



AIBR  
Revista de Antropología  
Iberoamericana  
www.aibr.org  
Volumen 15  
Número 3  
Septiembre - Diciembre 2020  
Pp. 439 - 462

Madrid: Antropólogos  
Iberoamericanos en Red.  
ISSN: 1695-9752  
E-ISSN: 1578-9705

## Pensar la investigación de campo desde Ibero-América: 4 líneas y 4 paradojas

Rosana Guber  
CIS-IDES/CONICET, República Argentina

Recibido: 01.05.2019  
Aceptado: 01.08.2019  
DOI: 10.11156/aibr.150302

RESUMEN

La autora discute el lugar paradójico del trabajo de campo etnográfico y de la localización del conocimiento antropológico en una disciplina que se define como universal y que se ocupa de la diversidad sociocultural de la humanidad. Valiéndose de su propia trayectoria académica en distintas instancias de su práctica etnográfica, Guber expone cómo el trabajo de campo intenta abrirse espacio en las reflexiones escritas acerca de cómo hacemos antropología fuera de las antropologías metropolitanas.

PALABRAS CLAVE

Etnografía, trabajo de campo, Argentina, Ibero-América, teoría antropológica.

**THINKING ABOUT FIELD RESEARCH FROM IBERO-AMERICA: 4 LINES AND 4 PARADOXES**

ABSTRACT

The author discusses the paradoxical place of ethnographic fieldwork and of the location of anthropological knowledge in a discipline self-defined as universal and devoted to study the social-cultural diversity of Humanity. By means of her own academic trajectory in several stances of her ethnographic practice, Guber shows how fieldwork struggles to make its way amidst the written reflections on how we do anthropology away of metropolitan settings.

KEY WORDS

Ethnography, fieldwork, Argentina, Ibero-America, anthropological theory.

## Introducción

Bajo el lema «Pensar culturas, cambiar mundos» se reúne este nuevo congreso<sup>1</sup>, constatando que en los cuatro años que median entre la primera reunión y la presente, ambas en Madrid, se han producido numerosos cambios en el planeta, «*Cambios que no siempre han sido agradables y que nos hacen replantearnos si podemos aportar algo más desde nuestra disciplina [...] rama del saber encargada del estudio de la cultura y la diversidad [...] No nos limitamos a describir, registrar, documentar o reproducir culturas, sino también a interpretar, a cuestionar, a transformar los diversos mundos que contribuimos a pensar*».

También nos dice la presentación que «*en este Congreso aceptaremos el desafío de cuestionar el propio concepto de cultura, que como cualquier concepto queda limitado por nuestros valores, estructuras, lenguajes y criterios. Pensar culturas se convierte en una forma de mover esos límites. Es otra manera de comprender el mundo, de entender los mundos y por tanto de cambiarlos*».

Me sumo a este desafío abordando cabalmente esta idea de que «*cualquier concepto queda limitado por nuestros valores, estructuras, lenguajes y criterios*», pero advirtiendo que nuestras mejores intenciones de entender y cambiar mundos pueden también empedrar el camino al infierno, o a la mirada estanca, adversa, incomprendida, trivial, o simplemente inocua. No sé si me asusta el infierno, ni sé a quiénes encontraría allí, pero estando todavía aquí arriba me limitaré a presentarles algunas ideas sobre los modos en que nosotros, los antropólogos, describimos, registramos y documentamos otras culturas, mientras reproducimos la nuestra, la cultura antropológico-académica. Y voy a hacerlo tratando de exhumar la trama más obvia, más cotidiana, menos marcada de nuestro quehacer cuando describimos, registramos, documentamos, interpretamos, cuestionamos y creemos que transformamos los mundos que decidimos pensar.

Así que en esta ocasión me gustaría compartir con ustedes algunas reflexiones acerca del lugar del trabajo de campo en la producción de conocimiento antropológico y de las ciencias sociales. Si bien esto se justifica en el hecho de que soy antropóloga y que mis investigaciones tienen un fuerte perfil etnográfico, se justifica también en que, en lo que va de siglo, el método etnográfico se ha convertido en la estrella de las ciencias sociales. Ciertamente estoy hablando de los países de lengua española y también portuguesa, pero también de los EE.UU. que, como sabemos, son

---

1. V Congreso Internacional de Antropología AIBR, que tuvo lugar en Madrid entre el 9 y el 12 de julio de 2019 (nota del corrector).

una usina y un potenciador de ideas, líneas y autores. A esto habría que agregar que el trabajo de campo se ha preservado básicamente idéntico desde sus primeras formulaciones por W.H.R. Rivers y por Bronisław Malinowski en el cambio de siglo XIX al XX. Aunque las teorías cambiaron, aunque Malinowski sea un ancestro respetabilísimo, pero ancestro al fin, y aunque el mundo sea pronunciadamente distinto al de hace cien años, el trabajo de campo etnográfico sigue los mismos lineamientos fundacionales, al menos en las aspiraciones de quienes se inician y de quienes lo enseñan. Son los mismos lineamientos que lo trazaron como una práctica flexible, adaptativa y relacional, y que se sintetiza en la expresión entre sugerente, esquivada y sinuosa de «observación participante».

Desde los años 1960 y, más decididamente, desde los 1980, el trabajo de campo etnográfico comenzó a cobrar espesor, no porque antes no lo hubiera, sino porque desde entonces empezó a reconocérsele un cierto valor en el conocimiento de la disciplina. A mediados del siglo XX las rebeliones independentistas en África y Asia pusieron en jaque los campos preferidos de las viejas metrópolis del capitalismo, el colonialismo y la antropología, adonde los etnógrafos iban a hacer trabajo de campo y «recolectar datos». Esos movimientos plantearon un formidable choque a la noción de «informante» y de «dato». Aunque estas expresiones se siguieron utilizando, con sus movimientos políticos antieuropeos los nativos se posicionaban no como proveedores de información sobre modos de vida exóticos, sino como elaboradores, controladores, productores y manipuladores de la información. Elaboraciones, controles, producciones y manipulaciones que se reconocían según quiénes fueran/fuéramos sus interlocutores. Entonces, que los clásicos antropólogos fueran europeos no era un dato secundario sino constitutivo de la situación etnográfica. Como ustedes saben, por un largo período el África subsahariana fue totalmente adversa a la llegada de nuevos etnógrafos procedentes de sus exmetrópolis.

Ahora bien, pasada la tempestad de los 60, llegaron los 80, una época casi antitética a la de los 60 en cuanto a convicciones fuertes y fes inquebrantables en proyectos transformadores al viejo estilo. Sintetizo aquel entonces en la caída del muro de Berlín en 1989. El movimiento intelectual llamado «posmoderno» en la antropología procedía de cierto interpretativismo norteamericano cuyas voces fueron lo suficientemente lúcidas, arriesgadas y provocativas como para mantener vigencia hasta hoy. En las propuestas de ese conjunto de antropólogos, el trabajo de campo ocupaba un lugar conceptual mucho más central e interesante que en el pasado. Más que como mera etapa de recolección de datos, primero, y segundo, más que como cuestionamiento de la relación asimétrica entre Occidente y Tercer Mundo, el trabajo de campo empezaba a ser entendido, presen-

tado y elaborado como un generador de conocimientos en sí mismo. Quede claro que, al menos desde mi punto de vista, el trabajo de campo siempre había sido el momento central y distintivo de la producción de un conocimiento novedoso, precisamente porque allí se encontraban prácticas y teorías nativas con prácticas y teorías académicas y con prácticas y teorías de las naciones, culturas o sectores sociales del investigador. Pero ahora los autores comenzaban a hacerle un lugar original *vis-à-vis* el valor de los datos y el valor de los famosos «marcos teóricos».

