

ALGUNAS REFLEXIONES SOBRE LA PRODUCCION ETNOGRAFICA MALINOWSKI, CRAPANZANO Y RABINOW FRENTE A FRENTE*

Riccardo Bocco
Mariella Villasante

INTRODUCCION

El presente artículo trata de realizar una revisión crítica de la obra de tres antropólogos que a través de diferentes momentos históricos y teóricos nos presentan sus respectivas vivencias y visiones del trabajo de campo. Así, a través del proceso del recopilación etnográfica, cada uno de ellos nos propone una reflexión sobre el conocimiento adquirido en el campo de la Antropología hasta la época contemporánea.

Nuestro objetivo es, en primera instancia, contribuir al debate en el campo de la así llamada "Antropología reflexiva". Es decir, al análisis de la construcción del texto etnográfico en el cual encontramos dos niveles contextuales que reflejan dos niveles de la experiencia de campo de los antropólogos: el contexto de la sociedad estudiada y el contexto sociocultural del antropólogo mismo (en tanto miembro de un grupo socio-étnico específico).

Nos interesa poner de relieve la importancia de las representaciones ideológicas tanto del etnógrafo como del antropólogo, en la medida en que ello nos puede ayudar a comprender la manera en la cual las corrientes teóricas y políticas marcan de un modo crucial el tipo y la forma de la recopilación etnográfica. Dicho proceso determina, en efecto, la calidad de los resultados analíticos elaborados a posteriori por el antropólogo.

Por otro lado, creemos que esta revisión bibliográfica pone en evidencia la necesidad de integrar el campo ideológico (nivel de representaciones sociales) al contenido antropológico de las investigaciones mismas. Las obras suscitadamente esbozadas en el presente artículo son las siguientes: "*Diary in the Strict Sense of the terme*", de B. Malinowski (1967); "*The Fifth World of Forster Bennett*" de V. Crapanzano (1972) y "*Reflections of Fieldwork in Morocco*", de P. Rabinow.

Antes de entrar en nuestra discusión, es preciso efectuar algunas observaciones preliminares. Debemos anotar en primer lugar que el libro de B. Malinowski difiere en muchos aspectos del resto de obras que hemos considerado. Debemos así

* La primera versión del presente artículo fue escrita en noviembre de 1986. El texto que presentamos ha sido corregido y aumentado.

especificar que el "Diario" fue concebido en tanto documento privado, en cambio los otros dos fueron concebidos con el objeto de ser publicados, es decir, fueron escritos para una audiencia especial. Las implicaciones de este hecho no dejan de ser irrelevantes. El informe del antropólogo polaco sobre lo que él denomina sus "tribulaciones" en las islas Trobriand nos comunica una experiencia que es, sin lugar a dudas, inmediata. La narración no está así mediatizada por ningún tipo de intencionalidad teórica.

En una larga medida, este trabajo no ha sido construido de una manera sistemática: En cambio, los otros dos libros constituyen lo que podríamos llamar "representaciones intencionadas de la experiencia de trabajo de campo". Además están modelados de manera tal que sea posible satisfacer las exigencias de la demostración "externa" de la experiencia propia. Utilizando el trabajo de campo como instrumento teórico, estos autores tratan pues de poner en evidencia algunos temas generales concernientes a la aproximación conceptual de la Antropología.

En segundo lugar, debemos anotar que si bien es cierto que B. Malinowski no tiene intenciones teóricas en su "Diario", tenemos que reconocer el hecho de que su experiencia de campo estaba limitada por sus ideas personales sobre los alcances de la Antropología misma. A pesar de que no sea un documento teórico, este libro debe pues ser considerado como un producto coherente con el bagaje teórico del autor. Este bagaje corresponde a una tradición de pensamiento a la cual los trabajos de Crapanzano y Rabinow tratan de oponerse.

En nuestra opinión, una comparación de las obras que hemos seleccionado, que no tome en cuenta este hecho central de diferenciación debe ser tomado como un intento esencialmente falseante de la realidad. De hecho, lo que nos proponemos es analizar la realización de dichos trabajos sólo en términos de las acciones y de las elecciones en las que están envueltos los investigadores a nivel estrictamente individual.

En este punto del discurso debe ser explicitado un hecho básico: la elección y la acción están parcialmente determinadas por el tipo de bagaje teórico asumido por cada uno de estos autores. Esto nos hace comprender que la manera en la que ellos conciben y explican sus respectivas visiones del mundo está indisolublemente ligada a sus propias experiencias culturales y a lo que éstas pueden permitirles.

