues, hacer una crítica de las fuentes estadísticas y, por otro lado, hacer elaboraciones propias sobre la base de los datos primarios que nos ofrecen censos, padrones y otras fuentes.

Junto con los datos de población tenemos otros tipos de censos que nos ofrecen estadísticas sobre empleo, vivienda, niveles de renta o importe de remesas económicas al país de origen, que son indispensables para hacernos una primera idea de la situación de la población sometida a estudio. Otras fuentes se basan en encuestas y tienden a divergir de las fuentes oficiales. Mientras aquellas toman muestras, éstas trabajan con cifras totales. En el caso de las migraciones hay observatorios que utilizan encuestas y trabajo de campo para acercarse más a la realidad de lo que lo hacen otras fuentes. Así pues, debemos tener muy presentes todas estas fuentes de información.

Además, hay que tener en cuenta todas las representaciones gráficas e iconográficas: mapas, cartografía, dibujos y croquis, por un lado, las fotografías, por otro, y, finalmente, los registros y diagramas genealógicos, de redes sociales y las cartas de parentesco. El papel de todos estos tipos de registro gráfico resulta esencial desde el punto de vista anítico y, sobre todo, desde el punto de vista de la presentación final de los materiales, ya que nos proporcionan una ilustración visual que ayuda mucho a la comprensión del discurso interpretativo. Las fotografías, además, tienen un poder evocador extraordinario para los miembros del equipo investigador. Hay que trabajar con fotografías cuando se está redactando el informe final de una investigación.²⁰

20 Revisar todo lo dicho en el apartado 6 del módulo didáctico 2.

A lo largo de toda la duración del trabajo de campo, además de tener siempre al día la ordenación y clasificación de todo el material recogido, hay que ir haciendo informes parciales de situación de la investigación. Normalmente, las entidades y organismos que otorgan ayudas de investigación les piden estos informes, semestralmente o cada año, si se trata de un proyecto plurianual. Este es un buen momento de balance de lo obtenido y lo que queda pendiente. Es también un buen momento para evaluar hasta qué punto se cumplen o no las hipótesis formuladas al inicio y, si es necesario reformular en parte. Hacer estos informes parciales ayuda mucho también a la redacción de la memoria final de investigación.

7. La relación con las personas y el compromiso ético

A diferencia de otras disciplinas de las ciencias naturales o sociales, la antropología adquiere con las personas con las que contacta y dialoga un nivel de compromiso personal muy fuerte. Desde la realización de un trabajo de curso hasta la búsqueda profesional más profunda y dilatada, nos adentramos en la vida íntima de las personas, les pedimos colaboración a partir de nuestros intereses de estudio, pero debemos contar con que las personas, cuando aceptan colaborar, tienen también sus propios intereses, muy a menudo compartidos con los investigadores, por conocer un poco más la sociedad que los rodea. El primer compromiso de cualquier etnógrafo consiste en *devolver los conocimientos adquiridos*.

Cuántas veces, hablando con mediadores o informantes privilegiados, éstos se han quejado de la falta de reciprocidad por parte de los múltiples investigadores que a lo largo de los años, se han acercado a ellos pidiendo colaboración y que, después, no han aparecido más. En varias ocasiones yo mismo he servido de intermediario y me he puesto en contacto con algún colega de mi área de conocimiento o de otras para ver si tenía copia de tal o cual trabajo, del que tenía conocimiento a través de los informantes, para poder después hacerles una copia de éste. Hay que entender el trabajo etnográfico en términos de reciprocidad: dar y recibir, para volver a dar y a recibir. Este tipo de compromiso no lo adquiere, por ejemplo, el encuestador que pide, por favor, a una persona una colaboración de diez minutos para hacer un cuestionario anónimo. El etnógrafo, por el contrario, pide mucho más de la persona, una colaboración que supone una irrupción en su intimidad, a menudo también de su hogar, que escarba en

los motivos, las experiencias y vivencias que acompañan el relato detallado de su trayectoria vital. La persona colaboradora, se desnuda ante nosotros y eso pide complicidad, un cierto grado de identificación y, por supuesto, compromiso.

No existe un estándar de colaborador o informante. De la misma manera el nivel de compromiso de éstos es igualmente muy variado. Lo que sí debe existir es un *estándar de procedimiento* en toda investigación, para cumplir con nuestra parte de la relación, que debe entenderse como un contrato. Este procedimiento consiste en devolver a todos los informantes los registros obtenidos de nuestras entrevistas con cada uno de ellos. Depende de la edad, el nivel de instrucción, el grado de motivación u otras circunstancias, el hecho de que muchas personas prefieran una copia del *cassette* o *cassettes* de las grabaciones, antes que las transcripciones escritas. Este criterio se debe respetar. Lo que sí celebran todos, y agradecen como si fuera un gran regalo, es la copia impresa de su genealogía o carta de parentesco.

Los colaboradores más implicados leen con detenimiento nuestros registros y nos hacen observaciones y comentarios que nos permiten corregir y, muy a menudo, completar las informaciones obtenidas en las entrevistas originales. Además, hay algunos casos (pocos) donde el informante usa estos registros para enmendar o ampliar por su cuenta aspectos poco detallados u oscuros de las informaciones. Esto es frecuente en las narraciones biográficas, donde el olvido se va desvaneciendo a medida que la persona va ensayando la rememoración de manera un poco sistemática. Yo me he encontrado con diferentes personas que, al cabo del tiempo, me han llamado y me han entregado por escrito una serie de folios que completaban las respectivas narraciones biográficas originales. La relación con estas personas puede durar muchos años o, incluso, toda una vida. Aquí el nivel de compromiso es máximo y la relación pasa de ser profesional a ser personal. No es, en absoluto, una relación unilateral de obtención de información, sino una comunicación recíproca basada en el intercambio.

Veamos lo que dice María Cátedra (1992), a propósito de esta perspectiva de la etnografía como intercambio, en la introducción del libro de Rabinow, ya citado anteriormente:

“Este movimiento que hoy se llama Antropología Interpretativa o posmodernismo es hijo de un conjunto de ideas en torno a la tradición cultural, crítica literaria y simbolismo de los 70. Aunque Geertz llama a Rabinow junto a otros “los hijos de Malinowski” y los considera enfermos del mal del “diario” que aqueja a éste, todos ellos son igualmente hijos del Geertz de *La interpretación de las culturas* y su esfuerzo por el examen del proceso -o procesos- de comunicación por los que el antropólogo,

a través del trabajo de campo, adquiere un conocimiento del sistema de significados culturales y lo representa en textos etnográficos. Geertz ha indicado que *para entender el punto de vista nativo no sólo es importante la empatía sino que la comunicación depende del intercambio*. Su interés por el texto ha estimulado el interés por el contexto, la compleja relación en que se produce el texto". (Cátedra, 1992: 13).

Ya volveremos sobre este punto, cuando hablemos de la producción del texto etnográfico. Pero hay que dejar claro el fenómeno que se ha denominado *efecto espejo*. Nos referimos a que la etnografía, de alguna manera, es una estrategia para proyectar y entender con perspectiva nuestra propia cultura, mediante el estudio de la cultura de los otros. Las culturas estudiadas son el espejo en el que se refleja la imagen de la nuestra. A Malinowski, por ejemplo, que es un etnógrafo venerado, esta empatía no la encontramos en ninguna parte leyendo su diario. Tampoco encontramos comunicación basada en el intercambio. La cuestión es si el problema es una cuestión de actitud del etnógrafo, de capacidad personal o un tema puramente metodológico. Todo apunta a que se trata de un tema de actitudes y de valores, provenientes siempre del contexto social al que pertenece el etnógrafo y de los valores sociales imperantes en cada época. Difícilmente Malinowski podía mirar a los *niggers* de los que nos habla en sus diarios como personas. Para él y para la gente de su época se trataba simplemente de *salvajes*, totalmente alejados de los valores y de las sofisticaciones de la civilización.

Hoy en día ha cambiado, en conjunto, la perspectiva con que la sociedad mira a los indígenas y, en general, a los miembros de otras sociedades muy alejadas de las occidentales. Sigue existiendo racismo, por supuesto, pero no es políticamente correcto la expresión de desprecio hacia ellas, ni la afirmación de su inferioridad. Entre los antropólogos se pasa, en general, de la actitud políticamente correcta a un nivel superior de aceptación de la humanidad universal que se sitúa más allá de las diferencias culturales entre unos seres humanos y otros. Este escalón superior es el *reconocimiento*, entendido como la actitud positiva del derecho a la diferencia.

Una posición ética por parte del antropólogo social consiste no sólo en ser cortés y amable con los indígenas (empatía), sino que debe comportar un grado de compromiso, consistente en denunciar (o, como mínimo, en no esconder) las muchas situaciones de explotación, marginación y de falta de respeto a los derechos humanos. Este es el caso en que nos encontramos a menudo cuando el indígena o el blanco-mestizo toma la forma de inmigrante. Nuestro interés por las migraciones transnacionales no es simplemente intelectual, sino que posee significativos grados de compromiso con los sujetos de estudio. Consideramos

que es una obligación moral denunciar todas las situaciones inhumanas en que el individuo no es tratado como persona, como ser humano. Y ello desde la crítica a las legislaciones sobre extranjería, hasta la explotación laboral de los inmigrantes indocumentados (en manos, no sólo de empresarios del país receptor, sino con frecuencia de otros compatriotas, también inmigrantes), o bien las formas de rechazo xenófobo, más o menos sutiles, que dificultan la convivencia y que crean las condiciones para que la inmigración sea conceptualizada como problema.

Desde que la antropología social se ha convertido en una ciencia social preocupada por el análisis de las sociedades urbanas y por las vidas de las personas próximas al contexto social de los mismos investigadores, abandonando el interés exclusivo para las realidades exóticas y alejadas, se puede afirmar que los antropólogos, profesionalmente, han tomado partido a favor de los oprimidos y los marginados, como destacaba con ironía hace unos años Ulf Hannerz (1980). Los estudios antropológicos sobre las élites y las capas medias de la sociedad es significativamente escaso en proporción. Esto se ha interpretado como el mantenimiento de una construcción del objeto de estudio que tiende a buscar el exotismo y las diferencias, en vez de acercarse a las realidades más cercanas y frecuentes, aunque las apariencias engañan:

“La ciencia de la antropología no se ocupa solamente del desnudo salvaje, sino del hombre o la mujer en vestido informal o traje de ceremonia. Para el verdadero hombre de ciencia poco importa si se trata de un suburbio o una selva, el baile de jazz moderno o una orgía sexual de salvajes, la magia de los bosques o el deísmo antropomórfico de un verdulero suburbano, las curas y encantamientos del curandero bantú o el trabajo de un miembro del Real Colegio de Médicos. La diferencia entre nosotros y los salvajes es a menudo más aparente que real: el traje de calle puede esconder a un bruto, y la capa de pintura puede descubrir a un tierno corazón ”(Duff, 1935: 12, citado por Hannerz).

Entre los componentes éticos del trabajo del antropólogo hay que tener presente su responsabilidad en no contribuir a presentar sus sujetos de estudio como un problema. Recordemos, en este sentido, la observación de Enrique Santamaría en relación con la percepción social de la inmigración no comunitaria como un problema. La inmigración extranjera es un hecho social que, como todo fenómeno, tiene aspectos positivos y negativos, soluciones y problemas. Nuestra contribución, desde el ángulo del trabajo etnográfico, debe servir para describir y denunciar los abusos. Debemos hacer de notarios de lo que observamos y, al mismo tiempo, debemos tomar partido. Esta es una forma implicada

de practicar las ciencias sociales. Ya que, sin compromiso, no hay intercambio y sin intercambio no hay comunicación.

8. ¿Cuándo se acaba el trabajo de campo?

De manera general se puede afirmar que el trabajo de campo concluye cuando se han alcanzado todos los objetivos marcados, es decir, cuando el investigador o el equipo de investigación está en condiciones de dar respuesta a las preguntas que se formulaban al inicio del proceso investigador, cuando se han podido validar o negar las hipótesis de partida. Sin embargo, está claro que nunca se acaban de contestar todas las preguntas y / o que a lo largo de toda investigación aparecen constantemente otras.