Precisamente, las reflexiones que quisiera presentarles hoy son el resultado de un cierto camino que me llevó por varias temáticas y varios campos en determinadas coyunturas históricas e histórico-disciplinarias. Articular comparativamente a esas temáticas, campos y coyunturas fue fundamental para «hacer» este camino que, es obvio, no estaba trazado con anticipación. Esas temáticas y campos fueron básicamente cuatro:

- qué es ser «un villero», refiriéndome a los habitantes de las villas miseria de la Buenos Aires de comienzos de los años 1980 (identidad social villera);
- qué hicimos los argentinos de y en nuestra única guerra internacional, particularmente sus protagonistas directos, es decir, sus combatientes (conflicto anglo-argentino por las Malvinas e islas del Atlántico Sur, 1982);
- cómo producimos conocimiento en antropología social (método etnográfico); y
- cómo hicimos en la Argentina eso que hoy llamamos «antropología social» (antropología social de la antropología argentina).

Mi forma de comprender estos campos fue elucubrar un juego de contrastes que, en parte, se pueden advertir ya desde su mera formulación. Dos grupos sociales que estudié son extraños a mi persona social, aunque esa alteridad llevaba distinto signo. Los habitantes de villas miseria y los militares me son ajenos en cuanto a clase social, origen familiar, etnicidad y profesión, pero, al menos en mis inicios como antropóloga e investigadora de sendos temas, tenía mayor empatía con los residentes en villas que con los militares. Las otras dos cuestiones me conciernen en forma directa: la teoría y la práctica de la constitución de un campo académico en el cual me desempeño hace 35 años. Me parece que contar cómo entiendo que fue ese camino puede ayudarme a definir contextualmente lo que quisiera compartir con ustedes, la formulación de cuatro sorprendentes contradicciones que son, en verdad, paradojas de nuestro quehacer intelectual y profesional.

## Pobres y desvalidos

Empecé por los pobladores de villas miseria porque mi maestra, Esther Hermitte (1921-1990), la primera antropóloga social argentina por práctica y titulación, me invitó a formar parte de un grupo de investigación, y porque había dinero para estudiarlos. Iba a ser mi primer empleo tras mi recién formada graduación y, además, empezaba el año 1982, que cambiaría profundamente la vida de todos argentinos. Así que yo me uní al grupo de investigación y comencé mi trabajo de campo, tratando de comprender qué significaba residir, tener una familia, criar a los hijos, tener vecinos y desarrollar la vida en Villa Tranquila, una de las más antiguas villas miseria del país, porque se ubicaba en Avellaneda, es decir, al sur de la Capital Federal y en los márgenes de la primera zona industrial bonaerense: el Puerto de Buenos Aires, los frigoríficos y los depósitos de «frutos del país», los cueros de vacas y ovejas de la Pampa húmeda. Allí hice un largo trabajo de campo con algún período de coresidencia. Escribí algunos artículos sobre identidad, prejuicio, tenencia de la tierra, y cuatro notas periodísticas, lo cual me parece interesante, porque es en los medios donde adoptamos la que, creemos, debe ser la posición antropológica ante la sociedad. La primera la escribí porque la noche anterior un hombre que vivía enfrente de la villa vio desde su ventana que querían robarle la camioneta; entonces tomó su rifle, tiró, hirió a ocho personas y mató a una mujer que tenía varios hijos y cursaba un avanzado embarazo, mientras dormía afuera de su casilla para soportar el calor de enero. En esa nota yo afirmaba que los vecinos de Villa Tranquila eran tenidos como delincuentes debido a un fuerte prejuicio social. En mi primera visita posterior, el fotógrafo de Tranquila que vivía allí hacía 30 años, me dijo que había leído la nota, pero no estaba de acuerdo conmigo; sí había delincuentes y mi visión era la de una universitaria que no conocía las condiciones de vida allí adentro. Para mi segundo artículo cambié la perspectiva. En junio de 1985 hubo una inundación formidable en la que Villa Tranquila quedó bajo el agua. Los noticieros se preguntaban por qué la gente no abandonaba los techos de sus casas para retirarse a sitios más seguros. Yo argumentaba que, quedándose, guardaban su lugar de posibles depredadores, dado que nadie era dueño legal de su parcela. En marzo del año siguiente esa nota, «Sobre llovido...», había ganado el premio «Carente 85» de la Federación de Residentes en Villas, Conventillos y Hoteles.

Nunca escribí una etnografía sobre Villa Tranquila, pero usé mis experiencias para hacer un libro sobre el trabajo de campo. Hasta entonces (1985-86) contábamos en la Argentina con unos cuantos artículos académicos y algunos libros, casi todos en inglés, que hablaban del traba-

jo de campo de norteamericanos e ingleses. *El salvaje metropolitano* (1991), el libro que escribí, estaba destinado a mis colegas hispanoparlantes y a mis estudiantes, y desarrollaba distintos aspectos de nuestro quehacer en el campo. Casi todos esos aspectos los pensaba desde mis experiencias en Tranquila y también desde mi breve tiempo de docente en Métodos de Investigación en la carrera de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Buenos Aires. El éxito de *El Salvaje* fue gradual pero sostenido. Dependiendo siempre de los avatares editoriales y publicado cuando ya estaba fuera del país cursando un doctorado en antropología en Baltimore, *El Salvaje* hizo su propio camino. Creo que parte de su éxito se debió a que el lenguaje y las situaciones a partir de las cuales pensaba el trabajo de campo les resultaban familiares a los lectores, que sentían mayor seguridad percibiendo que el libro les daba «herramientas» para hacer trabajo de campo, aún sin orientarse a la antropología.

¿Por qué estaba yo en EE.UU.? Porque necesitaba formarme, porque había hecho toda la licenciatura (1975-1981) mirando a los profesores como socios de la dictadura, y porque tenía dificultades para entender la fuerza de la antropología en un país donde, pese a todas las intervenciones universitarias del Gobierno Federal, la sociología era la reina de las ciencias sociales. Para presentarme a una beca doctoral en antropología debía imaginar un tema posible de tesis y ese tema fue la guerra de Malvinas de 1982 por la posesión y titularidad argentina de los territorios insulares sudatlánticos ocupados en 1833, en plena etapa de expansión marítima de Gran Bretaña. Las Islas Malvinas fueron ocupadas como un puerto próximo a los únicos pasos interoceánicos por entonces, Estrecho de Magallanes y Canal de Beagle.

¿Por qué pensé en una guerra si tanta aversión les tenía a los militares? Por dos razones. La primera es que estaba buscando un evento que me permitiera investigar por qué y de qué modos la llamada «cuestión nacional» era tan importante para los argentinos. Esa investigación debería permitirme, también, evitar caer en la retórica simplista del nacionalismo como fascismo u otras especies de nacionalismo doctrinario que nunca fueron mayoritarias en mi país. Ahora bien, si este era el fundamento académico de mi interés inicial, había otro mucho más importante que permaneció conmigo para siempre y que había nacido en el trabajo de campo. Al finalizar mi segunda semana en Villa Tranquila estaba yo en lo de Silveria, una mujer de 50 años, viuda y madre de cuatro hijos, que había emigrado del Chaco a Buenos Aires hacía 30 años. Conversábamos sobre los vecinos, sobre el barrio, cómo el golpe militar de 1976 los había despojado de unos departamentos que tenían asignados, cómo la policía detenía los ómnibus llenos de obreros del puerto que venían de cobrar su

quincena como changadores, y sus problemas con la nuera que la había distanciado de su hijo y de su nieto mayor. De pronto escuchamos por la radio un mensaje en tono marcial, anunciando que la Argentina había recuperado las Islas Malvinas. Era el 2 de abril. Silveria y yo nos miramos. ¿LAS MAL-VI-NAS? No sé cómo hizo, pero el rostro de Silveria se dividió: con la boca sonreía y con los ojos se puso seria. Desde entonces y por 74 días, me dediqué a tolerar que mis interlocutores en Tranquila estuvieran pegados al televisor, y esperando que se terminara la dichosa guerra que los desviaba de sus «verdaderos problemas».