Con esto no sostenemos que las derivaciones epistemológicas y éticas que actualizan en la práctica dichos autores no sean importantes. Todo lo contrario, pensamos que cuando las experiencias del trabajo de campo dependen y son justificadas por una trama teórica que las sostiene firmemente, los problemas de fondo en cuestión tienen una relevancia aún más grande. Estos problemas pueden, efectivamente, ser usados no solamente para cuestionar la ejecución de una parte específica

del trabajo de campo, sino también en relación al estatuto del bagaje teórico que sostiene la investigación misma.

EL CONTEXTO TEORICO DE LAS OBRAS ANALIZADAS

Como ya hemos señalado, la obra de B. Malinowski se encuentra confrontada a la de los otros dos autores. El "Diario" refleja la tendencia general de los estudios históricos y sociológicos de su tiempo. Durante la última década del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX, el estado de estas disciplinas está marcado por una expectativa general dirigida a proporcionarles un estatuto científico.

La clave del problema epistemológico de la época de B. Malinowski estuvo así marcada por el debate sobre las diferencias de fondo entre las ciencias naturales y las ciencias humanas. Al seno de esta discusión, se cuestionaba la posibilidad de *objetivación* de las ciencias humanas. Estas problemáticas fueron abordadas de maneras diferentes y a través de dos tradiciones teóricas opuestas.

La primera, que puede ser trazada históricamente a través de los trabajos de A. Comte y de E. Durkheim y cuya primera sistematización autorizada la encontramos en A. R. Radcliffe-Brown, defiende la *unidad entre ciencias naturales y sociales*. Así, siguiendo la corriente teórica positivista, el acceso a la realidad fue considerada como objetiva, siendo además reconocida en los sistemas colectivos en tanto nivel de conocimiento con existencia real, más allá de la subjetividad de los individuos.

Estos sistemas colectivos fueron concebidos por las diversas escuelas antropológicas en relación a diferentes líneas paradigmáticas de pensamiento. En Inglaterra por ejemplo, de acuerdo con la tradición empiricista de ese país, A. R. Radcliffe-Brown toma como paradigma la comparación entre las estructuras sociales concretas y los organismos biológicos, sosteniendo que las primeras deben ser estudiadas a partir del conocimiento de los segundos.

Más tarde, en Francia, siguiendo la corriente racionalista, C. Levi-Strauss adopta el paradigma de las estructuras cognitivas, las cuales en última instancia, según él, pueden ser estudiadas en tanto sistemas lógico-formales.

Sea a nivel de realidades concretas, como fueron concebidos en Inglaterra, o como entidades abstractas en el caso francés, los sistemas colectivos fueron estudiados en tanto objetos subordinados a leyes universales. En sus inicios, la gran corriente del materialismo histórico sigue también esa línea del pensamiento racional que otorga el estatuto de leyes sociales al devenir histórico marcado, según los presupuestos marxistas, por la era industrial.

La otra corriente teórica, que proviene de la crítica anti-positivista y que fue desarrollada por el Historicismo alemán al final del siglo XIX, defendía una *diferen-*

cia fundamental entre las ciencias naturales y las ciencias humanas. Para esta corriente, en las ciencias naturales el sujeto y el objeto de conocimiento pertenecen a dos órdenes diferentes, mientras que en las ciencias humanas esta distinción no existe.

Siguiendo esta línea, los historicistas sostenían que la causa por la cual los estudios sociales no podían gozar del mismo estatuto que existe en las ciencias naturales, era que la homogeneidad de los términos que existe en la condición epistemológica de esta última no existe en el caso de las ciencias sociales.

De ese modo, en adelante, la condición necesaria para la realización de un conocimiento científico tenía que ser recreada a través de una estricta y rigurosa metodología. El punto esencial de esta última fue así la *distanciación y la diferenciación* entre el sujeto de conocimiento y el sujeto de observación. Sobre la base de una homogeneidad inicial entre los dos términos de la relación epistemológica, un investigador sería así capaz de comprender los eventos, las instituciones y las variaciones culturales desplazadas tanto en el tiempo como en el espacio geográfico, y ello a través de una identificación enfática con los seres humanos que las producen.

Esta forma de interpretación, a este nivel del proceso cognitivo aún subjetivo, fue transformada en una interpretación "objetiva" de la realidad a través de una metodología de la *distanciación*. En primer lugar, una rigurosa especificación de las características compartidas por todos los seres humanos (las que fueron reconocidas en las cualidades racionales de la mente humana). En segundo lugar tenía que ser demostrada una descripción detallada del contexto estudiado. De acuerdo con esta metodología, podía llegarse a una comprensión *objetiva* de la realidad, basada en una dialéctica entre el todo y las partes (llamado círculo hermenéutico).