En un sentido más práctico, se puede decir que una búsqueda termina cuando se han agotado los recursos disponibles y / o el plazo de realización. Por otro lado, hay que tener presente que los equipos de investigación tienden a enlazar unos proyectos con otros, que pueden ser simple continuación de los anteriores o bien reformulaciones más o menos importantes de los temas y los objetos de estudio. En este sentido, pues, el trabajo de campo de un proyecto se enlaza con el siguiente.

Además, hay una dimensión, que ya se ha comentado en el apartado anterior y es el compromiso ético con las personas, los lazos que nos unen con muchos de los informantes, que se han convertido ya relaciones personales. Cuando se produce esta relación, muy frecuente en el caso de la etnografía, el trabajo de campo no se acaba nunca y uno pone al día y reestudia constantemente viejos objetos de estudio. A menudo, son los propios miembros de las asociaciones, los grupos de calle, de las comunidades de inmigrantes los que nos llaman para dar conferencias, para orientarlos en determinados temas o bien para ofrecernos hacer más investigación a instancias de sí mismos. Hay que decir que muchos de estos mediadores culturales a menudo practican las técnicas etnográficas como parte de su actividad de intervención en las comunidades y entidades. Existe, pues, una implicación personal del investigador que lo liga de manera permanente a la gente.

9. Analizar e interpretar: leer la realidad social desde la teoría

“A riesgo de quebrar los tabúes del clan, yo sostenga que toda actividad cultural es experimental, que el trabajo de campo es un tipo específico de actividad cultural, y que es precisamente esta actividad la que define la disciplina. Pero lo que consecuentemente debería ser la fuerza misma de la antropología -su actividad experimental, reflexiva y crítica- se ha eliminado como área válida de investigación a fin de conseguir la adhesión a una visión positiva de la ciencia, que encuentro radicalmente impropio en una disciplina que pretende estudiar la humanidad” (Rabinow, 1992: 26).

El positivismo en las ciencias sociales, que ha tenido las expresiones más extremas en otras disciplinas, ha presidido también el pensamiento antropológico en una buena parte de su trayectoria a lo largo del siglo XX y aún hoy en día sigue siendo una de las perspectivas dominantes. Desde este enfoque los universos socioculturales descritos e interpretados por el antropólogo incluyen las visiones del mundo, las prácticas sociales y los valores de los sujetos sociales como simples datos que se deben añadir a las observaciones que el analista externo hace de la realidad. La visión positivista de la realidad, como señala Rabinow, niega explícitamente el método reflexivo, que otorga al sujeto social el estatuto de principal fuente de conocimiento. En este sentido, pues, se puede hablar del positivismo como de una visión no humanista o, incluso, antihumanista, de los fenómenos sociales.

Los enfoques posmodernistas hacen bandera de la crítica al antihumanismo de la etnografía positivista, que tiende a reprimir la voz de los actores sociales:

“La típica ‘descripción’ etnográfica ‘describe’ el nativo, el etnógrafo ‘habla por’ el nativo, representándolo -para sus propósitos- en el discurso aparentemente universalizado de la antropología. Su texto deviene entonces, en las convenciones de ese discurso, una reserva de información que puede ser objetivamente manipulada, diseccionada, reutilizada y puesta en uso para propósitos determinados, independientemente del texto mismo o de las circunstancias originarias. Se transforma en contexto para y por otros textos o, en jerga actual, en parte de una ‘base de datos’ que funciona en uno de esos grandes juegos de razón-como-poder conocidos como ‘construcción teórica’ y ‘dominación política’. (Tyler, 1991: 289).

El uso de la dialógica y de la perspectiva multivocal, que potencian la voz y la presencia indígena en la construcción del discurso etnográfico, no niegan ni quitan responsabilidad al antropólogo en el proceso de interpretación de la realidad. Como hemos visto en apartados anteriores de este capítulo, la deli-

mitación del objeto de estudio, la formulación de preguntas y de hipótesis, es una actividad teórica, es decir, una actividad que conecta realidades etnográficas concretas con los grandes debates interpretativos que se producen en el interior de toda disciplina social. La actividad teórica consiste en esto: vincular la concreción de la experiencia etnográfica con la abstracción de un debate general sobre determinados aspectos de la condición humana. Toda actividad teórica aspira a los niveles más amplios posibles de generalización.

Parafraseando a Lévi-Strauss, hay que combinar la mirada cercana y la mirada alejada. Aquí se encuentra el gran reto de la etnografía. Se trata de un reto doble: no simplificar la naturaleza dialéctica, contradictoria y, en algunos sentidos, irreductible de la experiencia etnográfica al dictado de marcos teóricos más o menos restringidos y, al mismo tiempo, no renunciar a determinados ámbitos de generalización a partir de los nuevos conocimientos adquiridos mediante la aproximación etnográfica de la realidad social.

Tiene razón Tyler al afirmar que, usualmente, el etnógrafo habla por el nativo en el lenguaje supuestamente universalizante de la antropología. Es necesario, en este sentido, que las descripciones etnográficas eviten al máximo las elipsis, la descontextualización de los elementos descritos y, sobre todo, la selección arbitraria del discurso nativo a fin de conseguir la búsqueda de congruencia entre inputs etnográficos y outputs teóricos. Es necesario que las etnografías sean lo más realistas posible en la presentación y representación de los conflictos y contradicciones existentes entre la lectura antropológica y la *lectura indígena* de la realidad. La dialógica no es, simplemente, una herramienta para comunicarse y para generar empatía con los informantes durante la realización del trabajo de campo. La dialógica es un principio epistemológico muy importante para la construcción del discurso antropológico, interpretativo, que acompaña las descripciones etnográficas. Y este principio supone validar o contradecir teorías a partir de la contrastación con las observaciones y las lecturas de la realidad hechas por los propios actores sociales.

Lo que la crítica posmoderna ha puesto de relevancia es el autoritarismo etnográfico, entendido como la rotura drástica entre un discurso nativo reducido a simple dato y un discurso antropológico convertido en oráculo. Una perspectiva dialógica debe partir del supuesto que, detrás de las lecturas nativas de la realidad, hay también intencionalidad teórica e interpretativa, aunque ésta sea a menudo implícita. Diálogo significa intercambio. Sin necesidad de romper las reglas del método científico, como proponen algunos planteamientos radicales de autores como el propio Tyler, debemos entender que lo que nos ofre-

cen nuestros informantes no son sólo “datos”, entendidas como unidades de comportamiento. Toda actividad humana conlleva reflexividad y está dotada de sentido para aquel que la realiza. Etnografiar no consiste sólo en describir lo que la gente hace, sino en la presentación del sentido y del simbolismo que hay detrás. Las reglas del método científico, en el caso de las ciencias sociales, deben incorporar todo el mundo de los significados que están vinculados a las acciones humanas.

Afirmar que existen teorías nativas de la realidad y / o presentarlas en nuestras monografías no supone necesariamente que el antropólogo las deba hacer suyas y / o que, al hacer esto, acabe la responsabilidad del investigador, por supuesto. El investigador tiene el derecho o, mejor, la obligación de hacer el ejercicio interpretativo que conecte el universo descrito y presentado con esa mirada alejada compuesta de abstracciones y teorías, que constituyen su discurso científico. Lo que sí es básico, para ser consecuentes con las mismas reglas del método científico, es que las etnografías sean lo más explícitas y contextualizadoras posible, para que cualquier lector esté en condiciones de hacer su propia lectura o teorización a partir de los elementos presentados. Es decir, se trata de que el discurso interpretativo del antropólogo no seleccione ni elimine aquellos elementos obtenidos en el campo que no se adapten a su específica lectura del universo estudiado. Resulta imprescindible, pues, que las voces nativas aparezcan con toda su complejidad, con todo su contexto y no simplemente como datos al servicio exclusivo de la interpretación antropológica.

10. La escritura etnográfica: la presentación pública de los resultados de una investigación

El destino final de toda investigación es la elaboración de un informe final con los resultados obtenidos. Este informe final puede tener características muy diferentes en función de cuáles deban ser los *lectores* a los que va dirigido y del *formato* y extensión que tenga que alcanzar. En cuanto a los destinatarios o (potenciales) lectores del informe, estos pueden ser: 1) entidades políticas o administrativas que, sobre la base de la información proporcionada, deben definir e implementar políticas sectoriales determinadas (por ejemplo, en materia de políticas migratorias o de asistencia social), 2) Instituciones que financian investigaciones básicas y que supervisan sólo la calidad del trabajo científico realizado y no tanto los resultados obtenidos (por ejemplo, la CIRIT en Cataluña

o la CICYT a nivel estatal), 3) Los miembros de la comunidad científica disciplinar (en este caso, los antropólogos y otros científicos sociales) y 4) El público en general, pero especialmente los miembros del grupo o habitantes de la región estudiada.

Los informes dirigidos a instituciones políticas o administrativas, que tienen como finalidad responder a preguntas muy concretas, vinculadas a la resolución de problemas de políticas públicas, suelen ser de carácter técnico y no incorporan normalmente un gran aparato crítico ni reflexiones de carácter teórico demasiado profundas. En este sentido, como trabajos de encargo, tienen muchas limitaciones y no hace falta extenderse más en su presentación. Por su parte los informes a instituciones como la CIRIT o la CICYT constituyen, normalmente, borradores de las futuras publicaciones.

Los miembros de la comunidad científica, en este caso la de los antropólogos, ha sido la destinataria casi en exclusiva de las etnografías publicadas a lo largo de la historia de la disciplina. Esto explica el carácter “técnico” y el argot terminológico, a menudo incomprensible para el profano en que están escritas. El ámbito de la terminología de parentesco es, sin duda, uno de los casos más evidentes. Vemos el debate sobre grupos consanguíneos que presenta en un texto clásico del antropólogo Radcliffe-Brown:

La solidaridad interna del *grupo consanguíneo*, y su unidad respecto a las personas con él relacionadas, aparece en formas muy diversas en las distintas sociedades. No puedo tratar de esto aquí, pero indicaré a favor del argumento subsiguiente que a la luz de este principio estructural deben interpretarse las costumbres de *poliginia de hermanas* (matrimonio con dos o más hermanas), *sororato* (matrimonio con la hermana de la esposa muerta), *poliandria adélfica* (matrimonio de una mujer con dos o más hermanos, con mucho la forma más común de poliandria) y el *levirato* (matrimonio con la viuda del hermano). Sapir, usando el método de *historia conjetural*, ha sugerido que la terminología clasificatoria puede ser el resultado de las costumbres del levirato y el sororato. Creo que es evidente que ambas costumbres tienen relación, pero no existe prueba alguna de la supuesta conexión causal. Su conexión real es que constituyen formas diferentes de utilizar o aplicar el principio de la unidad del grupo consanguíneo y, pueden, por tanto, darse juntas o por separado (Radcliffe-Brown, 1972: 82-83).

El formato más frecuente en que se presentan y se debaten los “descubrimientos” etnográficos, que afectan a el debate teórico y que se adentran en el ámbito de las generalizaciones, son los artículos publicados en revistas especializadas. Muchos de los libros teóricos dentro de la antropología son, con frecuencia, compilaciones de artículos previamente publicados en revistas.

Los etnógrafos clásicos, cuando publicaban sus monografías (etnografías) se dirigían también a la comunidad científica, en sentido estricto, sin tener en cuenta la comunidad o grupo etnografiado. Está claro que la mayoría de los textos clásicos tiene como objeto de estudio sociedades ágrafas, dentro de un marco de relaciones coloniales. Actualmente, con la modificación sustancial de los objetos de estudio etnográfico, muchos etnógrafos empiezan a plantear sus etnografías como documentos que sirvan para “devolver” a la comunidad estudiada los resultados de una investigación que, planteada en términos dialógicos, tiene una autoría compartida. Este *efecto retorno* plantea que los propios miembros del grupo estudiado pueden leer etnografías y pueden impugnar la lectura y las interpretaciones del antropólogo.