La guerra pasó y las Malvinas volvieron a ser Falklands. Sin embargo, algo me quedó molestando de mí misma, como si tuviera un cargo de conciencia antropológica. No solo no había entendido el fervor patriótico; tampoco me había dado cuenta de que ese fervor a veces era liso y llano temor de que jóvenes como Roberto, uno de los hijos de Silveria, fueran reclutados para ir al frente. Mi círculo de amigos, generalmente progresistas y universitarios, estaban completamente a favor o completamente en contra, siempre esgrimiendo razones ideológicas. Quienes eran contrarios a la recuperación de las islas por parte de la Tercera Junta Militar del autodenominado Proceso de Reorganización Nacional, sostenían que se trataba de una clara manipulación de las masas, que recordaban al pueblo fascista (del Duce o de Perón) y buscaba contrarrestar la impopularidad del régimen. Los que apoyaban la operación se fundaban en los principios del antiimperialismo y el anticolonialismo; Malvinas era como la Guerra de Argelia, pero en el sur. Como antropóloga siempre tuve problemas con las generalizaciones, de manera que empezar a investigar Malvinas era una oportunidad para desarmarlas y, de paso, reconstruir y comprender cómo habíamos vivido nuestra única guerra internacional. Y, sobre todo, cómo la habían vivido quienes estuvieron en el frente de batalla; esos eran militares o civiles conscriptos. Lo cual me planteaba una posición que jamás había imaginado: estudiar a los verdaderos otros del mundo universitario e intelectual, al menos en la Argentina. Para eso necesitaba un buen programa de antropología social que tolerara mi tema sin hacerme marcar el paso de la corrección política. En la universidad Johns Hopkins fui dirigida por alguien que me abrió hacia sendas muy novedosas sobre un mundo que, para mí, se había quedado congelado en la Revolución Bolchevique. Katherine Verdery tenía varias virtudes, de las que yo apreciaba dos: su investigación sostenida en el trabajo de campo continuo en un solo lugar —Transilvania bajo Ceaușescu— y su capacidad de investigar y tomar en serio a sus interlocutores rumanos, en vez de atenerse al progresismo académico. Al cabo de dos décadas de trabajo en Rumania, tuvo la gran suerte de vivir la caída del régimen. Y yo tuve la suerte de leer

su libro sobre intelectuales rumanos (1991), que me permitió adivinar enormes similitudes entre la organización académica euro-oriental soviética y la existente en la Argentina, un país fuertemente estatista —de cualquier signo que fuese—.

Parte de ese estatismo se veía en los intelectuales. Así como Katherine lo mostraba en Rumania, yo lo exploraría con los argentinos, particularmente con los antropólogos sociales. Sucedió que, en julio de 1990, estando yo en EE.UU., recibí un llamado de un colega para comunicarme que nuestra maestra Esther Hermitte había muerto. Ella era la jefa de cátedra de la cual yo era adjunta en Métodos. Había sido mi gran maestra en trabajo de campo sin jamás haber ido al campo conmigo. En los últimos años de su vida, Esther había tenido muchos problemas con el medio académico socio-antropológico de la democracia, además de los que había tenido con la administración anterior de los etnólogos. Para ambos el problema era que se había formado en Chicago, por lo cual la tachaban de liberal y colaboradora con el imperialismo yanqui. Sospeché que estos enconos hablaban de muchas más cosas que de celos profesionales o académicos, y los convertí en otro eje de indagación. Sobre todo, porque cuando preparé mis exámenes doctorales debía hacer una larga lista de artículos y libros sobre la Argentina. Hasta que el gran jefe del Departamento de Baltimore, Sidney Mintz, quien en modo alguno podría ser identificado como conservador y mucho menos como fascista, me advirtió de que mi lista era muy sociológica y faltaba de ella la antropología argentina, es decir, los textos sobre *guaraníes*, *ayoreo*, *mataco* y *toba*. Para mí, esos textos remitían a lo que había aprendido en mi licenciatura, y que ahora intentaba des-aprender de los etnólogos del *establishment* durante la dictadura. Mi paupérrimo punto de vista no era sino el punto de vista de lo que decían aquellos que se consideraban adalides de la disciplina perseguida y progresista, la antropología social. En verdad, no había casi antropología social institucionalizada en mi país, salvo en la licenciatura de la Universidad de Misiones dirigida por Leopoldo Bartolomé. Más aún, casi ninguno de los poquísimos antropólogos sociales verdaderamente formados en la disciplina en los años 60 y 70 y que habían emigrado en 1975, había regresado. Hermitte era la única formada en la materia que seguía residiendo y sobreviviendo en Buenos Aires.

El problema era serio. Igual que el panorama que describía Verdery en Rumania, las conducciones académicas argentinas se sustituían por completo en cada cambio político nacional (autoritario o democrático), y cada nueva conducción retomaba la historia a partir del momento en que había sido desplazada. Esto producía una antropología fuertemente conservadora porque, para permanecer y seguir, cada facción debía mirar al pasado. Pese a adoptar algunas novedades teóricas, la antropología

social se basaba en un reclamo de continuidad donde no la había. Esta dinámica pervivió con la transición a la democracia y su consolidación desde 1984. El faccionalismo tomaría de lleno al campo antropológico. La primera conducción antropológica de la democracia se propuso formar a los jóvenes en antropología social y neutralizó a buena parte de la antropología preexistente, los autoasignados «etnólogos». Esta forma de organización sociopolítica llevó al olvido y a la negación de ciertas figuras del pasado, pero alcanzó, además, a algunos antropólogos sociales. Esther Hermitte fue la primera víctima de estas pujas al interior de la antropología social. Solo que desde julio de 1990 ya no podría defenderse.

Todas estas cuestiones estaban fuertemente ligadas entre sí a través de mi persona académica y de mi pensamiento. Fui echando a andar estas investigaciones más o menos simultáneamente, lo cual resultó en una serie de enseñanzas que procedieron de ponerlas en diálogo. En esta interlocución donde, según veremos, se compone mi noción de «reflexividad», se fue consolidando en mí una preocupación por el lugar conceptual y político del trabajo de campo en la investigación antropológica. Esa interlocución me permite advertir cuatro paradojas que formulo en términos generales, y elaboro a partir de mis prácticas de investigación:

- 1) La antropología es una disciplina universal que se ocupa de la diversidad sociocultural de la humanidad, pero su ejercicio, su práctica y sus nociones no se analizan como parte de las diversidades socioculturales que esa disciplina estudia.
- 2) La antropología es una disciplina que produce conocimiento en, sobre y desde realidades situadas que los antropólogos aprendemos personalmente durante lo que llamamos *Trabajo de Campo*; sin embargo, analizamos esas realidades situadas y sus procesos de aprendizaje desde elaboraciones y sensibilidades de una sola área cultural, la nordatlántica.
- 3) En la antropología cultural o social, y en muchas variantes de las ciencias sociales (p.ej., la sociología cualitativa), el trabajo de campo es una dimensión crucial/vital del *métier* del investigador y, sin embargo, esa dimensión es marginal en la producción académica escrita.
- 4) La antropología es una disciplina que produce conocimientos escritos desde realidades situadas, pero su producción dominante, los textos etnográficos, suelen leerse y enseñarse desde una reflexividad logocéntrica focalizada en los marcos teóricos, no desde la reflexividad práctica de aquellas personas de quienes hemos aprendido en el campo.