Teniendo en cuenta el gran eclecticismo del antropólogo polaco resulta difícil decir si su posición teórica estaba claramente definida en la primera o en la segunda de estas tradiciones de pensamiento. Sin embargo nosotros creemos que este problema es periférico al objetivo del presente artículo. Lo que de hecho debe ser relevado es que a pesar de las profundas diferencias entre esas tradiciones, en realidad ellas comparten un carácter fundamental que puede ser asimilado en las concepciones de B. Malinowski: ni la una ni la otra ponen en duda la posibilidad final según la cual el mundo social puede ser reducido a un objeto independiente de la intencionalidad del investigador que lo estudia.

Esta orientación epistemológica general marcará el entero desarrollo de la Antropología hasta nuestros días. En efecto, los refinamientos se presentan de manera diferencial según las escuelas. En el caso de la tradición positivista se incrementa el nivel de formalización; en lo que concierne la tradición hermenéutica encontramos una profunda delimitación y especificación del círculo hermenéutico. Sin embargo, la sofisticación gradual de las técnicas y de los métodos estuvo acom-

pañada y parcialmente motivada por un descontento generalizado (y sobre todo una gran incertidumbre) en lo que concierne el estatuto epistemológico de las ciencias sociales en términos amplios y de la Antropología en particular. Este descontento generalizado converge procesalmente, y desde diferentes perspectivas, en la formación de una nueva tradición crítica que cuestiona radicalmente los presupuestos y las prácticas de las disciplinas científico-sociales.

Es en esta corriente crítica en la que los trabajos de V. Crapanzano y de P. Rabinow deben ser conceptualizados. Pasamos ahora a considerar dos aspectos del desarrollo de esta nueva tradición.

*

De un lado observamos que después de la Segunda Guerra Mundial, algunos eventos históricos tales como la descolonización (en particular en el Africa) y el éxito inesperado de algunas revoluciones sociales y la pérdida de otras igualmente esperadas, demostraron que el mundo social que había sido objetivado y organizado en estructuras y sistemas era un sujeto en movimiento. Como consecuencia directa e inevitable, las ciencias sociales, en su tentativa de estructurar las clases sociales y las sociedades enteras como objetos estáticos, aparecen más claramente inclinadas a trabajar en favor de aquellas fuerzas sociales que buscan el control de las entidades societales.

De otro lado, y aún antes de la Guerra, la fundamentación de estas ciencias en tanto disciplinas *neutras*, fue cuestionada por pensadores y filósofos. En ese sentido, la escuela de Frankfurt veía en la práctica de las ciencias sociales sólo una forma particular de actividad ideológica. La arbitrariedad del proceso de objetivación fue puesta en cuestión y el término de la relación epistemológica, aún no cuestionados (es decir, el sujeto de conocimiento, el investigador), fueron el centro de la polémica.

En ese momento se concibe que el presupuesto de imparcialidad del científico social así como sus actividades mismas, están arraigados en la historia, inevitablemente sesgados por los presupuestos culturales y condicionados por la razón práctica.

El pesimismo inicial, que resultaba de la conclusión según la cual las últimas verdades históricas eran imposibles de encontrar, fue suplantado más tarde por una visión más optimista del problema. Esta visión sostenía que los factores que impedían alcanzar la objetividad (como el poder, los intereses, la fuerza de la tradición), podían convertirse en elementos sobre los cuales el investigador podría establecer otro tipo de verdades.

Las ciencias sociales adquieren un nuevo estatuto "positivista", una vez que esos factores son aceptados como una clave para la comprensión de la proble-

mática social. Este nuevo estatuto se refiere fundamentalmente a la crítica de la ideología. La tarea principal de esta tendencia se convierte de esta manera en el descubrimiento de las dinámicas de la dominación y de la dependencia. Se considera que estas últimas están encubiertas bajo la coherencia aparente y superficial de las representaciones de la realidad proporcionadas por las ciencias sociales. El alcance de este objetivo es buscado en primer lugar a través de la identificación del proceso de apropiación de la realidad que legitima esas representaciones; y en segundo lugar, a través de la separación de los elementos de interés y de prejuicio presentes en estos procesos.

En el campo de la Antropología, la reflexión sobre la práctica del trabajo de campo asume esa función crítica básica. Función que los trabajos de V. Crapanzano y de P. Rabinow pretenden defender.

Una vez hechas estas distinciones teóricas existentes entre el "Diario" de B. Malinowski y las otras dos obras, pasamos a analizar directamente dichos trabajos.