En un proyecto de investigación como el que hemos usado de ejemplo a lo largo de este capítulo (*Migraciones latinoamericanas en Cataluña y Andorra*) la pluralidad de destinatarios potenciales de nuestros informes es muy extensa, tanto como plural son las voces que participan como actores en la misma investigación de campo: los propios inmigrantes, sus redes familiares en origen y en destino, los mediadores socioculturales, los diferentes agentes de control y de inserción social de las instituciones públicas, los empresarios, las redes de interés transnacional que se generan en torno a los inmigrantes y, last but not least, la comunidad de los científicos sociales que estudian el tema. Si el número de destinatarios potenciales es tan elevado, la sensibilidad y el estilo de escritura que tendremos que utilizar los deberá tener a todos ellos en cuenta.

Bibliografía

Bibliografía general

Bibliografía básica

Cone, C.P. (1977). *Guía para el estudio de la antropología cultural*. Madrid: FCE. **Hammersley, M.; Atkinson, P.** (1994). *Etnografía. Métodos de investigación*. Barcelona: Paidós.

Pujadas, J.J. (1992). *El método biográfico. El uso de las historias de vida en ciencias sociales*. Madrid: CIS.

Rabinow, P. (1992). *Reflexiones sobre un trabajo de campo en Marruecos*. Madrid: Júcar.

Taylor, S.; Bogdan, R. (1992). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Barcelona: Paidós.

Velasco, H.; Díaz de Rada, A. (1997). *La lógica de la investigación etnográfica*. Madrid: Trotta.

Bibliografía complementaria

Agar, M. (1991). "Hacia un lenguaje etnográfico". A: C. Reynoso (comp.). *El surgimiento de la antropología posmoderna* (pág. 117-137). México: Gedisa.

Asad, T. (1991). "El concepto de la traducción cultural en la antropología social británica". A: J. Clifford; G. Marcus (comp.). *Retóricas de la antropología* (pág. 205-234). Madrid: Júcar.

Atkinson, R. (1998). *The Life Story Interview*. Thousand Oaks (CA): Sage (Qualitative Research Methods Series, núm. 44).

Beattie, J.H.M. (1975). "Comprensión y explicación en antropología social". A: J.R. Llobera. *La antropología como ciencia* (pág. 293-309). Barcelona: Anagrama.

Bernard, H. (1988). *Research Methods in Cultural Anthropology*. Newbury Park: Sage.

Clifford, J. (1991). "Sobre la autoridad etnográfica". A: C. Reynoso (comp.). *El surgimiento de la antropología posmoderna* (pág. 141-170). México: Gedisa.

Clifford, J. (1991). "Introducción: verdades parciales". A: J. Clifford; G. Marcus (comp.). *Retóricas de la antropología* (pág. 25-60). Madrid: Júcar.

Clifford, J. (1995). *Dilemas de la cultura*. Barcelona: Gedisa.

Conklin, H. (1975), "Etnografía". A: J.R. Llobera. *La antropología como ciencia* (pág. 153-163). Barcelona: Anagrama.

- Cresswell, R.; Godelier, M.** (comp.) *Útiles de encuesta y de análisis antropológicos*. Madrid: Ed. Fundamentos.
- Eggan, F.** (1975). "La antropología social y el método de la comparación controlada". A: J.R. Llobera. *La antropología como ciencia* (pág. 179-202). Barcelona: Anagrama.
- Ellen, R.F.** (1984). *Ethnographic Research. A Guide to General Conduct*. Londres: Academic Press.
- Festinger, I.; Katz, D.** (comp.) (1979). *Los métodos de investigación en ciencias sociales*. Buenos Aires: Paidós.
- Fischer, M.** (1991). "El etnicismo y las artes postmodernas de la memoria". A: J. Clifford; G. Marcus (comp.). *Retóricas de la antropología* (pág. 269-319). Madrid: Júcar.
- García Jorba, J.M.** (2000). *Diarios de campo*. Madrid: CIS.
- Garfinkel, H.** (1976). *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs: Prentice Hall.
- Geertz, C.** (1989). *El antropólogo como autor*. Barcelona: Paidós.
- Geertz, C.** (1994). "Géneros confusos. La refiguración del pensamiento social". A: C. Geertz. *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas* (pág. 31-49). Barcelona: Paidós.
- Geertz, C.** (1994). "Desde el punto de vista del nativo': sobre la naturaleza del conocimiento antropológico". A: C. Geertz. *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas* (pág. 73-90). Barcelona: Paidós.
- Geertz, C.** (1994). "Conocimiento local: hecho y ley en la perspectiva comparativa". A: C. Geertz. *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas* (pág. 195-262). Barcelona: Paidós.
- Giele, J.Z.; Elder Jr., G.H.** (1998). *Methods of Life Course Research. Qualitative and Quantitative Approaches*. Thousand Oaks (CA): Sage.
- Gluckman, M.** (1975). "Datos etnográficos en la antropología social inglesa". A: J.R. Llobera. *La antropología como ciencia* (pág. 141-152). Barcelona: Anagrama.
- González Echevarría, A.** (1990). *Etnografía y comparación*. Bellaterra: Servicio de Publicaciones de la UAB.
- Goodenough, W.** (1975). "Introducción". A: J.R. Llobera. *La antropología como ciencia* (pág. 25-45). Barcelona: Anagrama.
- Grawitz, M.** (1975). *Métodos y técnicas de las ciencias sociales* (2 vol.). Barcelona: Hispano Europea.
- Guasch, Ó.** (1997). *Observación participante*. Madrid: C.I.S.
- Hymes, D.** (1993). "¿Qué es la etnografía?". A: H. Velasco; J. García; A. Díaz (comp.). *Lecturas de antropología para educadores* (pág. 175-192). Madrid: Trotta.
- Jarvie, I.C.** (1975). "Nadel: sobre los fines y métodos de la Antropología Social" A: J.R. Llobera. *La antropología como ciencia* (pág. 271-292). Barcelona: Anagrama.
- Kaplan, D.; Manners, R.** (1975). "Antropología. Viejos temas y nuevas orientaciones". A: J.R. Llobera. *La antropología como ciencia* (pág. 55-76). Barcelona: Anagrama.

- Leach, E.** (1975). "El método comparativo en antropología". A: J.R. Llobera. *La antropología como ciencia* (pág. 167-178). Barcelona: Anagrama.
- Leach, E.** (1975). "Problemas de clasificación en antropología social". A: J.R. Llobera. *La antropología como ciencia* (pág. 311-316). Barcelona: Anagrama.
- Lévi-Strauss, C.** (1975). "Las tres fuentes de la reflexión etnológica". A: J.R. Llobera. *La antropología como ciencia* (pág. 15-23). Barcelona: Anagrama.
- Lewis, O.** (1975). "Controles y experimentos en el trabajo de campo". A: J.R. Llobera. *La antropología como ciencia* (pág. 97-127). Barcelona: Anagrama.
- Llobera, J.R.** (1990). "El trabajo de campo, ¿panacea antropológica o camisa de fuerza epistemológica?". A: J.R. Llobera. *La identidad de la antropología* (pág. 23-52). Barcelona: Anagrama.
- Malinowski, B.** (1975). "Confesiones de ignorancia y fracaso". A: J.R. Llobera. *La antropología como ciencia* (pág. 129-139). Barcelona: Anagrama.
- Malinowski, B.** (1986). "Introducció: objecte, mètode i abast d'aquesta investigació". A: B. Malinowski. *Els argonautes del Pacífic Occidental* (vol. 1, pág. 53-78). Barcelona: Edicions 62.
- Malinowski, B.** (1989). *Diario de campo en Melanesia*. Madrid: Júcar.
- Marcus, G.** (1991). "Problemas de la etnografía contemporánea en el mundo moderno". A: J. Clifford; G. Marcus (comp.). *Retóricas de la antropología* (pág. 235-268). Madrid: Júcar.
- Marcus, G.; Cushman, D.** (1991). "Las etnografías como textos". A: C. Reynoso (comp.). *El surgimiento de la antropología posmoderna* (pág. 171-213). México: Gedisa.
- Marcus, G.; Fischer, M.** (1986). *Anthropology as Cultural Critique*. Chicago: The University of Chicago Press.
- McEwen, W.J.** (1975). "Formas y problemas de validación de la antropología social". A: J.R. Llobera. *La antropología como ciencia* (pág. 231-267). Barcelona: Anagrama.
- Murdock, G.** (1975). "Muestra etnográfica mundial". A: J.R. Llobera. *La antropología como ciencia* (pág. 203-230). Barcelona: Anagrama.
- Panoff, M.; Panoff, F.** (1975). "¿Para qué sirve la etnografía?". A: J.R. Llobera. *La antropología como ciencia* (pág. 79-83). Barcelona: Anagrama.
- Plummer, K.** (1989). *Los documentos personales*. Madrid: Siglo XXI.
- Quivy, R.; Campenhoudt, L.** (1997). *Manual de recerca en ciències socials*. Barcelona: Herder.
- Rabinow, P.** (1991). "Las representaciones son hechos sociales: modernidad y postmodernidad en la antropología". A: J. Clifford; G. Marcus (comp.). *Retóricas de la antropología* (pág. 321-356). Madrid: Júcar.
- Reynoso, C.** (1991). "Presentación". A: C. Reynoso (comp.). *El surgimiento de la antropología posmoderna* (pág. 11-60). México: Gedisa.

- Rosaldo, R.** (1991). "Desde la puerta de la tienda de campaña: el investigador de campo y el inquisidor". A: J. Clifford; G. Marcus (comp.). *Retóricas de la antropología* (pág. 123-150). Madrid: Júcar.
- Sanjek, R.** (1990). *Fieldnotes. The Makings of Anthropology*. Ithaca: Cornell University Press.
- Stocking, G.** (1993). "La magia del etnógrafo. El trabajo de campo en la antropología británica desde Tylor a Malinowski". A: H. Velasco; J. García; A. Díaz (comp.). *Lecturas de antropología para educadores* (pág. 43-93). Madrid: Trotta.
- Strathern, M.** (1991). "Fuera de contexto. Las ficciones persuasivas de la antropología". A: C. Reynoso (comp.). *El surgimiento de la antropología posmoderna* (pág. 214-274). México: Gedisa.
- Tedlock, D.** (1991). "Preguntas concernientes a la antropología dialógica". A: C. Reynoso (comp.). *El surgimiento de la antropología posmoderna* (pág. 275-288). México: Gedisa.
- Tyler, S.** (1991). "La etnografía posmoderna: des del documento de lo oculto al oculto documento". A: J. Clifford; G. Marcus (comp.). *Retóricas de la antropología* (pág. 183-204). Madrid: Júcar.
- Werner, O.; Schoepfle, G.** (1987). *Systematic Fieldwork. Foundations of Ethnography and Interviewing*. Newbury Park: Sage.
- Williams, Th.** (1974). *Métodos de campo en el estudio de la cultura*. Madrid: Taller de Ediciones JB.
- Wolcott, H.** (1993). "Sobre la intención etnográfica". A: H. Velasco; J. García; A. Díaz (comp.). *Lecturas de antropología para educadores* (pág. 127-144). Madrid: Trotta.

Capítulo I

Bibliografía básica

- Boas, F.** (1964). *Cuestiones fundamentales de antropología cultural*. Buenos Aires: Solar/Hachette. (ed. original de 1911, *The Mind of Primitive Man*, Nueva York, MacMillan).
- Clifford, J.; Marcus, G.** (1986). *Retóricas de la Antropología*.
- Harris, M.** (1978). *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura* (ed. original 1968). Madrid: Siglo XXI.
- Kuper, A.** (1973). *Antropología y antropólogos. La Escuela Británica, 1922-1972*. Barcelona: Anagrama.
- Lowie, R.** (1974). *Historia de la etnología* (ed. original 1937). México D. F.: F.C.E.
- Mead, M.** (1983). *Cartas de una antropóloga* (ed. original 1977). Barcelona: Bruguera-Emecé.
- Mercier, P.** (1968). *Historia de la antropología* (ed. original 1966). Barcelona: Península.