## Primera paradoja

*La antropología es una disciplina universal que se ocupa de la diversidad sociocultural de la humanidad, pero su ejercicio, su práctica y sus nociones no se analizan como parte de las diversidades socioculturales que esa disciplina estudia.*

La antropología se caracteriza por estudiar la vida social y cultural desde la perspectiva de la diversidad, la alteridad o la otredad. Sin embargo, esta perspectiva se aplica a los Otros socioculturales (marginados, indígenas, pobres, trabajadores, asistentes a sesiones de brujería, movimientos sociales, etc.) y no a la disciplina misma. La antropología se organiza en torno a universales que elaboran y presentan las corrientes teóricas cuyas nociones no suelen analizarse como producto de las sociedades donde esas corrientes han nacido y se han desarrollado. Así, los desarrollos histórico-políticos y los sistemas culturales que permean y constituyen a nuestras academias vendrían a ser factores externos y no constitutivos del *métier* interpretativo y teórico de sus practicantes. A lo sumo podemos permitirnos hablar de la antropología francesa, la británica o la norteamericana, limitándonos a citar autores y acaso escuelas, pero sin preguntarnos qué hace que Kroeber, Lowie y Steward sean «antropológicamente norteamericanos», más allá de sus lugares de nacimiento. O por qué Malinowski, Nadel y Gluckman eran tan británicos como Radcliffe-Brown, Evans-Prichard y Mary Douglas. ¿Dónde radicaba lo francés en Rivet, Métraux y Bourdieu? ¿En su idioma? ¿En sus instituciones? Esta observación se me hace interesante porque permite ver a la antropología como una construcción sociocultural entre tantas. Cuestión que claramente no se limita a relatar o reconstruir la historia de cada antropología, sino de interrogarla antropológicamente.

Una forma de hacerlo es ponernos en diálogo con quienes pueblan nuestras investigaciones en nuestros campos empíricos. Para enero del 2016 fui invitada a dar una conferencia a la Maestría en Antropologías Latinoamericanas de la Universidad Alberto Hurtado de Santiago de Chile. Como siempre llevo mi trabajo de campo a cuestas, me preguntaba qué podría yo decir que vinculara a las antropologías latinoamericanas con los oficiales de la V Brigada Aérea en la Guerra de Malvinas. Corrían los últimos meses de 2015 y yo pensaba en qué tenía que decir mi campo al respecto. Habiendo ya terminado un libro sobre los pilotos de combate del Grupo 5 de Caza de la Fuerza Aérea Argentina que atacaron la Royal Task Force británica en 1982, supe que uno de esos pilotos, ya Brigadier Mayor, Mario Roca, se había ido del Estado Mayor y de su oficina dando de hecho por concluida su exitosísima carrera. Y lo hizo

dando un portazo, de repente, entre enojado y triste. Supe que se debía a un desacuerdo, pero sospeché que había algo más y fui a visitarlo. En el patio de su casa me dijo que «*A veces hay que decir que No*», que se había opuesto a la concertación de la compra de un nuevo avión que no disponía de ninguna de las mejoras con las que ya contaba el sistema en el mercado internacional, mejoras que hubieran salvado la vida de alguno de sus 9 camaradas caídos en combate en el 82.

Mientras regresaba a mi casa en el ómnibus, recordé al historiador de la clase obrera británica, Edward P. Thompson, quien, en plena guerra sudatlántica, había publicado un artículo en el *Sunday Times*. Allí reflexionaba sobre lo acertado de condenar, como lo hacía sorprendentemente la mismísima Primer Ministro Margaret Thatcher, al «genocida y autoritario Gobierno argentino»; pero de pronto, Thompson se preguntaba de dónde venían las armas que la Argentina estaba empleando contra Gran Bretaña. Allí estaba, precisamente, el punto de comparación entre dos sectores disciplinarios y disciplinados, dependientes del Estado Argentino. ¿Dónde compramos teoría los antropólogos latinoamericanos? En los mismos países donde compramos armamento. La pregunta que planteé en aquella conferencia venía con una respuesta acaso inquietante y poco autocomplaciente para una rama del saber que se jacta de autónoma y crítica.

El armamento obedece a una planificación estratégica de cada país y los A-4 Skyhawks nacieron en EE.UU. para la guerra de Corea, aunque se estrenaron y utilizaron en Vietnam, para operar desde los portaaviones norteamericanos. Entonces, ¿cómo operan nuestros sistemas estratégicos de selección de teorías o marcos conceptuales a los que traemos para operar desde lugares, coyunturas y relaciones de poder académicas tan distintas de aquellos donde nacieron? Hace ya 20 años el antropólogo mexicano Esteban Krotz escribió un gran artículo publicado en la revista colombiana *Maguaré*, «La generación de teoría antropológica en América Latina» (1996). Allí explica que en las «Antropologías del Sur» utilizamos conceptos del Norte de manera descontextualizada, sin comprender los debates que los generan e impulsan, mientras no nos ocupamos de averiguar qué hacen nuestros colegas, cómo utilizan esos conceptos nortños y cómo generan conceptos propios. En aquel entonces Krotz señalaba que, con la pretensión de formar parte de la antropología metropolitana, en el Sur nos apropiamos de nociones que a menudo ya cayeron en desuso o han sido discutidas. Mientras tanto, los académicos metropolitanos pelean sus lugares también a través nuestro, sus repetidores. Alguna vez, una cara colega argentina residente en el exterior se quejaba con verdadera amargura de que la antropología de ese país donde residía y trabajaba se había convertido en una «repetidora (como las radios) de los franceses» y que

los franceses no procedían recíprocamente, es decir, no utilizaban los desarrollos de nuestros países para sus investigaciones. Solo, y de tanto en tanto, tomaban algunos materiales empíricos obtenidos o «recolectados» por antropólogos latinoamericanos. Claro que estas observaciones no tienen nada que ver con la utilidad y la lucidez de los teóricos que adoptamos desde el Sur. Pocos discuten que los Skyhawk fueron aviones extremadamente dúctiles y potentes en su época. Además, después de la guerra, nadie duda que los A-4B Skyhawk ya no eran solo máquinas norteamericanas, sino plenamente argentinas, del mismo modo que un Bourdieu leído y debatido en nuestras latitudes puede haber dejado de ser (solo) francés. De hecho, el antropólogo y sociólogo franco-argentino Denis Baranger señala en su maravillosa investigación sobre el Bourdieu en América Latina (2008 y 2009), que su interpretación en la Argentina y en el Brasil ha sido bastante distinta: más epistemológica en la primera y más antropológica en el segundo. Como los A-4B, comprados por la Fuerza Aérea Argentina para operar en espacios aeroterrestres y no aeronavales, como era la concepción inicial de sus fabricantes. Aunque volveré a esto más adelante, vale advertir ahora que nosotros, los antropólogos y científicos sociales del Sur, no adoptamos-compramos determinada teoría solo después de hacer una minuciosa evaluación de la oferta mundial; tampoco porque sea la que mejor se aplica a nuestro campo. Como en el mundo de los negocios, circulamos por determinados pasillos y atendemos a determinados productos ubicados en determinados estantes y a cierta altura. ¿En qué pasillos y en qué estantes están nuestras teorías y por qué y cómo transitamos por allí? ¿Qué precio pagamos? ¿Cómo elegimos? ¿Por la atención de posventa? ¿Nos sellan una garantía?

A continuación, emplearé una lógica similar para fundamentar la segunda paradoja, más focalizada en el trabajo de campo propiamente dicho.