MALINOWSKI, CRAPANZANO Y RABINOW FRENTE A FRENTE

Como ya hemos anotado, el "Diario" constituye un documento privado que fue escrito para satisfacer exigencias que no tienen ninguna relación con ambiciones científicas específicas. Las páginas de este texto son una especie de pre-memoria de impresiones, estados de conciencia, sueños y anotaciones metodológicas no muy detalladas. B. Malinowski escribe y se sirve de este "Diario" como un medio para superar ciertos problemas personales. De algún modo, estas anotaciones fueron para él como un espejo de sí mismo. La tarea de escribir diariamente aparece como una consolidación de su auto-identificación y ésta, aparentemente, se encontraba en una crisis causada por las dificultades de adaptación al entorno social. B. Malinowski rechaza constantemente dicho entorno y, por contraste natural, revaloriza "su mundo conocido", el Occidente. Ello es evidente en pasajes como el siguiente:

"I should clearly and distinctly feel myself, apart from the present conditions of my life, which in themselves mean nothing to me" (Op.cit.,p. 112)

Malinowski escribe así al parecer en un momento de crisis y de debilidad moral. A partir del "Diario" nos es posible sintetizar dos significados antagónicos de su percepción del trabajo de campo. En primer lugar, el presente etnográfico es experimentado de una manera vacía de contenido, en el sentido en que no existe una secuencia interrelacional en la cual el antropólogo se reconstituye a sí mismo.

En términos psicológicos los Trobriandeses que lo entornan no existen en tanto "personas". Y frente a este hecho, la única experiencia a la que el antropólogo puede acudir para asegurar su propia identidad día a día es la experiencia de revivir

el pasado ... en otros lugares, sobre todo en el lugar de origen. Ejercicio al que es difícil escapar luego de una larga permanencia de trabajo de campo y de contacto con usos, costumbres y representaciones sociales lejanas a las propias. La identidad cultural y personal es así cuestionada frecuentemente, sin embargo los límites de ese cuestionamiento sientan sus bases en el nivel de conocimiento del investigador mismo, en su coherencia interna en tanto persona.

Para B. Malinowski las personas en las cuales se puede reconocer a sí mismo. la madre, la novia, Seligman o Frazer, es decir, las entidades que reflejan su propia imagen, en una palabra la cultura europea, se encuentran ausentes. Aquí resulta interesante de observar como los "europeos" fueron los recipientarios de los sentimientos del autor, mientras que los "trobriandeses" contaban solamente en términos de entidades estéticas.

En segundo lugar, encontramos que en este recuento existe una diferencia desconcertante entre la manera a través de la cual él percibe el entorno físico y aquella que concierne el ambiente social. Así vemos que, mientras el escenario tropical despierta en B. Malinowski estímulos físicos y de imaginación importantes, de otro lado, la realidad social y la subjetividad de los Trobriandeses son negadas constantemente. Esto último, a nuestro entender, está ligado de un lado al hecho de que los nativos se presentan como obstáculos para la idealización del autor; de otro lado, porque su experiencia de campo es vivida como un mal momento que debe ser tolerado.

En ese sentido los famosos epítetos de "negros" y "salvajes", con los cuales B. Malinowski se refiere a menudo a los nativos, les estuvieron siempre dirigidos cuando de una manera o de otra su presencia perturbaba demasiado la sensibilidad del autor, desfigurándose la imagen que tenía de ellos en tanto "objetos de cuestionamiento puros".

Sólo una vez encontramos en el "Diario" la expresión de algún tipo de participación en la vida de los Trobriandeses, se trata del pasaje en el cual narra la muerte de una mujer a causa de una grave hemorragia. Es posible imaginar que los remordimientos que el antropólogo polaco experimenta en esas circunstancias son producidos por la identificación entre la mala salud de la nativa y una antigua compañera suya que en ese momento se encontraba gravemente enferma en Europa.

A todo lo largo de la narración, podemos comprobar este modo en que B. Malinowski percibe a los nativos, y no nos queda ninguna duda sobre su no participación en la vida cotidiana de estos últimos.

Este hecho fue justificado en un sentido: a través la presunción "antropológica" que sostiene que él estaba llevando a cabo una tarea especial sumamente útil para la humanidad, tarea que evidentemente (según su punto de vista) los nativos

no podían entender. En otro sentido se hizo alusión a la estructura epistemológica que orientaba sus investigaciones. Esta última está expresada del modo siguiente:

"(...) we cannot speak of objectively existing facts: theory creates facts. Consequently there is no such a thing as "history" as an independent science. History is observation of facts in keeping with a certain theory". (Op.cit., p. 14).

Este enunciado nos revela el carácter impositivo del programa de B. Malinowski: los Trobriandeses son simultáneamente negados en lo que concierne su autonomía de conciencia y de otro lado, la significación de sus acciones se ve impuesta desde afuera, vale decir, sobre las bases de la racionalidad occidental. La arbitrariedad del proceso es bastante evidente en este libro en el que la retórica del autor sobre la *observación participante* (como base del trabajo de campo de los antropólogos) debe ser desmistificada.