Palerm, A. (1995a). *Historia de la etnología: los precursores* (ed. original 1974). México D. F.: Ed. Alhambra Mexicana.

Palerm, A. (1995b). *Historia de la etnología: los evolucionistas* (ed. original 1976). México. DF: Ed. Alhambra Mexicana.

Palerm, A. (1977). *Historia de la etnología: Tylor y los profesionales británicos*. México D.F.: Ediciones de la Casa Chata.

Rabinow, P. (1992). *Reflexiones sobre un trabajo de campo en Marruecos*. Madrid: Júcar.

Bibliografía complementaria

Badia, D. (1994). *Viajes por Marruecos, Trípoli, Grecia y Egipto*. Barcelona: Olañeta Editor.

Barley, N. (1989). *El antropólogo inocente*. Barcelona: Anagrama.

Barnes, J. (1954). "Class and Committees in a Norwegian Island Parish". *Human Relations* (vol. 7, núm. 1, pág. 39-58).

Birket-Smith, K. (1983). *Los esquimales*. Barcelona: Labor.

Boas, F. (1964). *The Central Eskimo* (ed. original de 1898). Lincoln: University of Nebraska Press.

Borrow, G. (1970). *La Biblia en España*. Madrid: Alianza.

Bougainville, L.A. (1982). *Viaje a Tahití*. Barcelona: Olañeta editor.

Clifford, J. (1991). "Sobre la autoridad etnográfica". A: C. Reynoso (comp.). *El surgimiento de la antropología posmoderna* (pág. 141-170). México: Gedisa.

Clifford, J. (1995). *Dilemas de la cultura*. Barcelona: Gedisa.

Cook, J. (1982). *Los tres viajes alrededor del mundo* (3 vol.). Barcelona: Olañeta Editor.
Crapanzano, V. (1980). *Tuhami: Portrait of a Moroccan*. Chicago: University of Chicago Press.

Darwin, C. (1858). *Origin of Species*. Nova York: Mentor Books [Traducción castellana: *El Origen de las Especies*. Barcelona: Bruguera, 1967].

Epstein, A. (1958). *Politics in an Urban African Community*. Manchester: Manchester University Press.

Evans-Pritchard, E. (1977). *Los Nuer* (ed. original de 1940). Barcelona: Anagrama.

Evans-Pritchard, E. (1991). *Pueblos de la Tierra*. Barcelona: Salvat.

Evans-Pritchard, E. (1937). *Brujería, oráculos y magia entre los azande*. Barcelona: Anagrama [ed. de 1977].

Freud, S. (1968). *Totem y Tabú*. Madrid: Alianza.

Fukuyama, F. (1992). *El fin de la historia y el último hombre*. Barcelona: Planeta.

Geertz, C. (1987). *La Interpretación de las Culturas*. México D. F.: Gedisa.

- Geertz, C.** (1989). *El antropólogo como autor*. Barcelona: Paidós.
- Geertz, C.** (1992). *La interpretación de las culturas* (ed. original 1973). Barcelona: Gedisa.
- Giddens, A.** (1994). "Living in a post-traditional Society". A: S. Lash (comp.). *Reflexive Modernization: Politics, Tradition, and Aesthetics in the Modern Social Order*. Cambridge: Polity Press.
- Glukman, M.** (1955). *Custom and Conflict in Africa*.
- Glukman, M.** (1965). *Politics, Law and Ritual in Tribal Society*.
- Hallowell, I.** (1960). "The Beginnings of Anthropology in America". A: de F. Laguna (comp.): *Selected Papers from the American Anthropologist 1888-1920* (pág. 1-96). Evanston. Row Peterson.
- Hodgen, M.** (1971). *Early Anthropology in the Sixteenth and Seventeenth Centuries* (ed. original 1964). Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Jackson, A.** (comp.) (1987). *Anthropology at Home*. Londres: Tavistock.
- Kroeber, A.** (1948). *Anthropology, Race, Language, Culture, Psychology, Prehistory*. Nova York: Harcourt, Brace And Co.
- Kuper, A.** (1997). *Anthropology and Anthropologists. The Modern British School*. Londres: Routledge.
- Lévi-Strauss, C.** (1965). *El totemismo en la actualidad*. México D. F.: FCE. **Lomnitz, L.A.** (1983). *Cómo sobreviven los marginados*. México D. F.: Siglo XXI. **Malinowski, B.** (1989). *Diario de Campo en Melanesia*. Madrid: Júcar.
- Manners, R.; Kaplan, D.** (comp.) (1968). *Theory in Anthropology. A Sourcebook*. Chicago: Aldine Pub. Co.
- Marcus, G.** (1995). "Etnography in/on the World System. The Emergence of Multisited Etnograpgy". *Annual Review of Anthropology* (núm. 24, pág. 95-117).
- Mayer, A.C.** (1980). "La importancia de los cuasi-grupos en el estudio de las sociedades complejas". A: E. Wolf i altres. *Antropología social de las sociedades complejas* (pág. 108-133). Madrid: Alianza.
- Mead, M.** (1973). *Sexo y temperamento en las sociedades primitivas* (ed. original 1935). Barcelona: Laia.
- Mead, M.** (1975). *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa* (ed. original 1977). Barcelona: Bruguera-Emecé.
- Mitchell, C.** (1956). *The Kalea Dance. Aspects of Social Relationships among Urban Africans in Northern Rhodesia*. Manchester: Manchester University Press.
- Montagu, A.** (1952). *Darwin, Competition, and Cooperation*. Nova York: Henry Schuman.
- Moore, D.C.** (1994). "Anthropology is Dead, Long Live Anthro(a)polgy: Postcolonialism, Literary Studies and Anthropology's 'Nervous Present'". *Journal of Anthropological Research* (vol. 50, núm. 4, pág. 345-366).

- Moorehead, A.** (1980). *La expedición en el Beagle (1831-1836)*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- Ong, A.** (1996). "Anthropology, China and Modernities: the Geopolitics of Cultural Knowledge". A: H. Moore (comp.). *The Future of Anthropological Knowledge*. Londres: Routledge.
- Penniman, T.** (1965). *A Hundred Years of Anthropology*. Londres: Duckworth.
- Radcliffe-Brown, A.** (1972). "La teoría sociológica del totemismo" (pág. 135-151). A: A. Radcliffe-Brown. *Estructura y función en la sociedad primitiva* (ed. original 1952). Barcelona: Península.
- Robotham, D.** (1997). "El poscolonialismo: el desafío de las nuevas modernidades". *Revista Internacional de Ciencias Sociales* (núm. 153, ed. electrónica).
- Said, E.** (1990). *Orientalismo*. Madrid: Libertarias-Prodhufi.
- Said, E.** (1996). *Cultura e imperialismo*. Barcelona: Anagrama.
- Sanjek, R.** (1996). "Ethnography" (pág. 193-198). A: A. Barnard; J. Spencer (comp.). *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. Londres: Routledge.
- Scott, D.** (1996). "The Aftermaths of Sovereignty: Postcolonial Criticism and the Claims of Political Modernity". *Social Text* (vol. 48, núm. 3, pág. 1-26).
- Service, E.** (1967). *Primitive Social Organization. An Evolutionary Perspective* (ed. original 1962). Nova York: Random House.
- Service, E.** (1973). *Los cazadores*. Barcelona: Labor.
- Slotkin, J.** (1965). *Readings in Early Anthropology*. Chicago: Aldine.
- Steward, J.** (Comp.) (1946-1950). *Handbook of the South American Indians* (6 vol.). Washington: Bureau of American Ethnology.
- Steward, J.** (1949). "The Native Populations of South America" (vol. 5, pág. 655-688). J. Steward (comp.). *Handbook of the South American Indians*. Washington: Bureau of American Ethnology.
- Tedlock, D.** (1979). "The analogical tradition and the emergence of a dialogical anthropology". *Journal of Anthropological Research* (núm. 35, pág. 387-400).
- Tedlock, D.** (1991). "Preguntas concernientes a la antropología dialógica". A: C. Reynoso (comp.). *El surgimiento de la antropología posmoderna* (pág. 275-288). México: Gedisa.
- Tyler, S.** (1986). "Post-Modern Anthropology: From Document of the Occult to Occult Document". A: J. Clifford; G. Marcus (comp.). *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press.
- Tyler, S.** (1991). "Acerca de la 'descripción/desescritura' como un 'hablar por'". A: C. Reynoso (comp.). *El surgimiento de la antropología posmoderna* (pág. 289-294). México: Gedisa.
- Tyler, S.** (1991). "La etnografía posmoderna: de documento de lo oculto a documento oculto". A: C. Reynoso (comp.). *El surgimiento de la antropología posmoderna* (pág. 297-313). México: Gedisa.
- Tyler, E.B.** (1977), *Los orígenes de la cultura* (ed. original 1873), Madrid: Ayuso.

Wilson, G. (1941). *An Essay on the Economics of Detribalization in Northern Rhodesia* (1a part, núm. 5). Livingstone: Rhodes-Livingstone Institute. Rhodes-Livingstone Papers.

Wilson, G. (1942). *An Essay on the Economics of Detribalization in Northern Rhodesia* (2a part, núm. 6). Livingstone: Rhodes-Livingstone Institute. Rhodes-Livingstone Papers.

Wolf, E. (1971). *Los campesinos*. Barcelona: Labor.

Wolf, E. (1980). "Relaciones de parentesco, de amistad y de patronazgo en las sociedades complejas". A: E. Wolf i altres. *Antropología social de las sociedades complejas* (pág. 19-39). Madrid: Alianza.

Capítulo II

Bibliografía básica

Ardèvol, E.; Pérez Tolón, L. (1995). *Imagen y cultura. Perspectivas del cine etnográfico*. Granada: Diputación Provincial de Granada.

Bott, E. (1990). *Familia y red social. Roles, normas y relaciones externas en las familias urbanas corrientes*. Madrid: Taurus.

Evans-Pritchard, E.E. (1977). *Los Nuer* (ed. original 1940). Barcelona: Anagrama.

Hammersley, M.; Atkinson, P. (1994). *Etnografía. Métodos de investigación*. Barcelona: Paidós.

Hannerz, U. (1986). *Exploración de la ciudad*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.

Malinowski, B.K. (1986). *Els argonautes del Pacífic Occidental* (2 vol., edició original 1922). Barcelona: Edicions 62 / Diputació de Barcelona.

Pujadas, Joan J. (1984). "Guia general per a l'estudi de l'etnicitat i dels processos migratoris".

Archivo de Etnografía de Cataluña (núm. 3, pág. 139-172).

Radcliffe-Brown, A.R. (1972). *Estructura y función en la sociedad primitiva* (ed. original 1952). Barcelona: Península.

Taylor, S.J.; Bogdan, R. (1992). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Barcelona: Paidós.

Velasco, H.; Díaz de Rada, A. (1997). *La lógica de la investigación etnográfica*. Madrid: Trotta.

Bibliografía complementaria

Alberich i Fugueras, R. (2000). *Els arxius, entre la memòria històrica i la societat del coneixement*. Barcelona: Ed. UOC.

Anderson, B. (1991). *Imagined Communities*. Londres: Verso.