## Segunda paradoja

*La antropología es una disciplina que produce conocimiento en, sobre y desde realidades situadas que los antropólogos aprendemos personalmente durante lo que llamamos Trabajo de Campo; sin embargo, analizamos esas realidades situadas y sus procesos de aprendizaje desde elaboraciones y sensibilidades de una sola área cultural, la nordatlántica.*

La mecánica es la siguiente. Nuestros estudiantes, y nosotros en su momento, escribíamos el proyecto de investigación y leíamos la teoría indicada para el problema propuesto. Luego nos disponíamos a ir al campo y para ello recurríamos a alguna literatura disponible para ver qué hacer, cómo proceder y, especialmente, cómo interpretar lo que nos sucedía con

la gente, porque lo que nos interesaba eran dos grandes cosas, una más confesable que la otra. La más confesable era observar procedimientos considerados científicos, sobre todo por nuestros evaluadores y por nuestros directores; la menos confesable era, como dijo alguna vez Georges Devereux en su formidable *De la ansiedad al método* (2008), compensar con justificaciones científicas nuestro terror (cultural, de clase, étnico) a esa gente a la que iríamos a conocer. Ahora bien: ¿dónde buscar esa literatura sobre trabajo de campo? En textos de habla inglesa y francesa. ¿Por qué? Porque allí nació la antropología social; porque el mercado editorial en la materia es más abundante que en otras lenguas (o solía serlo); porque algunos textos son muy buenos (como el gran manual de *Etnografía* de Hammersley y Atkinson, 1994); porque tiene más prestigio citar en inglés o francés que en castellano o portugués. Se me dirá que ya no es tan así, que uno debe consultar lo que le sirve, los textos de calidad. Tengo mis dudas por la misma lógica o política de citas a la que me referí en la paradoja anterior, pero ahora de cara al trabajo de campo, lo cual le imprime un nuevo giro y otros efectos a los que adjetivaría de «alienantes». Sin entrar en las discusiones sobre un concepto tan sugerente y diverso, pretendo referirme a un proceso en el cual los antropólogos perdemos o nos des-apropiamos del control de nuestras condiciones situadas de producción de conocimiento.

Entonces, todas las decisiones que tomamos y hacemos a lo largo de nuestro trabajo con la gente quedan subsumidas en la literatura metodológica general y, especialmente, en los textos redactados desde otras sensibilidades y, sobre todo, desde otras experiencias. Llegados a la etapa del análisis nos concentramos en los datos y los componemos narrativamente para que quepan en una argumentación coherente. Las circunstancias del trabajo de campo quedan entonces alojadas en una sección de la introducción donde contamos qué hemos hecho, es decir, que aplicamos la observación participante y las entrevistas en profundidad o no dirigidas. Los datos resultantes aparecen en otra parte del texto, en los capítulos, donde los datos aparecen separados de las circunstancias de su producción.

Si mi diagnóstico es correcto, la pregunta es qué noción de conocimiento resulta de este mecanismo. Primero, una reificación de la bibliografía metodológica y, por ende, del método etnográfico. Aquellos textos a los que recurrimos para comprender datos y situaciones de campo provienen de afirmaciones de tipo general a menudo cargadas moralmente. Saber qué está bien y qué está mal en el trabajo de campo es problemático, sobre todo si el orden moral proviene de nuestros supuestos y de nuestro mundo social, profesional, político, etc. La comprensión genuina de las moralidades se logra gradualmente a lo largo de la investigación, en circunstancias concretas y con el entramado de decisiones de nuestros

interlocutores y de nosotros mismos. Nos encontramos, entonces, ante una disyuntiva: concebir al trabajo de campo como una etapa de la investigación dedicada instrumentalmente a la recolección de datos, o hacer trabajo de campo para comprender y/o plantear problemas teóricos desde la perspectiva de aquellos con quienes hemos decidido trabajar... y que nos lo han permitido. Admito que en tiempos de la «ciencia rápida» la alternativa instrumental es más eficiente, que no es lo mismo que sugerente, provocadora, interesante. Si optamos por la segunda —hacer trabajo de campo para comprender y/o plantear problemas teóricos desde la perspectiva de aquellos con quienes trabajamos— entonces el método etnográfico es una perspectiva posicional, donde las herramientas son básicamente las condiciones humanas (Cardoso de Oliveira, 2018) que vamos ajustando a un medio (metodológica y epistemológicamente) desconocido.

Por consiguiente, la segunda noción de conocimiento que produce nuestro permanente recurso a otras literaturas localizadas en realidades muy distintas y distantes pero planteadas como equidistantes y académicamente objetivas, supone una escisión letal para la antropología: la separación entre el trabajo de campo y el análisis de datos. Si no analizamos el campo desde el diálogo entre teoría y campo es porque creemos que podemos «recolectar» datos para luego analizarlos, estando ya fuera y lejos de los contextos producidos por la dinámica de la interacción social que hemos conocido en carne propia (que hemos vivido). Para no quedar como seres obsoletamente positivistas, suministramos información sobre nuestra persona social (género, grupo étnico, nacionalidad, etc.) creyendo que, así, garantizamos habernos vuelto suficientemente reflexivos, es decir, conscientes de quiénes somos. El problema con esta postura es que tal noción de *reflexividad*, creo yo la más extendida, se centra en nosotros, en nuestras interpretaciones sobre quiénes somos, y no en las situaciones y las relaciones de campo. Confirmamos así la exotización y, sin quererlo, el narcisismo por el que tanto se ha criticado, con razón, a los posmodernos. Es decir: no exponemos nuestra persona para verla y analizarla desde cómo nos ven y nos tratan nuestros interlocutores, conforme avanza la investigación/relaciones de campo, sino para sentar nuestra fe antipositivista frente a nuestros lectores académicos.

La concepción de *reflexividad* que propusieron Garfinkel, Cicourel, Goffman y que utilizaba implícitamente mi maestra Esther Hermitte me parece más interesante. Uno no decide ser reflexivo: lo es irremediablemente porque la reflexividad es una característica de la vida social y de la reproducción (siempre controversial) de las normas y valores, una característica que opera en situaciones sociales a través de la interacción. La reflexividad es la definición del marco de la interacción que establecen los

actores dinámicamente acerca de lo que están haciendo juntos. De nada vale que yo diga que soy mujer en situaciones donde mi género importa mucho menos que, por ejemplo, mi edad, o mi condición de civil (no militar) o incluso mi afiliación ideológico-política. ¿Cómo sé quién soy para ellos? ¿Cómo sé quién soy para ellos en este segmento de la interacción, o a esta altura del trabajo de campo o con estos interlocutores y no con otros que participan del mismo campo?

Ahora bien, esto no significa que no haya generalización posible, ni que vivamos pulverizados en un manojo de singularidades irreductibles, ni mucho menos que nada de lo ya publicado pueda servirnos para escribir y enseñar el trabajo de campo. Tampoco implica sumergirnos en la subjetividad de cada interlocutor, ni recurrir a los manuales y a la literatura producida en las metrópolis antropológicas para adquirir objetividad como miembros adscriptos a un mismo quehacer. Veamos.

El 8 de junio de 1982 hubo dos misiones del Grupo 5 de Caza. La primera fue un éxito: destruyó un buque logístico cargado de guardias galeses a punto de desembarcar en Bahía Agradable, al sur de la capital isleña. Esa jornada es recordada por los británicos como su día más negro. En cambio, la segunda misión del Grupo 5 fue un desastre: de una escuadrilla de 4 aviones/pilotos, solo regresó uno, con la cosecha del ataque y hundimiento de un lanchón de desembarco. La diferencia de una orden de salida demasiado tardía para la segunda misión les dio tiempo a los Sea Harriers para recibirlos «apropiadamente». Héctor «Pipi» Sánchez fue el único que volvió de aquella segunda misión, completando los nueve muertos en acción de esa unidad.