Sin embargo, la comparación con la obra "Argonauts of the Western Pacific" no resiste el mismo análisis. En realidad ésta fue construída de una manera totalmente diferente, es decir, como un documento científico en el que el trabajo de campo es presentado en términos ideales ("lo que debe hacerse"), para convertirse así en piedra de toque de la legitimización de la autoridad científica del autor.

Paradójicamente el "Diario", una narración del trabajo de campo escrita cuando las ciencias sociales se trazaban como meta encontrar la realidad objetiva, nos revela una fuerza crítica mucho más profunda e intrínseca que los trabajos de V. Crapanzano y de P. Rabinow. En efecto, estas dos obras son el producto de un tiempo, es decir el nuestro, en el cual la defensa de la *relatividad* de la verdad objetiva nos suena más bien como resultado del sentido común, casi como una banalidad.

En contraste con el "Diario", los trabajos de estos dos autores son concebidos para exponer la relación ambigua existente entre el investigador y el informante de campo. A partir de estas ambigüedades y siguiendo procedimientos diferentes, ellos tratan de realizar una crítica del conocimiento tradicional de la Antropología. Así, creemos que estas dos obras no constituyen informes de campo y que más bien deben ser consideradas como representaciones de una realidad que esconde tantos presupuestos como los que revela.

En el libro "Fifth World of Forster Bennett" de V. Crapanzano aparece la reconstrucción bastante próxima de una experiencia de vida. Posiblemente es cierto, y a pesar de ello, este autor es el único que nos presenta menos ambiciones teóricas.

El libro consiste en una edición cuidadosamente tratada de las notas de trabajo de campo del antropólogo estadounidense. Al texto central se ha agregado (antes de la publicación) un breve prefacio en donde él mismo especifica sus intencio-

nes Goffmanianas de "colocar en primer plano el yo" en tanto sujeto de conocimiento ("Bringing the backstage front the "I" which is the subject of knowledge").

Hay además una introducción en la cual V. Crapanzano comenta a posteriori su experiencia pasada. Teniendo en cuenta el tratamiento de la obra, su exposición mantiene un cierto grado de espontaneidad así como un cierto nivel de crítica. Vemos de esta manera, la revelación de una experiencia entre el antropólogo y sus informantes Navaho, sesgada por prejuicios mutuos y que se articula a través de intereses antagónicos. El bloqueo de la comprensión recíproca es frecuentemente resuelto a través de negociaciones, pero en algunos casos éste no es solucionado y entonces la comprensión no es posible.

Los intereses son, a veces complementarios, a veces conflictivos. En este último caso las manipulaciones provienen sea de la parte del antropólogo, sea de parte de los indios, sin conocimiento previo del interlocutor. Observamos un ejemplo de esta situación cuando un día V. Crapanzano decide examinar el presupuesto familiar justamente cuando Forster Bennett (el informante) no se encontraba en la casa, es decir sin su previo consentimiento. El relato que nos presenta el autor sobre este incidente tiene sobre todo el valor de mostrar que Bennett posee un carácter que guarda una autonomía de conciencia relevante, pero que al mismo tiempo es capaz de reaccionar con mucha subjetividad. En efecto, el indio Navaho toma muy mal su acción, reaccionando fuertemente contra los blancos en general y contra los antropólogos en particular.

Este hecho está explicado en un diálogo que tiene lugar al inicio de la exposición de V. Crapanzano, es decir, cuando comienza a tomar contacto con la comunidad:

"There are too many white man coming around here lately' he (a Navaho man) said suddenly. 'They come here for a week or so and then go back East and write their PHs and think they know everything'. Bill was referring to me. He knew I was planning to stay two months. 'Sometimes they stay two months and then go back', he added making himself clear" (Op.cit., p. 30).

En realidad V. Crapanzano trata de producir por lo menos el efecto de narrar los acontecimientos de un modo espontáneo e inmediato, si bien no sabemos con certeza cuánto ha sido corregido en el curso de la edición.

P. Rabinow en cambio nos ofrece una exposición en la cual, a pesar de lo que nos dice, resulta evidente que su experiencia de terreno está mediatizada por intereses teóricos. En este caso, la función crítica no proviene de una narración inestructurada, a partir de la cual otros investigadores pueden construir sus propios cuestionamientos, todo lo contrario, su obra expresa claramente una reconstrucción post-facto.

Es el mismo etnógrafo que decide aquí el sentido en el cual el trabajo de campo debe ser puesto bajo el escrutinio público. El resultado de esta autocrítica, es que a menudo el lector no puede entender si el objetivo del autor es cuestionar la práctica antropológica o si se trata de un acto de pura auto-indulgencia.