- Ardèvol, E.** (2001). "Imatge i coneixement antropològic". *Anàlisi* (núm. 27, pág. 43-64).
- Asch, T.; Marshall, J.; Spier, P.** (1973). "Ethnographic film: Structure and Function". *Annual Review of Anthropology* (núm. 2, pág. 179-187).
- Astuti, R.** (1995). *People of the Sea. Identity and Descent among the Vevo of Madagascar*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Barnard, A.; Good, A.** (1984). *Research Practices in the Study of Kinship*. Londres: Academic Press.
- Barnes, J.A.** (1954). "Class and Committees in a Norwegian Island Parish". *Human Relations* (vol. 7, núm. 1, pág. 39-58).
- Barnow, E.** (1996). *El documental. Historia y estilo*. Barcelona: Gedisa.
- Berger, P.L.; Luckmann, T.** (1988). *La construcció social de la realitat*. Barcelona: Herder.
- Bourdieu, P.** (1979). *La fotografia, un arte intermedio*. México: Nueva Imagen.
- Brettell, C.B.** (1998). "Fieldwork in the Archives". *HandBook of Methods in Cultural Anthropology*. Altamira Press.
- Brigard, E. de** (1975). "Historia del cine etnográfico". A: E. Ardèvol; L. Pérez Tolón (1995). *Imagen y cultura. Perspectivas del cine etnográfico* (pág. 33-73). Granada: Diputación Provincial de Granada.
- Burke, P.** (ed.) (1994). *Formas de hacer historia*. Madrid: Alianza Universidad.
- Collier Jr., J.; Collier, M.** (1986). *Visual Anthropology, Photography as a Research Method*. University of New Mexico Press.
- Comaroff; C.** (1992). *Ethnography and the Historical Imagination*. Boulder: Westview Press.
- Comas d'Argemir, D.** (1988). "Household, Family, and Social Stratification: Inheritance and Labor Strategies in a Catalan Village (Nineteenth and Twentieth Centuries)". *Journal of Family History* (núm. 13, pág. 143-163).
- Comas d'Argemir, D.; Pujadas, J.J.** (1991). "Familias migrantes: reproducción de la identidad y del sentimiento de pertenencia". *Papers* (núm. 36, pág. 33-56).
- Comelles, J.M.** (1979). *Groupes informels, mobilisation et factions dans un hopital psychiatrique*. París: EHESS.
- Crawford, P.I.** (1992). "Films as discours: the invention of anthropological realities". A: P.I. Carwford; D. Turton (ed.). *Film as ethnography* (pág. 66-82). Manchester / Nova York: Manchester University Press.
- Epstein, A.** (1958). *Politics in an Urban African Community*. Manchester: Manchester University Press.
- Estrada, F.** (1998). *Les cases de pagès al Pla d'Urgell*. Lleida: Pagès Ed.
- Ferrés i Prats, J.** (1990). *Per a una didàctica del vídeo*. Barcelona: Generalitat de Catalunya.

- Figueras, N.; Puigvert, J.M.** (1998). *Les tribulacions d'un masover fadristern*. Girona: Estudis i Textos.
- Flaherty, R.** (1937). "La función del documental". A: J. Romaguera; H. Alsina (1989). *Textos y manifiestos del cine* (pág. 151-154). Madrid: Cátedra.
- Fontcuberta, J.** (1997). *El beso de Judas. Fotografía y verdad*. Barcelona: Gustavo Gili.
- Gamst, F.C.** (1980). *The Hoghead: An Industrial Ethnology of the Locomotive Engineer*. Nova York: Holt, Rinehart & Winston.
- Geertz, C.** (1987). *La interpretación de las culturas*. México D. F.: Gedisa.
- Geertz, C.** (1989). *El antropólogo como autor*. Barcelona: Paidós.
- Gómez-Ullate García de León, M.** (2000). "Memoria, diarios y cintas de vídeo. La grabación de vídeos en el campo y su análisis como técnica de investigación antropológica". *Revista de Antropología Social*. (núm. 9, pág. 199-209).
- González de la Rocha, M.** (1994). *The Resources of Poverty. Women and Survival in a Mexican City*. Cambridge: Blackwell.
- Goody, J.** (1995). *Cocina, cuisine y clase. Estudio de sociología comparada*. Barcelona: Gedisa.
- Grau Rebollo, J.** (2000). *Los textos audiovisuales como documentos etnográficos. Lectura des del parentesco*. Tesis doctoral. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona [(2002). *Antropología audiovisual*. Barcelona: Ed. Bellaterra].
- Grawitz, M.** (1975). *Métodos y técnicas de las ciencias sociales*. Barcelona: Hispano Europea.
- Grierson, J.** (1932-1934). "Postulados del documental". A: J. Romaguera; H. Alsina (1989). *Textos y manifiestos del cine* (pág.139-147). Madrid: Cátedra.
- Hannerz, U.** (1998). *Conexiones transnacionales. Cultura, gente, lugares*. Madrid: Cátedra.
- Hill, M.R.** (1993). *Archival strategies and techniques*. Newbury Park, CA: Sage.
- Jociles, M.I.** (1989). *La casa a la Catalunya nova*. Madrid: Ministerio de Cultura.
- Juliano, D.** (1991). "El lenguaje de los tangos". *Historial y Fuente Oral* (núm. 6, pág. 123-141).
- Lacey, N.** (1998). *Image and Representation. Key concepts in Media Studies*. Londres: MacMillan Press.
- Laslett, P.** (1972). "Introduction: the History of Family". A: P. Laslett; R. Wall (ed.). *Household and Family in Past Time* (pág. 1-89). Cambridge: Cambridge University Press.
- Le Wita, B.** (1988). *Ni vue ni connue. Approche ethnographique de la culture bourgeoise*. París: Maison des Sciences de l'Homme.
- Llobera, J.R.** (comp.) (1975). *La antropología como ciencia*. Barcelona: Anagrama.
- Lomnitz, L.A.** (1983). *Cómo sobreviven los marginados*. México: Siglo XXI.

- Lomnitz, L.A.; Pérez Lizaur, M.** (1993). *Una familia de la élite mexicana. Parentesco, clase y cultura 1829-1980*. México: Alianza.
- Malinowski, B.K.** (1977). *El cultivo de la tierra y los ritos agrícolas en las islas Trobriand* (ed. original 1935). Barcelona: Labor.
- Malinowski, B.K.** (1989). *Diario de campo en Melanesia*. Madrid: Júcar.
- Matarazzo, J.** (1964). "Interviewer mm-humm and interviewee speech duration". *Psychotherapy: Theory, Research and Practice* (núm.1, pág. 109-114).
- Mayer, A.C.** (1980). "La importancia de los cuasi-grupos en el estudio de las sociedades complejas". A: E. Wolf i altres. *Antropología social de las sociedades complejas* (pág. 108-133). Madrid: Alianza.
- McDonogh, G.W.** (1989). *Las buenas familias de Barcelona. Historia social de poder en la era industrial*. Barcelona: Omega.
- Millerson, G.** (1985). *Técnicas de realización y producción en televisión*. Madrid: IORTV.
- Moreno, José Luis** (1978). *Who Shall Survive? Foundations of Sociometry, Group Psychotherapy and Sociodrama* (edición original 1953). Nova York: Beacon House Inc.
- Mucchielli, R.** (1978). *La entrevista en grupo*. Bilbao: Mensajero.
- Poirier, J.; Clapier-Valladon, S.; Raybaut, P.** (1983). *Les récits de vie. Théorie et pratique*. París: Presses Universitaires de France.
- Portelli, A.** (1989). "Historia y Memoria: La muerte de Luigi Trastulli". *Historia y Fuente Oral* (núm. 1, pág. 5-32).
- Prat, J.** (1997). *El estigma del extraño. Un ensayo antropológico sobre las sectas religiosas*. Barcelona: Ariel.
- Pujadas, J.J.** (1992). *El método biográfico*. Madrid: CIS.
- Pujadas, J.J.; Comas d'Argemir, D.** (1994). *Estudios de antropología social en el Pirineo aragonés*. Saragossa: Diputación General de Aragón.
- Rabinow, P.** (1992). *Reflexiones sobre un trabajo de campo en Marruecos*. Madrid: Júcar.
- Rivers, W.H.R.** (1996). *El mètode genealògic i l'origen dels sistemes classificatoris de parentiu*. Barcelona: Icaria.
- Roca, J.** (1988). *L'ermita del Remei d'Alcover. Una aproximació antropològica*. Alcover: CEA.
- Roca, J.** (1996). *De la pureza a la maternidad. La construcción del género femenino en la post-guerra española*. Madrid: Ministerio de Educación y Cultura.
- Roigé, X.** (1989). *Família i grup domèstic. Estratègies residencials al Priorat (segles XIX i XX)*. Lleida: Departament de Geografia i Història de l'Estudi General de Lleida.
- Rollwagen, J.R.** (1988). "The Role of Anthropological Theory in Ethnographic Filmmaking". *Anthropological Filmmaking*. Nova York: Harwood Academic Publishers.
- Romaguera, J.; Alsina, H.** (1989). *Textos y manifiestos del cine*. Madrid: Cátedra. **Roubin, L.A.** (1981). "Archivos históricos. Interés de las fuentes de archivos locales en etnología

europa". A: R. Creswell; M. Godelier (comp.). *Útiles de encuesta y de análisis antropológicos* (pág. 31-38). Madrid: Fundamentos.

Rouch, J. (1962). "¿El cine del futuro?". A: J. Romaguera; H. Alsina (1989). *Textos y manifestos del cine* (pág. 155-164). Madrid: Cátedra.

Rouch, J. (1995) "El hombre y la cámara". A: E. Ardèvol; L.P. Tolón (ed.). *Imagen y cultura* (pág. 95-121). Granada: Diputación Provincial de Granada.

Sahlins, M. (1981). *Historical Metaphors and Mythical Realities: Structure in the Early History of the Sandwich Islands Kingdom*. Ann Arbor: University of Michigan Press. **Sahlins, M.** (1988). *Islas de historia. La muerte del capitán Cook. Metáfora, antropología e historia*. Barcelona: Gedisa.

Schwartzman, H.B. (1993). *Ethnography in Organizations*. Londres: Sage.

Schwarzstein, D. (2002). "Fuentes orales en los archivos: desafíos y problemas". *Historia, Antropología y Fuentes Orales* (núm. 27, pág. 167-177).

Scrimshaw, S.C.M.; Hurtado, E. (1988). *Procedimientos de Asesoría Rápida*. Los Angeles: Centro de Estudios Latinoamericanos, UCLA.

Segalen, M. (1985). *Quinze générations de bas-bretons*. París: Presses Universitaires de France.

Sellitz, C.; Wrightsman, L.; Cook, S.W. (1980). *Métodos de investigación en las relaciones sociales*. Madrid: Rialp.

Sierra Bravo, R. (1989). *Técnicas de investigación social*. Madrid: Paraninfo.

Sontag, S. (1981). *Sobre la fotografía*. Barcelona: Edhasa.

Soronellas, M. (1993). *Catàleg de l'Arxiu Històric de la Selva del Camp*. Tarragona: Institut d'Estudis Tarraconenses Ramon Berenguer IV / Diputació de Tarragona.

Thomas, W.F.; Znaniecki, F. (1927). *The Polish Peasant in Europe and America*. Nova York: Knopf.

Thompson, P. (1988). *La voz del pasado* (ed. original 1978). València.

Turnbull, C. (1984) *Pigmeos, el pueblo de la selva*. Buenos Aires: Javier Vergara. **Whyte, W.F.** (1943). *Street Corner Society*. Chicago: The University of Chicago Press. **Wolf, E.** (1971). *Los campesinos*. Barcelona: Labor.

Wolf, E. (1980). "Relaciones de parentesco, de amistad y de patronazgo en las sociedades complejas". A: E. Wolf i altres. *Antropología social de las sociedades complejas* (pág. 19-39). Madrid: Alianza.

Capítulo III

Bibliografía básica

Feixa, C. (1998). *De jóvenes, bandas y tribus*. Barcelona: Ariel.

- Geertz, C.** (1989). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Lewis, O.** (1969). *Antropología de la pobreza* (ed. original 1959). México: FCE.
- Lewis, O.** (1970). *Una muerte en la familia Sánchez*. México: Mortiz.
- Lewis, O.** (1971). *Los hijos de Sánchez* (ed. original 1961). México: Mortiz.
- Lomnitz, L.A.** (1983). *Cómo sobreviven los marginados*. México D. F.: Siglo XXI.
- Mitchell, C.** (1956). *The Kalela Dance. Aspects of Social Relationships among Urban Africans in Northern Rhodesia*. Manchester: Manchester University Press.
- Radin, P.** (1926). *Crashing Thunder. The Autobiography of an American Indian*. Nova York: D. Appleton & Co.
- Roca, J.** (1996). *De la pureza a la maternidad. La construcción del género femenino en la post-guerra española*. Madrid: Ministerio de Educación y Cultura.
- Willis, P.** (1988). *Aprendiendo a trabajar. Cómo los chicos de clase obrera consiguen trabajos de clase obrera*. Madrid: Akal.
- Whyte, W.F.** (1943). *Street Corner Society*. Chicago: The Chicago University Press.