Conversé mucho con él, aunque no tanto de aquella jornada, porque vi que le dolía. Hablábamos de la vida cotidiana de la Brigada, del vuelo, del devenir de la Fuerza Aérea después de Malvinas. Casi finalizando mi trabajo otro «halcón», como se llaman entre ellos, me pasó un vídeo en Súper 8 de la época, donde un grupo de oficiales era filmado en la sobremesa de una cena ofrecida por un vecino de Río Gallegos, la ciudad desde cuya pista operaron durante casi toda la guerra (1° de mayo al 8 de junio). Pero el vídeo no tenía audio. Como el Pipi era uno de los filmados, antes de salir de su casa le dije que estaba tratando de saber qué decían. Ya en la puerta, me contestó que tenía el vídeo completo con audio. Lo miré como pidiéndoselo, pero me dijo que no, que lo iba a guardar porque era algo «muy personal».

Precisamente el quinto capítulo de mi etnografía *Experiencia de halcón* (2016) comienza con esta anécdota y se llama «Una cuestión personal. Los caídos y la reproducción de la vida». Como los demás, este capítulo obedecía a cierto esquema argumental: empezar con una anécdota de mi trabajo de campo o de la posguerra y extraer de esa anécdota una pregun-

ta que diera pie a la descripción y al análisis de una característica o dimensión de la experiencia de estos oficiales en la guerra: la práctica, el escenario aeronaval, la unidad humano-avión, el ataque, la jerarquía, y, en este capítulo, los muertos. Seguía con la descripción de determinada misión ligada a algún aspecto de la anécdota, y luego el análisis de la dimensión en cuestión para responder a la pregunta inicial. El capítulo 5 que empezaba con la anécdota del Pipi, y el vídeo planteaba esta pregunta: ¿qué tenía de personal aquel vídeo para él? La respuesta al final del capítulo era que en el vídeo estaban los tres con quienes él había integrado la segunda escuadrilla del 8 de junio y que no lograron volver.

Igual que con cada capítulo y sus protagonistas, le pasé el escrito para que lo leyera. Me contestó con gran disgusto, pero no por revelar una actitud que podría calificarse de mezquina, sino porque yo transcribía una versión de la misión que había redactado un analista de otro país. Pensé que se trataba de una reconstrucción equivocada y decidí suprimirla, optando por otra versión de un historiador argentino de su misma Fuerza. Volvió a rechazarla, y esta vez me dijo que lo sacara del volumen, salvo que pusiera su propia versión. El punto, que a duras penas entendí, era que él era el único, junto a los dos pilotos británicos atacantes, con la debida autoridad para contar lo ocurrido. Le pedí disculpas y conseguí su versión oral de los hechos a través de *Youtube*; además, él mismo me envió una que había escrito para otra ocasión. La consigné tal cual, se la envié y no tuve más respuesta. Así fue publicada.

Hasta ese momento (¡¡¡capítulo 5!!! ¡Ya había escrito cuatro y la introducción!) yo pensaba que la descripción de la misión era solo aclaratoria, porque ya existía mucha literatura al respecto. Además, ninguno de sus camaradas involucrados en los anteriores capítulos había objetado las crónicas de las misiones ni las fuentes que yo había consultado. Pero fue gracias al Pipi Sánchez que me di cuenta por lo menos de dos cosas: la primera, que la descripción y el análisis de las misiones y escenarios bélicos son centrales, porque muestran los aciertos y las fallas tanto de quienes las pergeñan y ordenan como de quienes las llevan a cabo. La segunda y más importante, es que la descripción de la misión podía dar a entender la razón, acaso insondable, por la cual solo el Pipi había logrado sobrevivir a los misiles norteamericanos Sidewinder lanzados desde los dos Sea Harrier. Allí, creo, radicaba «lo personal» del vídeo, es decir, lo que nadie más que él puede narrar para dar sentido a lo ocurrido en no más de tres minutos de combate aéreo. Su enojo puso de manifiesto mi propia incongruencia, mi incapacidad de ir a fondo con la propuesta del capítulo que había titulado correctamente. Porque «Algo muy personal» incluía el desarrollo del combate del cual él era el único sobreviviente argentino.

Ahora bien, yo no estaba en Bahía Agradable el 8 de junio de 1982 ni hice observación participante en la guerra; más aún, tampoco indagué con él sobre lo ocurrido en esa jornada. Sin embargo, tanto la primera advertencia —su negativa a darme el vídeo con audio— como la segunda —no publicar otra versión de la misión que la suya— procedían sí de nuestras situaciones de interacción (presenciales y por correo electrónico). Fue el análisis de estas situaciones, motivado en mi sorpresa y mi desconcierto en nuestra relación de campo, lo que me permitió entender no solo el valor que tenía para él la narración de la misión, sino uno de los ejes argumentales de la literatura bélica. Aquí no eran relevantes ni mi género, ni mi calidad de antropóloga, ni mi ideología política, ni mi grupo étnico. Lo relevante aquí era, hasta donde me doy cuenta, mi carácter de autora ajena a los hechos y apropiándome indebidamente de ellos.

Pero hubo dos lecciones más. Una es que mi proceso analítico no estaba terminado aún cuando me encontrara escribiendo el quinto capítulo. Esto es lógico si entendemos que los antropólogos analizamos escribiendo y haciendo trabajo de campo, y no es lógico si creemos que recolectamos datos para luego analizarlos a la luz de la teoría. Otra lección equipara el «yo estuve allí» del Pipi y de los antropólogos en campo, tan discutida por los posmodernos como fuente de autoridad. ¿O acaso él no tenía razón para guardar los personales recuerdos que culminaron en su sola supervivencia, del mismo modo en que los antropólogos vamos produciendo conocimiento desde la experiencia personal, intuitiva e informal del trabajo de campo?

Como dijo una vez la brasileña Marisa Peirano en *A favor da etnografía* (1992), el campo no impacta AL investigador sino EN el investigador, y se mantiene vivo en nosotros en tanto lo hagamos intervenir en los debates de la disciplina. Saber cómo y dónde sucede el impacto no se esclarece con literatura general sobre trabajo de campo, y mucho menos con textos que, aun cuando estén anclados en situaciones de campo del autor, refieren a y están basados en otras sensibilidades y otras formas de interacción y organización social. Precisamente, quién es el investigador para sus interlocutores depende, en buena medida, de la organización del campo local, de cómo ellos y yo definimos nuestras reflexividades en juego. El «yo» del «Yo estuve allí» debe aclararse en términos contextuales, no etnocéntricos. El punto no es si ellos entienden qué significa hacer antropología; no es tampoco si yo conozco suficiente teoría sobre mi problema de investigación. El punto es qué tipo de persona venimos a ser para darnos el derecho y la autoridad de escribir sobre ellos. De este desciframiento depende que nuestra interpretación, descripción e incluso elección teórica sean culturalmente factibles. No de la consulta de literatura metodológica autorizada, y mucho menos de literatura nacida en otra per-

cepción y otra práctica de las interacciones sociales. Desciframiento, el pasaje de nuestra reflexividad a la de nuestros interlocutores, impacto del campo en el investigador, no al investigador, nos abren hacia una perspectiva distinta, menos instrumental y más sustantiva acerca de la presencia del trabajo de campo en nuestra producción de conocimiento. Sin embargo, veamos la próxima paradoja a la hora de leer, interpretar e incorporar lo que otros colegas nos dicen en sus etnografías.