Nosotros pensamos que el trabajo de P. Rabinow presupone la concepción hermenéutica según la cual la incomprensión es posible solamente cuando ella está precedida de una comprensión de base. Siguiendo este discurso, la comprensión nunca es objetiva y es solamente posible en términos de "tradición" pre-existente. A partir de estas nociones, P. Rabinow reconstruye su trabajo de campo como un viaje en la búsqueda del "Otro" en términos absolutos. Es decir, "aquél" con el cual no se comparte ninguna "tradición", y con quién justamente por esta razón la incomprensión es imposible. En términos lógicos se trata de la lucha contra una paradoja: la incomprensión es absoluta con el "Otro" porque entre el "ego" y ése "Otro" no existe la posibilidad de entendimiento.

La pregunta es entonces cómo escapar a ese círculo vicioso? En última instancia por qué querer entrar en contacto con el "Otro" ? De qué manera entonces puede ser alcanzada la tarea que P. Rabinow se asigna: "To comprehend the self by the detour of the other"? (Op. cit., p.5).

En su libro "*Reflections on Fieldwork in Morocco*", el autor nos muestra los diversos encuentros que le acontecen en tanto individuo (ego) con diferentes representantes de una sociedad que se va alejando paulatinamente de la civilización occidental. Con estas personas "diferentes", la posibilidad del pre-entendimiento es así cada vez más restringida. Finalmente, descubre lo que podríamos llamar la encarnación del "otro absoluto" en un joven marroquí aspirante al estatuto de Sufi: Ben Muhammad.

Lo que sucedía es que con los anteriores informantes el entendimiento de base tenía lugar dado que éstos participaban de ambas tradiciones: tanto la marroquí como la occidental. En ése caso la comprensión recíproca era posible a pesar de la amenaza continua de la ambigüedad de la incomprensión. En cambio, en el caso de Ben Muhammad el objetivo de la "diferenciación absoluta" era finalmente alcanzado. El joven marroquí se niega a jugar el rol de informante del antropólogo, pero acepta simultáneamente de ser su amigo. En efecto, con Ben Muhammad, Rabinow encuentra su propia antítesis, su *alter-ego cultural*.

El autor nos resume así su relación con Ben Muhammad:

"Many of the political dimensions of the informant relationship were obviated by Driss Ben Mohammed's steadfast adherence to the role of host. This eventually established the grounds for a dialogue (...) We had become friends, we had shown each other mutual respect and trust. The limits of

the situation weren't obscured for either of us. I was for him a rich member of a dominant civilization about which he had the profoundest reservations. To me, he has struggling to revive a cultural universe which I no longer inhabited and could not ultimately support. But our friendship tempered our differences (...) We were profoundly Other to each Other". (Op. cit., p. 161).

Podemos decir que Ben Muhammad y el antropólogo estadounidense se encontraban separados por una absoluta incompatibilidad en sus respectivas visiones del mundo, y por ello no eran capaces de "negociar" su significado: no habían fundamentos básicos para este tipo de diálogo. Sin embargo, un cierto tipo de comunicación existía en la medida en que el respeto mutuo también se actualizaba en relación al enigma que representaban el uno frente al otro. De ése modo ambos podían ser capaces de dejar en suspenso todo tipo de juzgamiento o prejuicio mutuo. La solución de la paradoja está dada por el vínculo de amistad que se había ya establecido. La fábula es hermosa y se acaba de manera optimista...

Si nuestra interpretación de la obra de P. Rabinow es correcta, la primera pregunta que nos viene a la mente es: ¿Cuál es el sentido de todo esto? ¿Qué lección podemos aprovechar en lo que concierne a nuestro trabajo de campo como antropólogos?

Una cosa es cierta. P. Rabinow ilustra de una manera muy elegante los límites culturales de la comunicación. Siguiendo esa línea de pensamiento, creemos que es preciso precisar que los orígenes culturales constituyen sistemas simbólicos complejos, independientes los unos de los otros y por tanto las valoraciones significativas particulares no pueden ser sometidas a un sólo tipo de valoración universal y objetiva. Los individuos pueden dar un sentido al mundo sólo al interior de su propia cultura, pero están condenados a la incomprensión cuando buscan la comunicación intercultural.

Esto es una condición ontológica según la cual los individuos pertenecientes a tradiciones diferentes pueden superar esta incomprensión a través de un proceso sumamente complejo y cuidadoso de autoreflexión recíproca. De todos modos, incluso en ésos casos la incomprensión representa una amenaza continua. La última esperanza es dejada en las manos de los hombres de buena voluntad (...).