Bibliografía complementaria

- Aceves, J.** (1996). *Historia oral e historias de vida. Teoría, métodos y técnicas. Una bibliografía comentada*. México: CIESAS.
- Anderson, R.** (1825). *Memoir of Catherine Brown, a Christian Indian of the Cherokee Nation*. Boston: Crocker and Brewster.
- Angell, R.C.** (1945). "A Critical Review of the Development of the Personal Document Method in Sociology, 1920-1940". A: L. Gottschalk i altres. *The Use of Personal Documents in History, Anthropology and Sociology* (pág. 177-232). Nova York: Social Science Research Council.
- Appadurai, A.** (1991). "Global ethnoscapas: notes and queries for a Transnational Anthropology". A: R. FOX: *Recapturing Anthropology* (pág. 191-210). Santa Fe, N.M.: School of American Research Press.
- Bateson, G.** (1990). *Naven*. Gijón: Júcar.
- Bertaux, D.; Bertaux-Wiame, I.** (1980). *Enquête sur la boulangerie artisanale en France* (2 vol). París: CORDES.
- Bertaux, D.; Bertaux-Wiame, I.** (1981). "Life Stories in the Bakers Trade". A: D. Bertaux (comp.). *Biography and Society*. Londres: Sage.
- Castells, Manuel** (1997). *La era de la información* (vol. 1). La sociedad red. Madrid: Alianza.
- Carrillo, S.** (1996). *Un joven del 36*. Barcelona: Planeta.
- Comas d'Argemir, D; Pujadas, J.J.** (1991), "Familias migrantes: reproducción de la identidad y del sentimiento de pertenencia". *Papers* (36, pág. 33-56).

- Davis, A.; Dollard, J.** (1940). *Children of Bondage. The Personality Development of Negro Youth in the Urban South*. Washington: American Council of Education.
- De Miguel, J.** (1995). *Auto/biografías*. Madrid: CIS.
- Douglass, W.A.** (1973). *Muerte en Murélagua. El contexto de la muerte en el País Vasco*. Barcelona: Barral Editores.
- Drake, S.** (1880). *The Aboriginal Races of North America, Comprising Biographical Sketches of Eminent Individuals, and an Historical Account of the Different Tribes*. Nova York: Hurst and Co.
- Dumont, L.** (1970). *Homo hierarchicus: ensayo sobre el sistema de castas*. Madrid: Aguilar (Colección Cultura e Historia).
- Dyk, W.** (1938). *Son of Old Man Hat, a Navaho Autobiography Recorded by Walter Dyk*. Nova York: Harcourt Brace and Co.
- Ellis, E.** (1861). *The Life of Pontiac, the Conspirator, Chief of the Ottawas*. Nova York: Beadle and Co.
- Eyre, P.** (2000). *Quico Sabaté, el último guerrillero*. Barcelona: Península/Atalaya.
- Feixa, C.** (1998). *De jóvenes, bandas y tribus: antropología de la juventud*. Barcelona: Ariel.
- Ford, Ch.** (1941). *Smoke from Their Fires*. New Haven: Yale University Press.
- Fraser, R.** (1970). *Hablan los trabajadores*. Barcelona: Nova Terra.
- Fraser, R.** (1997). *Recuérdalo tú y recuérdalo a otros. Historia oral de la guerra civil española*. Barcelona: Grijalbo Mondadori.
- Frazier, E.F.** (1939). *The Negro Family in the United States*. Washington.
- Frazier, E.F.** (1940). *Negro Youth at the Crossways: Their Personality Development in the Middle States*. Washington.
- Frigolé, J.** (1980). "El problema de la delimitació de l'objecte d'investigació i anàlisi en antropología. Crítica a alguns models emprats per a l'estudi de la península Ibèrica". *Quaderns de l'ICA* (núm 2, pág. 163-179).
- García Canclini, N.** (1990). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.
- Grinnell, G.** (1892). *Blackfoot Lodge Tales*. Nova York: Charles Scribner's Son.
- Hannerz, U.** (1986). *Exploración de la ciudad*. México: FCE.
- Haro Tecglen, E.** (2000). *Arde Madrid*. Madrid: Temas de Hoy.
- Johnson, C.S.** (1941). *Growing up in the Black Belt: Negro Youth in the Rural South*. Washington.
- Kearney, Michael** (1996). "La migración y la formación de regiones autónomas pluriétnicas en Oaxaca". A: *Coloquio sobre derechos indígenas* (pág. 634-656). Oaxaca: Instituto Oaxaqueño de las Culturas.
- Kluckhohn, C.** (1945). "The Personal Document in Anthropological Science". A: L. Gottschalk i altres. *The Use of Personal Documents in History, Anthropology and Sociology* (pág. 77-173). Nova York: Social Science Research Council.

- Langness, L.L.** (1965). *The Life History in Anthropological Science*. Nova York: Holt, Rinehart & Winston.
- Léjeune, Ph.** (1975). *Le pacte autobiographique*. París: Seuil.
- Kroeber, A.** (1908). *Ethnology of the Gros Ventre*.
- Lewis, Ó.** (1969). *Antropología de la pobreza* (ed. original 1959). México: FCE.
- Lewis, Ó.** (1970). *Una muerte en la familia Sánchez*. México: Mortiz.
- Lewis, Ó.** (1971). *Los hijos de Sánchez* (ed. original 1961). México: Mortiz.
- Lewis, Ó.** (1975). *La vida. Una familia de puertorriqueña en la cultura de la pobreza: San Juan y Nueva York* (ed. original 1965). México: Mortiz.
- Marinas, J.M.; Santamarina, C.** (1993). *La historia oral: métodos y experiencias*. Madrid: Debate.
- Marcus, George** (1995) "Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography". *Annual Review of Anthropology* (vol. 24, pág. 95-117).
- McKenney, Th.; Hall, J.** (1933). *The Indian Tribes of North America, with Biographical Sketches and Anecdotes of the Principal Chiefs* (ed. original 1836). Edinburg: John Grant.
- Mintz, S.** (1979). *Taso. La vie d'un travailleur de la canne* (ed. original 1960). París: Maspero.
- I. Moll** (ed.). *III Jornades d'Estudis Històrics Locals. La vida quotidiana dins la perspectiva històrica* (pág. 3-30). Palma de Mallorca, Institut d'Estudis Baleàrics.
- Mowrer, H.R.** (1935). *Personality Adjustment and Domestic Discord*. Nova York.
- Navarro Alcalá-Zamora, P.** (1984). "Los estudios de comunidad: posibilidades y limitaciones metodológicas". A: S. Rodríguez Becerra (comp.) *Antropología Cultural de Andalucía* (pág. 67). Sevilla.
- Opler, M.** (1941). *An Apache Life-Way*. Chicago: The University of Chicago Press.
- PAC, M.** (1999). *Batalló de càstig. Memòries d'un vell lluitador d'origen pagès*, Lleida: Pagès Editors.
- Parsons, E.** (comp.) (1922). *American Indian Life*. Nova York: BW Huebsch.
- Plummer, K.** (1989). *Los documentos personales*. Madrid: Siglo XXI.
- Poirier, J.; Clapier-Valladon, S.; Raybaut, P.** (1983). *Les récits de vie, théorie et pratique*. París: PUF.
- Portelli, A.** (1989). "Historia y memoria. La muerte de Luigi Trastulli". *Historia y Fuente Oral* (núm. 1, pág. 5-32).
- Pozas, R.** (1968). *Juan Pérez Jolote*. México: FCE.
- Prat J.** (1997). *El estigma del extraño. Un ensayo antropológico sobre sectas religiosas*. Barcelona: Ariel.
- Pujadas, J.J.** (1992). *El método biográfico: el uso de las historias de vida en ciencias sociales*. Madrid: CIS.

- Radin, P.** (1926). *Crashing Thunder, The Autobiography of an American Indian*. Nova York: D. Appleton & Co.
- Roca, J.** (1996). *De la pureza a la maternidad: la construcción del género femenino en la post-guerra española*. Madrid: Ministerio de Educación y Cultura.
- Shaw, C.** (1966). *The Jack Roller: A Delinquent Boy's Own Story* (ed. original 1930). Chicago: The University of Chicago Press.
- Shaw, C.** (1931). *The Natural History of a Delinquent Career*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Shaw, C.** (1936). *Brothers in Crime*: Chicago: The University of Chicago Press.
- Simmons, L.** (1942). *Sun Chief. The Autobiography of a Hopi Indian*. New Haven: Yale University Press.
- Smith, M.F.** (1954). *Baba of Karo*. Londres: Faber.
- Spindler, L.** (1962). "Menomini Woman and Culture Change". *Memoirs of the American Anthropological Association* (vol. 1, núm. 64, 2a. part).
- Stanley, J.M.** (1852). *Portraits of North American Indians*. Washington: Smithsonian Institution.
- Steward, J.** (1934). "Two Paiute Autobiographies". *University of California Publications in American Archaeology and Ethnology* (núm. 33, pág. 423-438).
- Sutherland, E.** (1937). *The Professional Thief by a Professional Thief*. Chicago: The University of Chicago Press [ed. espanyola: (1993). *Ladrones profesionales*. Madrid: La Piqueta].
- Terradas, I.** (1985) "La història de les estructures i la història de vida. Reflexions sobre les formes de relacionar la història local i la història general".
- Thomas, W.; Znaniecki, F.** (1958). *The Polish Peasant in Europe and America* (ed. original 1918-1920). Nova York: Dover Pub.
- Thompson, P.** (1989). *The Voice of the Past. Oral History*. Oxford: Oxford University Press.
- Thrasher, F.M.** (1963). *The Gang: A Study of 1313 Gangs in Chicago* (ed. original 1928). Chicago: The University of Chicago Press.
- White, L.** (1943). "Autobiography of an Acoma Indian". *Bureau of American Ethnology Bulletin* (núm. 136, pág. 326-337). Washington: Smithsonian Institution.
- White, L.** (1943). "A New Material from Acoma". *Bureau of American Ethnology Bulletin* (núm. 136, pág. 326-337). Washington: Smithsonian Institution.
- Willis, P.** (1988). *Aprendiendo a trabajar*. Madrid: Akal.
- Whyte, W.F.** (1943). *Street Corner Society*. Chicago: The University of Chicago Press.

Capítulo IV

Bibliografía comentada

La revisión de la Bibliografía sobre el ámbito de investigación elegido es un paso necesario para contextualizar su investigación y para situar su marco teórico en el conjunto de la producción científica y académica. También es útil para orientar las líneas de trabajo y poder detectar qué aspectos innovadores pueden aportar y qué hipótesis de trabajo le pueden servir como punto de partida.

Collier, J.; Yanagisako, S. (1987). *Gender and Kinship. Essays toward a unified analysis*. Stanford: Stanford University Press.

Este libro recoge diversos artículos que plantean la vinculación entre género y parentesco. Es fundamental como referente para el tema tratado, ya que el apoyo y el cuidado se vinculan en la construcción social del género y, por otro lado, circulan a través de los vínculos de parentesco. Proporciona claves interesantes para plantear las dimensiones simbólicas y los contenidos culturales asociados al trabajo y al cuidado.

Finch, J. (1989). *Family Obligations and Social Change*. Cambridge: Polity Press.

Se trata del estudio empírico más completo que se ha hecho hasta hoy sobre las obligaciones familiares relacionadas con el apoyo y el cuidado. Se hizo en Gran Bretaña. Plantea los cambios producidos a partir de la incorporación creciente de las mujeres al mercado de trabajo y la organización de las funciones asistenciales por parte del Estado.

Finch, J.; Groves, D. (comp., 1983). *A Labour of Love. Women, Work and Caring*. Londres: Routledge and Kegan Paul.

Es un conjunto de artículos que tratan sobre el cuidado de las personas dependientes y la vinculación de las mujeres en esta clase de actividades. Analizan los aspectos económicos y los contextos sociales en que se llevan a cabo, así como las experiencias concretas de las mujeres en relación con diferentes formas de asistencia.