### Tercera paradoja

*En la antropología cultural o social, y en muchas variantes de las ciencias sociales (p.ej., la sociología cualitativa), el trabajo de campo es una dimensión crucial/vital del métier del investigador y, sin embargo, esa dimensión sigue siendo marginal en la producción académica escrita.*

Si comparamos la cantidad de títulos sobre muy diversos temas y atendiendo a la velocidad con que caducan sus modas, con la permanencia e incremento del trabajo de campo etnográfico a lo largo de toda nuestra historia disciplinar, veremos que los títulos de trabajo de campo son propiamente escasos, aunque con algún incremento en los últimos 15 años. Es notorio que las modas teóricas y sus autores tienen su auge y caída, mientras que el trabajo de campo etnográfico, como decía al principio de esta conferencia, se preserva básicamente sobre los mismos principios, pese a la globalización, Internet y las redes. Obviamente, el trabajo de campo no es el mismo en algunos ámbitos y en otros, y los tiempos se han abreviado gracias al capitalismo académico y a la reducción de subsidios y tiempos disponibles. Sin embargo, considero que los principios son básicamente los mismos: aprender a escuchar y a preguntar, como dice Charles Briggs (1986), aprender que lo que se hace no es lo que se dice que se hace, y tener algo de paciencia para aprender a hacer y a pensar según cómo nos invitan a hacerlo o nos lo permiten nuestros nativos. Con lo cual estoy advirtiéndole que la permanencia del método etnográfico no reside en que usemos las mismas «técnicas», sino en un modo de relación social que se resuelve a partir de interacciones sociales siempre situadas, es decir, circunscritas a ciertas coordenadas témporoespaciales.

¿Por qué no se escribía sobre el tema? Porque no había mucho que decir. Se suponía que uno iba al campo, recolectaba información o datos, y luego los componía en una etnografía. En todo caso podía haber alguna precaución en cuanto a si tanta proximidad y convivencia no manchaban de subjetividad a nuestra recolección, nuestro análisis y nuestras conclusiones. Los argumentos corrieron básicamente por dos perspectivas: la *positivista* decía que debíamos guardar prudente distancia con los sujetos

de investigación, lo cual en nuestro caso provenía de la distancia cultural; la perspectiva *empática* del *Verstehen* sostenía que debíamos fundirnos con nuestros sujetos de estudio para alcanzar una verdadera comprensión de sus nociones y sus actos. Pese a sus diferencias, ambas posturas compartían el mismo problema: ¿qué hacer con el investigador? Los positivistas lo eliminaban en pos de la objetividad, y los empáticos, al desaparecer en el nativo. Desde algunas posturas interesantes se empezó a escribir sobre el trabajo de campo etnográfico en sociología y en antropología a mediados del siglo XX. Allí sostenían que los datos son producidos DESDE la interacción social. Esto es: no salen NI del investigador NI del campo, sino de la relación entre ambos. Por eso, tener en cuenta las condiciones de pensamiento y de trabajo del investigador es central para comprender el proceso de producción de datos. Como acabamos de ver en la sección anterior, la vida social sucede en interacciones también en el campo, pero nuestros marcos epistemológicos dominantes son tan estrechos que no nos autorizan a ensayar otras estrategias de comprensión. La noción de «reflexividad» de los etnometodólogos, que trabajaban en su propia sociedad, permite advertir cómo en el trabajo de campo se opera un pasaje desde los marcos de comprensión que traemos los investigadores, marcos provenientes de la academia y, también, de nuestro sector social, hacia los marcos de comprensión de nuestros nativos. La molestia del Pipi con mi texto muestra, precisamente, que yo no había conseguido hacer un paso completo desde mi reflexividad a la suya. Mi comprensión era incompleta y, por lo tanto, incoherente.

Ahora bien. Llegamos finalmente a la textualización y a su circulación, donde solemos confirmar el lugar secundario del trabajo de campo.

## Cuarta paradoja

*La antropología es una disciplina que produce conocimientos predominantemente escritos desde realidades situadas, aunque los textos etnográficos suelen leerse y enseñarse desde una reflexividad logocéntrica focalizada en los marcos teóricos, y no desde la reflexividad práctica de aquellas personas de quienes hemos aprendido en el campo.*

Una vez escritas, las etnografías vienen a nutrir el mundo editorial de las obras de consulta y reproducción de nuestro campo académico. En ese mismo movimiento, las realidades vividas y transmitidas, a menudo repletas de emociones y de involucramiento, pasan a ser ilustraciones o ejemplos de las teorías, ilustraciones o ejemplos de decisiones metodológicas. De este modo, el producto de nuestro trabajo se aparta de los mundos vividos, como dicen Mariza Peirano (2018) y Julieta Quirós (2018), y se convierten en otra

cosa: una línea en un currículum, un argumento en la defensa de tesis, una parte ínfima de un debate académico. Esta transformación, sin embargo, no es lo que transmitimos los investigadores mientras hacemos trabajo de campo, cuando bregamos por una ciencia social más próxima a la gente con, según decía Geertz, nociones más próximas a la experiencia (*experience-near concepts*). Sin embargo, en mi camino, encontré alguna alternativa para que nuestros hallazgos en campo permanezcan cerca de nosotros.

Mis cursos en la maestría de la Universidad Nacional de Córdoba, en la Argentina, consistían en el análisis argumental orientado por problemas, de breves etnografías. No se trataba de artículos, sino de pequeños libros que mis estudiantes debían leer completos y sintetizar en un informe de tres páginas solamente, presentando el problema y la pregunta de la investigación, la respuesta o solución del problema y el orden argumental por capítulo, para reconstruir la lógica con la cual la autora presentaba la evidencia. Como suele ocurrir con los textos etnográficos, mis estudiantes tenían dificultades para encontrar el punto justo de aproximación: o se iban al plano abstracto de la teoría, ignorando a los actores concretos y las situaciones sociales a los que las autoras habían dedicado tantas páginas, o se iban al plano estrictamente empírico, donde solo se veían individuos interactuando, sin conceptos a la vista. Un día, ya terminando uno de aquellos cursos, y viendo que no lograba transmitirles esta habilidad, les dije un poco intempestivamente: «¡Ustedes lo que tienen que hacer es volar rasantes, como los pilotos cuando iban a atacar a las fragatas británicas!»

Es que, para no ser detectados por los radares de los buques enemigos que los engancharían electrónicamente al sistema de defensa antiaérea, nuestros pilotos volaban rasantes, es decir, rozando el mar. Era este un vuelo muy riesgoso: tocar el mar era chocar contra una pared, y levantar el vuelo les depararía un misil casi infalible. Claro que para entonces existían los «radio-altímetros», que indican la altitud de vuelo entre la superficie (terrestre, marítima) y la aeronave. Pero los A-4B no los tenían. Los pilotos decían que volaban a «ojímetro», es decir, por una intuición entrenada, pero en una situación desconocida.

El 12 de mayo dos escuadrillas de cuatro aviones cada una partieron en una misión. Los cuatro que lograron volver tenían el vidrio frontal («la luneta oval») tapada de blanco. ¿Qué había sucedido? Que, al volar rasantes, el agua de mar mojaba la luneta, como a todo el resto del avión, pero con efectos más serios. La luneta tapada no solo no les permitía ver ni siquiera la pista para el aterrizaje (siempre en un clima frío, gris y ventoso como es el patagónico); tampoco les permitía alinear la mira de tiro, dibujada en la parte inferior de ese vidrio, con el blanco. Es que, cuando las aeronaves hacían su aproximación final y saltaban del ras del mar por

sorpreza sobre las fragatas para lanzar sus bombas, el viento relativo les hacía el efecto de un secador de pelo: el agua desaparecía y dejaba una costra de sal y otros elementos pegados al vidrio que interrumpían la visibilidad. Solo podían ver inclinándose hacia los lados, a través del material transparente del resto de la cabina: un plástico no tan cristalino como el vidrio. La situación era completamente desconocida para aquellos pilotos de la Fuerza Aérea que experimentaban por primera vez la guerra en el mar. Esta inexperiencia no se debía a la falta de entrenamiento, sino a una división político-militar del ambiente, según la cual solo la Armada podía equiparse y entrenarse para dicho medio, es decir, para operar desde buques (portaaviones) y contra distintos tipos de embarcaciones según su función, su porte, su armamento, su material y su maniobrabilidad<sup>2</sup>.