El punto de vista de P. Rabinow puede ser sintetizado en un rechazo radical de toda tentativa de aproximarse al "Otro" siguiendo los procedimientos de una ciencia objetiva universal. Nosotros aceptamos el principio general en la medida en que éste implica un importante potencial crítico, pero no pensamos que ello sea suficiente porque el acercamiento de este autor se limita a la crítica de un problema epistemológico, y al hacer esto reduce todo el problema de la no-comunicación intercultural a una ontología del relativismo cultural. En suma, creemos que ello es demasiado neutral para ser substancialmente crítico.

El hecho de que el mundo social se encuentra dividido en sistemas de significación discontinuos, y que la incomprensión sea una condición común dentro del proceso intercultural nos parece bastante acertado, pero argüir que esto es natural porque nuestra capacidad de comprensión tiene que estar basada en experiencias "locales" relativas a cada tradición particular que nos precede (que está a nuestros orígenes), nos parece sumamente desviante.

Esta posición deja de lado el hecho de que las tradiciones culturales están inevitablemente ligadas a los problemas del poder y de la dominación. Consideramos que una tradición no sólo es algo que proviene del pasado trayéndonos una gama de referencias al interior de las cuales las personas otorgan significaciones específicas a los eventos actuales, sino que además la tradición es una readaptación social continua para poder ajustar al momento actual la realidad histórica.

El proceso de adaptación de la tradición, a nuestro entender, no puede ser separado del hecho de que ella instauro en primera instancia un orden, y que en ése orden no se hace sino legitimizar las relaciones de dominación de la sociedad. En ese sentido, la tradición (y la Antropología como parte de la tradición de los conocimientos de la sociedad occidental), debe ser homologada a la ideología. Las ciencias sociales modernas no pueden dejar de enfrentar este problema fundamental.

En primera instancia creemos que debe reconocerse que todo acto de conocimiento es en sí mismo una tentativa de control sobre el mundo social. En segundo lugar debe desenmascarse el interés que despiertan las actividades de conocimiento, un interés sobre el cual no es necesariamente consciente la mentalidad del investigador.

No obstante todo lo positivo que realice un investigador e incluso más allá de sus buenas intenciones, esos intereses se encuentran ligados a los niveles más generales de dominación dentro de los cuales se inscribe y se restringe la actividad del antropólogo mismo.

Creemos que P. Rabinow no ha tomado en cuenta suficientemente estos problemas. Por una parte encontramos que él cree que un tipo de conocimiento "ingenuo", neutro, es posible si se pueden demostrar tanto la probidad como las buenas intenciones (la honestidad) del investigador. Por otro lado observamos que el proceso de su propio trabajo de campo no es revelado sino más bien cuidadosamente reconstruido e idealizado desde una perspectiva antropológica dirigida a los antropólogos. Si bien podemos constatar que ciertas contradicciones son evidenciadas en esta reconstrucción, pareciera como que ello se realiza solamente para demostrar cómo incluso el mejor intencionado de los investigadores puede superarlas.

El punto crítico de este texto está así siempre concebido en términos de problemas epistemológicos, pero nunca en términos de la dimensión de poder que está en juego en todo trabajo de campo. El intercambio entre el antropólogo y el infor-

mante es totalmente reconstruido y mediatizado racionalmente en la descripción de P. Rabinow, y ello no nos comunica ninguna pista para comprender las dinámicas del presente etnográfico.

Lo que nos queda de la experiencia de campo, según lo enuncia el mismo autor, es su búsqueda de sí mismo a través del contacto con el "Otro": "The search of his historical self by the detour of the other". Evidentemente, esta declaración hace que se conciba la tarea del investigador solamente como una experiencia personal e incluso existencial. P. Rabinow no nos dice por ejemplo en momento alguno que él está escribiendo un estudio mucho más sistemático y holístico sobre Marruecos; sin contar con su mutismo sobre la influencia que tienen sus obligaciones como estudiante en Chicago en lo que concierne a su trabajo de campo.

Tenemos la impresión de que estos hechos son de por sí indicadores de una dimensión importante que no es tocada a todo lo largo de la obra: el hecho de que un antropólogo no está nunca totalmente "libre", y que su propio quehacer se encuentra limitado por un contexto institucional particular y por la pertenencia a un ámbito específico de la jerarquía de dominación de su propia sociedad. Todo lo cual se sitúa mucho más allá del trabajo de campo strictu sensu.

El antropólogo no se encuentra pues nunca totalmente circunscrito al contexto de su trabajo de campo. Sus intereses, sus intenciones no pueden ser exhaustivas a través de la experiencia misma del terreno básicamente porque lo exhaustivo proviene de otro universo cultural.

Resumiendo, podemos anotar que P. Rabinow no trata de cuestionar el significado del trabajo de campo en tanto nivel más amplio de conocimiento; más aún, él no nos muestra en ningún momento de qué manera puede utilizarse su trabajo, ni tampoco en provecho de quién o de quienes...