McIntosh, M. (1979). "The Welfare State and the needs of the dependent family". A: S. Burman (comp.). *Fit Work for Women* (pág. 153-171). Londres: Croom Helm.

Se trata de un artículo de interés teórico que plantea la articulación entre la familia y el Estado en la resolución de los problemas asistenciales. Defiende la hipótesis de que la familia es una institución dependiente y no autónoma, aunque se perciba socialmente de esta última manera.

Strathern, M. (1981). *Kinship in the Core*. Cambridge: Cambridge University Press.

Constituye una monografía sobre una pequeña población inglesa en la que se muestra la importancia crucial del parentesco en la organización y la construcción identitaria de la comunidad. Uno de los aspectos analizados se refiere a las formas de ayuda y las situaciones de dependencia.

Ungerson, C. (comp., 1990). *Gender Caring. Work and Welfare in Britain and Scandinavia*. Nova York: Harvester Wheatsheaf.

Se recogen varios artículos en los que se compara la situación de Gran Bretaña con la de los países escandinavos en cuanto a las funciones asistenciales. Se analizan énfasis institucional en relación con su organización por medio del Estado

Las fichas bibliográficas son una herramienta de trabajo indispensable para el investigador. Hay que abrir una ficha para cada uno de los libros que consultamos y anotar los comentarios generales sobre la obra, las citas más importantes y las ideas más relevantes que utilizaremos más adelante o que contrastaremos en la propia investigación. Hay que insistir en este punto, que, por obvio, a veces olvidamos o en el que no dedicamos el tiempo necesario.

Bibliografía complementaria

Aramburu, M. (2002). *Los otros y nosotros: imágenes del inmigrante en Ciutat Vella de Barcelona*. Madrid: Ministerio de Educación, Cultura y Deporte.

Bonilla, M.; Cliche, G. (ed.) (2001). *Internet y Sociedad en América Latina y el Caribe*. Quito: Flacso Ecuador.

Carrasco, S. (1997). *Racismes, societats i identitats: de la diversitat a la desigualtat*. Barcelona: Graó.

Cátedra, M. (1992). "Prólogo a la edición española". A: P. Rabinow. *Reflexiones sobre un trabajo de campo en Marruecos*. Madrid: Júcar.

Comas d'Argemir, D.; Contreras, J. (1990). "El proceso de cambio social". *Agricultura y Sociedad* (núm. 55, suplement, pág. 1-71). Madrid.

Comas d'Argemir, D.; Pujadas, J. J. (1997). *Andorra, un país de frontera. Estudi etnogràfic dels canvis econòmics, socials i culturals*. Andorra / Barcelona: Ministeri d'Afers Socials i Cultura del Govern d'Andorra / Ed. Altafulla.

Contreras, J. (1991). "Los grupos domésticos: estrategias de producción y reproducción". A: J. Prat; U. Martínez; J. Contreras; I. Moreno (ed.). *Antropología social de los pueblos de España* (pág. 343-380). Madrid: Taurus.

Duff, Ch. (1935). *Anthropological Report on a London Suburb*. Londres: Grayson & Grayson.

García Ramon, D.; Cruz, J.; Salamaña, I.; Vilarino, M. (1995). *Mujer y agricultura en España. Género, trabajo y contexto regional*. Barcelona: Oikos Tau.

García Sanz, B. (1996). *La sociedad rural ante el siglo XXI*. Madrid: Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación.

García Sanz, B. (coord.) (1998). *Envejecimiento en el mundo rural. Problemas y soluciones*. Madrid: Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales.

Geertz, C. (1989). *El antropólogo como autor*. Barcelona: Paidós.

Gómez Benito, C.; González Rodríguez, J.J. (ed., 1997). *Agricultura y sociedad en la España contemporánea*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.

González Turmo, I. (coord.) (1993). *Parques naturales andaluces. Conservación y cultura*. Sevilla: Agencia de Medio Ambiente de la Junta de Andalucía.

- Hammersley, M.** (1991). *Reading Ethnographic Research*. Nova York: Longman.
- Hannerz, U.** (1980). *Exploración de la ciudad*. México: FCE.
- Kaplan, A.** (1998). *De Senegambia a Cataluña. Procesos de aculturación e integración social*. Barcelona: Fundación La Caixa.
- Malinowski, B.** (1986). *Els argonautes del Pacífic Occidental* (2 vol.). Barcelona: Edicions 62 / Diputació de Barcelona.
- Malinowski, B.** (1989). *Diario de campo en Melanesia*. Madrid: Júcar.
- Mayans, J.** (2003). *Género chat. O cómo la etnografía puso un pie en el ciberespacio*. Barcelona: Gedisa.
- Moreras, J.** (1999). *Musulmanes en Barcelona. Espacios y dinámicas comunitarias*. Barcelona: CIDOB.
- Rabinow, P.** (1992). *Reflexiones sobre un trabajo de campo en Marruecos*. Madrid: Júcar
- Radcliffe-Brown, A.R.** (1972). "Estudio de los sistemas de parentesco". A: *Estructura y función en la sociedad primitiva* (pág. 63-106). Barcelona: Península.
- Sanjek, R.** (1990). *Fieldnotes. The Makings of Anthropology*. Ithaca: Cornell University Press.
- Sanmartin, R.** (2003). *Observar, escuchar, comparar, escribir. La práctica de la investigación cualitativa*. Barcelona: Ariel.
- Santamaría, E.** (2002). *La incógnita del extraño*. Rubí: Anthropos.
- Solé, C.** (comp.). (2001). *El impacto de la inmigración en la economía y en la sociedad receptora*. Rubí: Anthropos.
- Solé, C.; Herrera, E.** (1991). *Trabajadores extranjeros en Catalunya, ¿migración o racismo?* Madrid: CIS / Siglo XXI.
- Sumpsi, J.M.** (ed.) (1994). *Modernización y cambio estructural de la agricultura española*. Madrid: Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación.
- Taylor, S.J.; Bogdan, R.** (1992). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Barcelona: Paidós.
- Turner, V.** (1988). *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*. Madrid: Taurus.
- Vázquez Barquero, A.** (1988). *Desarrollo local. Una estrategia de creación de empleo*. Madrid: Pirámide.

Glosario

Asociación: grupo social de carácter voluntario cuyos miembros ponen en común sus conocimientos y sus actividades para alcanzar unas metas comunes. Grupo de personas con intereses comunes. A menudo, en la literatura sociológica, se utiliza en oposición al término comunidad, según la diferenciación establecida por FJ Tönnies, que sería una organización social de pequeña escala en la que predominan las relaciones interpersonales diádicas o cara a cara.

Atributo: se refiere al contenido que posee cada vínculo dentro de una red, ser amigos, vecinos, miembros de un mismo partido, formar parte de un club o asociación, ser parientes, etc.

Autobiografía: autobiografía escrita por un informante a petición del investigador, evitando al máximo condicionar la forma como este informante debe proceder para organizar su narración.

Biografía: documento establecido por un biógrafo que, sobre la base de un repertorio documental más o menos complejo, reconstruye la vida de una persona, de una comunidad o de un grupo social.

Biograma: Estructura narrativa diferente de las historias de vida y las autobiografías, en general de longitud más reducida, que se utiliza en el análisis comparativo, a partir de la acumulación de muestras amplias y muy localizadas.

Cadenas migratorias: mecanismo de acogida muy frecuente en los procesos migratorios según el cual las personas que emigran lo hacen aprovechando la información y red de apoyo que les proporcionan los parientes o amigos que se han marchado antes que ellos.

Cartas de parentesco: productos resultantes de reconstruir los parientes a partir de un *ego* -que es como se llama la persona que se toma como punto de referencia- más allá de quienes comparten su grupo residencial.

Compadrazgo: Ver padrinzago.

Comunidad: organización social de pequeña escala, superior al grupo doméstico, agrupada en un territorio determinado, los componentes de la que tienen una relativa homogeneidad cultural y de formas de vida donde pueden cubrir unas necesidades materiales, sociales y morales que les permite desarrollar una vida humana con cierta plenitud. También se utiliza como concepto opuesto a asociación.

Conglomerado doméstico o familiar: densa red de relación de parientes que puede constituir una unidad residencial en el marco de la cual circulan bienes y servicios.

Conjunto: entidad limitada, dentro de una red de relaciones, que se compone de los vínculos (vínculos) establecidos a partir de un *ego*.

Conjunto de acción: tipo específico de conjunto, caracterizado por su temporalidad, donde diferentes personas (nódulos) son reclutadas en función de sus atributos específicos para alguna finalidad a corto plazo.

Conectividad: término sinónimo de densidad, utilizado para Bott.

Densidad: según Barnes, consiste en la proporción de vínculos realmente existentes entre los diferentes nodos de una red individual o conjunto en relación con todos los vínculos que podrían existir si todos los nodos estuvieran vinculados exhaustivamente con todos los demás.

Diario de campo: libreta para la recogida de datos del trabajo de campo donde se anotan los resultados de la observación directa de hechos, personas y experiencias relacionadas con el campo de estudio.

Emic: estrategia de investigación que se centra en las explicaciones y criterios de significación de los nativos o informantes. Por extensión, el punto de vista de los informantes.

Entrevista: en el marco de una investigación etnográfica se refiere a la existencia de reiterados encuentros cara a cara entre el investigador y los informantes con el objetivo de comprender las perspectivas que tienen los informantes respecto de sus vidas, experiencias o situaciones, tal y como las expresan con sus propias palabras. Hay diferentes tipos con diversas denominaciones, de acuerdo normalmente con el grado de control que ejerce el investigador en el transcurso de su realización.

Estructura social: conjunto social compuesto de partes organizadas más o menos interdependientes y mutuamente vinculadas de forma duradera.

Etic: estrategia de investigación que enfatiza el punto de vista del observador más que las explicaciones, categorías y criterios de significación de los nativos o informantes. Por extensión, el punto de vista del investigador.

Estudio de caso: técnica de registro de análisis de datos etnográficos para obtener una muestra de fenómenos culturales que se localizan a menudo en una clase específica de unidades de observación.

Estudio de comunidad: procedimiento de investigación en la base del cual se encuentra la delimitación de una comunidad como unidad de estudio. Es una de las modalidades básicas de escritura etnográfica.

Etnografía: en sentido restringido es el estudio de culturas individuales de forma descriptiva y no interpretativa. En sentido amplio es, al mismo tiempo, el producto resultante de una investigación de campo y el proceso, basado en el trabajo de campo, que realiza el antropólogo para alcanzar el conocimiento de un tema en un determinado contexto social y cultural y referido a una época determinada.

Etnografía densa: término utilizado por Geertz para referirse al registro de las discrepancias entre los modelos de la realidad que nos ofrece la multiplicidad de voces de los informantes, que debemos registrar, analizar e interpretar.

Etnografía de orientación temática: una de las vías de superación de los estudios de comunidad clásicos consistente en otorgar a la noción de comunidad el significado de marco de delimitación espacial de la investigación o unidad de observación donde se realizan el estudio de temas y problemas concretos. Una de las modalidades de escritura etnográfica.

Familia: unidad social formada por un grupo de individuos vinculados entre sí por relaciones de matrimonio o filiación. En función de variables diferentes, como su extensión o el tipo de matrimonio en que se fundamenta, se pueden destacar varios tipos:

- Familia extensa: formada por varias unidades conyugales, monógamas o polígamas vinculadas por parentesco, y los ascendientes y descendientes que conviven en el mismo hogar

- Familia nuclear: formada por una unidad conyugal monógama y sus descendientes solteros
- Familia polígama: formada por una unidad conyugal polígama y sus descendientes solteros
- Familia troncal: formada por una unidad conyugal, por cada generación presente y sus descendientes solteros

Genealogía: en su sentido restringido hace referencia a la serie de individuos considerados como descendientes directos y colaterales de una persona. En general remite al conjunto de personas emparentadas con un individuo, integrando la composición de las familias, su descendencia y las alianzas.