Quien se dio a la tarea de resolver el asunto fue Ernesto Haggi, doctor por la Universidad Nacional de Córdoba, que se enroló en la FAA para mantener a su familia y terminó siendo el bioquímico de la Brigada Aérea de Río Gallegos en el sur de la Argentina continental. Para ello, hizo una breve experimentación en el laboratorio y logró impermeabilizar unos vidrios de muestra con un aerosol de siliconas que usaba para los tubos de ensayo donde guardaba muestras de sangre. Ese aerosol funcionó como un verdadero antídoto, y el agua de mar dejó de mojar la luneta oval.

Traducido a nuestro idioma etnográfico, lo que yo intentaba transmitirles a mis estudiantes era que volar demasiado bajo los dejaba en el nivel empírico sin permitirles conceptualizar, pero que subir a la pura teoría les restaba a los conceptos fuerza empírica y vivencial. Ellos debían aprender a leer etnografías como los pilotos aprendieron a volar rasantes: ni estrellarse contra el campo ni marearse en las alturas de la teoría. A partir de entonces muchos adoptaron la metáfora de la *altura del vuelo*. Especialmente Ernesto, uno de los estudiantes, también hizo un uso de ella, cuando le reclamé el trabajo final varios meses después: «*Disculpe profesora, pero desde que me separé hace un año, tengo la luneta tapada*».

---

2. Esta división política tenía su historia: en 1947 Perón creó la Fuerza Aérea con el modelo de la *Luftwaffe* alemana (todo lo que vuela le pertenece); la Armada, que siempre se resistió a esta idea, y que fue la mentora de la iniciativa de recuperación de Malvinas en 1982, y también protagonista fundamental del golpe contra Perón en setiembre de 1955, contribuyó a circunscribir a la más nueva de las tres fuerzas armadas argentinas al espacio aéreo continental. Sin embargo, la primera y única guerra en la cual la Argentina fue contendiente durante todo el siglo XX fue la sudatlántica, un escenario naval. La FAA participó con sus propias reglas, haciendo experiencia sin haberla tenido, mientras la Armada replegaba su flota de mar (y también su portaaviones *25 de mayo*) al litoral patagónico, para protegerla después del hundimiento del Crucero ARA *General Belgrano*, atacado por un submarino nuclear británico, el *HMS Conqueror* (2 de mayo).

En este caso, como en el de Roca, yo había tratado de obtener claves para interpretar el mundo aeronáutico durante la guerra, pero de pronto esas claves emergieron para mirar nuestro quehacer antropológico... desde los sujetos de mi investigación.

## Recapitulación

Al cabo de esta conferencia intenté señalar el lugar subsidiario que le damos los antropólogos al trabajo de campo, la actividad central y distintiva de nuestro quehacer y sin la cual no habría antropología. Traté de hacerlo a través de la formulación de paradojas que, según creo, son buenas para pensar y hacer, desde nuestro humilde lugar en las ciencias sociales y las humanidades de nuestras respectivas academias. Y para esto recurrí a instancias de la investigación de campo, el análisis, la escritura, la docencia y la lectura de un mismo tramo de mi vida profesional e intelectual, el referido a los pilotos del Grupo 5 de Caza de la FAA en la guerra de Malvinas de 1982. Esas instancias no son ejemplos ni ilustraciones de las paradojas, sino el lugar donde y desde el cual pude concebir las y así problematizar nuestra labor. Mucho más podría decir sobre cada una de ellas. Cada situación de campo le habla a lo que solemos encuadrar como la parte sustantiva de la investigación, y a la vez, necesariamente, a cómo los antropólogos hacemos nuestro trabajo. No me refero al método etnográfico solamente; me refero también a enseñar y aprender, a legitimar nuestras competencias y a competir entre nosotros, a llevar una carrera, etc. Esto es en parte posible porque la antropología, al menos históricamente, ha tenido una gran virtud: quien hace el proyecto, lee la literatura, se lanza al campo, analiza y escribe es la misma persona, es decir, la misma cabeza, el mismo cuerpo, la misma herramienta. Mi señalamiento central en este rato es que, pese a su centralidad, somos los mismos antropólogos quienes nos des-apropiamos del aprendizaje más importante que hacemos en campo: el acceso a otra posición y a otra forma de ver y vivir el mundo. Este reposicionamiento lo aprendemos cuando nos exponemos nosotros mismos al relacionarnos con esas personas, de manera que al des-apropiarnos del trabajo de campo, al reducir el conocimiento a «datos objetivos» y distantes de las condiciones situadas de su producción, nuestros análisis, nuestra escritura, así como nuestras clases, nuestras lecturas y hasta nuestras conferencias pierden la densidad local desde donde nuestros encuentros con los interlocutores le hablan al mundo, y no solo a la academia. Si en verdad existe una asimetría en la relación entre investigadores y nativos, como tantas veces se ha criticado, ella no sucede en el campo sino en su proyección posterior. Y aquí nos

cabe por completo una responsabilidad que no depende de nuestra buena voluntad, ni de nuestra ideología, sino de la estructura sociocultural de la organización académica, y de nuestro lugar en ella.

Silveria, Roca, el Pipi, mis estudiantes y particularmente Ernesto me advierten de lo que hice con y gracias a ellos. Al someter este conocimiento situado a la literatura general generada por otra academia, no solo los sustraigo de sus mundos, sino que abandono la trayectoria antropológica a la que pertenezco para encuadrarla en La Gran Antropología, una antropología monológica, monocorde y monolingüe: la metropolitana. Parte de un infierno que intuyo, pero no logro evitar mientras describo, registro, documento y reproduzco nuestras propias asimetrías. Sugiero entonces pensarnos en esas culturas, y cambiarnos desde nuestros mundos.

## Referencias

- Baranger, D. (2009). Bourdieu en América Latina. En *XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires*. Asociación Latinoamericana de Sociología. Buenos Aires. Disponible en: <http://cdsa.academica.org/000-062/1281.pdf>.
- Baranger, D. (2008). La recepción de Bourdieu en Argentina y en Brasil. En *Memoria Académica. V Jornadas de Sociología de la UNLP*. La Plata: Provincia de Buenos Aires. Disponible en: [http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab\\_eventos/ev.5868/ev.5868.pdf](http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.5868/ev.5868.pdf).
- Briggs, C. (1986). *Learning how to ask*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cardoso de Oliveira, R. (2018). El Trabajo del antropólogo: mirar, escuchar y escribir. En *Trabajo de campo en América Latina*. R. Guber, Coord. Buenos Aires: Editorial SB.
- Devereux, G. (2008) [1967]. *De la ansiedad al método en las Ciencias del comportamiento*. Barcelona: Siglo XXI.
- Guber, R. (2016). *Experiencia de balcón*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana-Random Mondadori.
- Guber, R. (1991). *El Salvaje Metropolitano*. Buenos Aires: Paidós.
- Hammersley, M. y Atkinson, P. (1994) [1983]. *Etnografía. Métodos de investigación (Básica)*. Buenos Aires: Paidós Ibérico.
- Krotz, E. (1996). La generación de teoría antropológica en América Latina: silenciamientos, tensiones intrínsecas y puntos de partida. *Maguaré*, 11 y 12: 25-39.
- Peirano, M. (2018). A eterna juventude da antropologia: etnografia e teoria vivida. En *Trabajo de campo en América Latina*. R. Guber, Coord. Buenos Aires: SB.
- Peirano, M. (1992). *A favor da etnografia*. Rio de Janeiro: Relumé Dumara.
- Quirós, J. (2018). Por una etnografía viva. Un llamado a des-intelectualizar el «punto de vista nativo». En *Trabajo de campo en América Latina*. R. Guber, Coord. Buenos Aires: SB.
- Verdery, K. (1991). *National ideology under Socialism: Identity and Cultural Politics in Ceausescu's Romania*. Berkeley: University of California Press.