Sin estos elementos críticos esenciales, el libro de P. Rabinow se encuentra bloqueado entre su propia idealización y la inmersión en sí mismo, perdiéndose así una parte importante del interés inicial que puede despertar su obra. Sin embargo, creemos que constituye un libro sumamente agradable de leer, particularmente por lo estimulante que puede resultar para los investigadores de campo y por el buen estilo del autor. Anotemos igualmente que a pesar de todo, para nosotros se trata más bien de una fábula moralista que de un texto de Antropología crítica.

Dos cuestiones nos parece que deben ser puntualizadas a modo de conclusión, no del debate sino del sentido del quehacer antropológico. La primera concierne a la readaptación constante de las relaciones entre el investigador y el informante, problema que alude al origen cultural de cada uno de estos dos segmentos de sociedades diferentes. La segunda cuestión concierne a la problemática de la ligazón entre el conocimiento relativo de la sociedad estudiada y el trabajo de campo en tanto experiencia cotidiana que (de cualquier modo) debe inscribirse en una corriente teórica más o menos definida.

Tanto la readaptación de los términos del intercambio cultural como el estudio teórico y las vivencias propias al trabajo de campo están sometidas a diversos niveles de presión social frente a las cuales el antropólogo se convierte en un instrumento más o menos consciente de un grupo socio-étnico, de una institución, de una ideología. Profundizar este nivel de auto-conciencia puede ser quizá más importante que la búsqueda de "verdades objetivas" (B. Malinowski), o de un tipo de "conocimiento ingenuo" (P. Rabinow), o bien de "tomar el yo como sujeto de conocimiento" (V. Crapanzano).

Quizás resulte más interesante explicitar el tipo de contexto de poder y de dominación en el que estamos inmersos y ello en la medida en que nuestra "subjetividad" (producto de nuestra naturaleza humana) y nuestro origen cultural así como el espacio simbólico e ideológico con el que nos sentimos identificados nos lo permitan.

Pretender eludir esta paradoja que constituye parte esencial del quehacer antropológico y sobre todo del investigador de campo sería demasiado cómodo y simplista. Creemos que el conocimiento del "Otro", incluso cuando se trata del "Alterego cultural", pasa inevitablemente por la auto-afirmación personal e individual, por el esclarecimiento (en tanto éste sea posible y en medio de todas las limitaciones que les son propias como proceso existencial) de la propia identidad individual y simbólica.

El trabajo de campo reviste así una etapa de conocimiento que no puede desvincularse de los prejuicios socio-culturales e individuales de cada investigador. Etapa que puede ser experimentada a través de complejos procesos de acercamiento y de comunicación dirigidos a un mayor esclarecimiento de nuestro rol, del qué-hacer con el conocimiento adquirido, del a quién beneficia y del hasta dónde llega nuestro compromiso con el *Otro*.

BIBLIOGRAFIA

AKERROYD, A.V.

- 1984 "Ethics in relation to informants, the profession and governments". In: R. F. Ellen (Ed). *Ethnographic Research*. London Academic Press, pp. 133-154.

CLIFFORD, J.

- 1983 "On ethnographic authority". In: *Representations*. N. 1-2, pp. 118-146.

CRAPANZANO, V.

- 1972 *The Fifth World of Forster Bennett*. Viking Press, New York.

MALINOWSKI, B.

- 1922 *Argonauts of Western Pacific*. London, Routledge and Kegan Paul.
- 1967 *A Diary in the Strict Sense of the Term*. London, Routledge and Kegan Paul.

RABINOW, P.

- 1977 *Reflections of Fieldwork in Morocco*. University of California Press.

RABINOW, P./SULLIVAN W.

- 1979 *Interpretive Social Science: a reader*. University of California Press.

RICOEUR, P.

- 1981 *Hermeneutics and the social sciences*. Cambridge, Cambridge University Press.

- SCHOLTE, B.
1986 "The charmed circle of Geertz's hermeneutics. A neo-marxist critique". In: *Critique of Anthropology*. Vol 6, N. 1, p. 5 - 15.
- SPERBER, D.
1982 "Ethnographie interprétative et Anthropologie théorique". In: *Le savoir des anthropologues*. Paris, Hermann, pp. 15-48.
- STOCKING, G. W.
1983 "The ethnographer's magic: fieldwork in British Anthropology from Tylor to Malinowski". In: *Observers observed*. The University of Wisconsin Press. pp. 70-120.
- URRY, J.
1984 "A history of field methods". In: *Ethnographic Research*. R. F. Ellen (Ed.) London Academic Press, pp. 35-61. 1984.

Riccardo Bocco - Mariella Villasante