Historia de vida: término que corresponde al inglés *life history* y al francés *histoire de vie*. Consiste en el texto final editado por el etnógrafo donde se incluyen el / los relato / s biográfico / sid otros documentos personales. Las historias de vida se pueden basar en un único relato, o bien en relatos múltiples, que pueden ser fruto de relatos cruzados, una especie de historia de vida coral en la que diferentes informantes hablan de una misma experiencia vital compartida, o bien de relatos biográficos paralelos, donde el etnógrafo recoge distintos relatos biográficos de personas diferentes y sin ningún tipo de vínculo personal pero sí de otro tipo, por ejemplo profesional.

Holismo: perspectiva que postula que los fenómenos sociales e históricos deben ser comprendidos e interpretados en el contexto global del que forman parte. Esta perspectiva contrasta con el llamado individualismo metodológico.

Individualismo metodológico: perspectiva que afirma que las explicaciones de fenómenos sociales deben ser reducidas a explicaciones del comportamiento individual. Esta perspectiva contrasta con el holismo.

Método biográfico: conjunto estandarizado de reglas de procedimiento que parten de una distinción entre la historia de vida, entendida como el texto biográfico final que se ofrece al lector, y el relato de vida, entendido como la transcripción literal de las sesiones de entrevista que el etnógrafo realiza con un informante. Hay que insertarlo dentro de la revitalización de los enfoques humanistas en las ciencias sociales como reacción al papel hegemónico de las perspectivas positivistas. Significa una revalorización de un actor social (individual o colectivo) no reducido a la condición de dato o variable, sino convertido en sujeto de configuración compleja, en protagonistas del acercamiento que desde las ciencias sociales se quiere hacer de la realidad social.

Método comparativo: método que trata de contrastar el alcance o la vigencia de determinados rasgos culturales o variables en diferentes áreas o regiones culturales, bien para establecer la existencia de determinadas regularidades en el proceso de cambio social, bien para establecer matrices de similitud cultural que permitan clasificar las sociedades humanas en regiones, áreas y grupos.

Observación documental: técnica que tiene por objeto las realizaciones humanas, los productos de la vida social, en la medida que revelan ideas, opiniones y formas de actuar y vivir.

Observación participante: técnica de investigación basada en la interacción social entre el investigador y los informantes en el medio o contexto de estos últimos y durante la cual se recogen datos de forma sistemática y no intrusa. Significa, pues, que el etnógrafo toma parte en la vida de la comunidad al tiempo que la estudia.

Nodos: cada uno de los puntos de una red que representa un individuo o, a veces, una institución u organización.

Padrinazgo: relación de amistad que se asimila a las relaciones de parentesco mediante las cuales el padrino tiene, el resto de su vida, una serie de obligaciones y privilegios en relación no sólo con su ahijado, sino también con sus padres. Normalmente, los antropólogos que escriben en distintas lenguas usan el término español *compadrazgo*.

Patronaje: sistema jerárquico de relaciones sociales y económicas interpersonales en el que se adquieren compromisos de protección y de fidelidad.

Procedimientos de asesoría rápida: guías para conducir evaluaciones rápidas de patrones de comportamiento en el marco de una investigación centrada en pocos temas específicos. El objetivo de las guías es ayudar a centrar la investigación, organizar el proceso de recopilación de información y estandarizar la información obtenida a fin de obtener una cantidad manejable de información.

Cuasi-grupo: agregado social sin estructura ni organización, cuyos miembros son poco conscientes de la existencia del grupo. Normalmente, este concepto se utiliza como sinónimo de *conjunto de acción*. Otros términos, menos precisos para designar este mismo tipo de relación son *facción* o *clique*.

Relato de vida o relato biográfico: término que corresponde al inglés *life story* y al francés *récit de vie*. Consiste en la transcripción literal de la narración biográfica hecha por un sujeto y sin hacer ningún retoque por parte del investigador. Ver *historia de vida* y *método biográfico*.

Representatividad: en el marco de la etnografía, hace referencia a que el caso o la comunidad estudiados manifiestan cualidades o circunstancias que podemos demostrar, por inducción o por deducción, que son compartidas por muchos otros casos o comunidades.

Significatividad: en el marco de la etnografía, se refiere a la situación en que el caso o la comunidad estudiados manifiestan unas características normalmente latentes o poco explícito en otros casos.

Técnicas de investigación cualitativas (o metodología cualitativa): es la investigación que produce datos descriptivos, las propias palabras de las personas, habladas o escritas, y la conducta observable. Es una manera de encarar el mundo empírico de una forma inductiva, holística, no intrusiva y humanista.

Trabajo de campo: técnica de investigación que consiste en obtener información sobre conjuntos sociales el proceso de comportamiento sea controlable por el observador contemporáneo.

Unidad de análisis: marco histórico y social específico al que se refiere una investigación cualitativa o etnografía. Este término equivale al concepto de universo, empleado en las aproximaciones que utilizan técnicas estadísticas de muestreo.

Unidad de observación: cada uno de los espacios u observatorios que seleccionamos para desarrollar el trabajo etnográfico dentro de una unidad de análisis previamente definida. Este término equivale al concepto de muestra, empleado en las aproximaciones que utilizan técnicas estadísticas de muestreo.

Vínculo: el vínculo que une cada uno de los nódulos en una red social. Vea los términos nódulo y atributo.

Red social: todas o algunas de las unidades sociales -individuos y grupos- con el que está en contacto un individuo o un grupo concreto. Como concepto analítico sirve para destacar que, para entender la estructura social de las sociedades complejas, no basta con el análisis de sus instituciones. Siguiendo Barnes, se puede distinguir entre red total y red parcial. La primera corresponde a un primer nivel de abstracción de la realidad

que contiene toda la información posible sobre la vida social global de la comunidad a la que corresponde. La red parcial debe entenderse como cualquier parte de la red total construida a partir de un atributo específico que proporciona un contenido concreto a los vínculos entre los individuos.

Familia nuclear: formada por una unidad conyugal monógama y sus descendientes solteros

- **Familia polígama:** formada por una unidad conyugal polígama y sus descendientes solteros
- **Familia troncal:** formada por una unidad conyugal, por cada generación presente y sus descendientes solteros

Genealogía: en su sentido restringido hace referencia a la serie de individuos considerados como descendientes directos y colaterales de una persona. En general remite al conjunto de personas emparentadas con un individuo, integrando la composición de las familias, su descendencia y las alianzas.

Historia de vida: término que corresponde al inglés *life history* y al francés *histoire de vie*. Consiste en el texto final editado por el etnógrafo donde se incluyen el / los relato / s biográfico / sid 'otros documentos personales. Las historias de vida se pueden basar en un único relato, o bien en relatos múltiples, que pueden ser fruto de relatos cruzados, una especie de historia de vida coral en la que diferentes informantes hablan de una misma experiencia vital compartida, o bien de relatos biográficos paralelos, donde el etnógrafo recoge distintos relatos biográficos de personas diferentes y sin ningún tipo de vínculo personal pero sí de otro tipo, por ejemplo profesional.

Holismo: perspectiva que postula que los fenómenos sociales e históricos deben ser comprendidos e interpretados en el contexto global del que forman parte. Esta perspectiva contrasta con el llamado individualismo metodológico.

Individualismo metodológico: perspectiva que afirma que las explicaciones de fenómenos sociales deben ser reducidas a explicaciones del comportamiento individual. Esta perspectiva contrasta con el holismo.

Método biográfico: conjunto estandarizado de reglas de procedimiento que parten de una distinción entre la historia de vida, entendida como el texto biográfico final que se ofrece al lector, y el relato de vida, entendido como la transcripción literal de las sesiones de entrevista que el etnógrafo realiza con un informante. Hay que insertarlo dentro de la revitalización de los enfoques humanistas en las ciencias sociales como reacción al papel hegemónico de las perspectivas positivistas. Significa una revalorización de un actor social (individual o colectivo) no reducido a la condición de dato o variable, sino convertido en sujeto de configuración compleja, en protagonistas del acercamiento que desde las ciencias sociales se quiere hacer de la realidad social.

Método comparativo: método que trata de contrastar el alcance o la vigencia de determinados rasgos culturales o variables en diferentes áreas o regiones culturales, bien para establecer la existencia de determinadas regularidades en el proceso de cambio social, bien para establecer matrices de similitud cultural que permitan clasificar las sociedades humanas en regiones, áreas y grupos.

Observación documental: técnica que tiene por objeto las realizaciones humanas, los productos de la vida social, en la medida que revelan ideas, opiniones y formas de actuar y vivir.

Observación participante: técnica de investigación basada en la interacción social entre el investigador y los informantes en el medio o contexto de estos últimos y

durante la cual se recogen datos de forma sistemática y no intrusa. Significa, pues, que el etnógrafo toma parte en la vida de la comunidad al tiempo que la estudia.

Nódulos: cada uno de los puntos de una red que representa un individuo o, a veces, una institución u organización.

Padrinazgo: relación de amistad que se asimila a las relaciones de parentesco mediante las cuales el padrino tiene, el resto de su vida, una serie de obligaciones y privilegios en relación no sólo con su ahijado, sino también con los sus padres. Normalmente los antropólogos que escriben en distintas lenguas usan el término español *compadrazgo*.

Patronaje: sistema jerárquico de relaciones sociales y económicas interpersonales en el que se adquieren compromisos de protección y de fidelidad.

Procedimientos de asesoría rápida: guías para conducir evaluaciones rápidas de patrones de comportamiento en el marco de una investigación centrada en pocos temas específicos. El objetivo de las guías es ayudar a centrar la investigación, organizar el proceso de recopilación de información y estandarizar la información obtenida a fin de obtener una cantidad manejable de información.

Cuasi-grupo: agregado social sin estructura ni organización, cuyos miembros son poco conscientes de la existencia del grupo. Normalmente este concepto se utiliza como sinónimo de *conjunto de acción*. Otros términos, menos precisos para designar este mismo tipo de relación son *facción* o *clique*.

Relato de vida o relato biográfico: término que corresponde al inglés *life story* y al francés *récit de vie*. Consiste en la transcripción literal de la narración biográfica hecha por un sujeto y sin hacer ningún retoque por parte del investigador. Ver *historia de vida* y *método biográfico*.

Representatividad: en el marco de la etnografía, hace referencia a que el caso o la comunidad estudiados manifiestan cualidades o circunstancias que podemos demostrar, por inducción o por deducción, que son compartidas por muchos otros casos o comunidades.

Significatividad: en el marco de la etnografía, se refiere a la situación en que el caso o la comunidad estudiados manifiestan unas características normalmente latentes o poco explícito en otros casos.

Técnicas de investigación cualitativas (o metodología cualitativa): es la investigación que produce datos descriptivos, las propias palabras de las personas, habladas o escritas, y la conducta observable. Es una manera de encarar el mundo empírico de una forma inductiva, holística, no intrusiva y humanista.

Trabajo de campo: técnica de investigación que consiste en obtener información sobre conjuntos sociales el proceso de comportamiento sea controlable por al observador contemporáneo.

Unidad de análisis: marco histórico y social específico al que se refiere una investigación cualitativa o etnografía. Este término equivale al concepto de universo, empleado en las aproximaciones que utilizan técnicas estadísticas de muestreo.

Unidad de observación: cada uno de los espacios o observatorios que seleccionamos para desarrollar el trabajo etnográfico dentro de una unidad de análisis previamente definida. Este termino equivale al concepto de muestra, empleado en las aproximaciones que utilizan técnicas estadísticas de muestreo.

Vínculo: el vínculo que une cada uno de los nódulos en una red social. Vea los términos nódulo y atributo.

Red social: todas o algunas de las unidades sociales -individuos y grupos- con el que está en contacto un individuo o un grupo concreto. Como concepto analítico sirve para destacar que, para entender la estructura social de las sociedades complejas, no basta con el análisis de sus instituciones. Siguiendo Barnes, se puede distinguir entre red total y red parcial. La primera corresponde a un primer nivel de abstracción de la realidad que contiene toda la información posible sobre la vida social global de la comunidad a la que corresponde. La red parcial debe entenderse como cualquier parte de la red total construida a partir de un atributo específico que proporciona un contenido concreto a los vínculos entre los individuos.

