

El trabajo de campo antropológico y el concepto de cultura

Entrevista con Renato Rosaldo¹

Realizada por Ana Padawer²

Esta entrevista fue realizada en el marco de una estadía realizada por la entrevistadora en octubre de 2008 en la New York University, la que fue financiada por una beca del Programa René Hugo Thalman de la Universidad de Buenos Aires.

- El propósito de esta entrevista es conversar acerca de su experiencia de investigación en el campo de la antropología, enfatizando en algunas cuestiones metodológicas. Considerando que usted realizó su doctorado en Harvard, ahora está trabajando en NYU y ha tenido oportunidad de conocer otras instituciones también, ¿qué diferencias encuentra en la formación de investigadores en antropología en las distintas universidades?

- *En EEUU hay mucha variedad de posgrados en antropología. Hay algunas universidades que son, digamos, "científicas" en su orientación, y ponen énfasis en metodologías cuantitativas, métodos muy formales, donde la metodología es un fin en sí. Luego hay universidades que en el otro extremo, ponen mucho énfasis en metodologías cualitativas, historias de vida, historia oral, el uso de la narrativa en la antropología, una conciencia en la escritura, y hay universidades que combinan las dos cosas. Además de eso hay una variedad de regiones del mundo que se estudian más, o sea que hay universidades que estudian Latinoamérica, o estudian África, y eso produce variaciones al nivel de la metodología también, dependiendo un poco de quienes han sido las vacas sagradas en la región. Si uno trabaja en Indonesia, la vaca sagrada es Clifford Geertz, así que la metodología va a ser cualitativa.*

Por otra parte, hay universidades donde tienen gente muy buena, pero ponen menos énfasis en la docencia como tarea principal del profesorado; mientras que en otras el énfasis va en la docencia y el programa de doctorado. Así que en las primeras los investigadores son excelentes, pero el programa es menos coherente, se ha pensado menos en la formación de los estudiantes. También hay otra variación, que no se si sigue vigente pero en un momento era muy importante: en algunas universidades decían "admitimos alumnos excelentes y los dejamos que corran libres en la biblioteca, porque entre ellos se enseñan y aprenden mucho", en otras la docencia a nivel de posgrado es muy importante, hay cosas que se pueden enseñar, aun a estudiantes muy inteligentes.

- En su trayectoria como investigador, como fue pensando acerca de la metodología del trabajo de campo. ¿Cuáles son los desafíos actuales que se podrían plantear ahora en términos metodológicos para el trabajo de campo?

- *Yo tuve la gran suerte de hacer investigación de campo antes del posgrado, fui a Ecuador y Perú, hice trabajo de campo con quechua-hablantes que migraban a la costa, y yo fui con ellos a trabajar en la costa. En ese momento yo aprendí lo más tradicional: sacar una genealogía, hice una historia de vida de un migrante, un censo de la comunidad. Tenía esa metodología clásica, pero yo creo que cuando se trabaja a ese nivel, en una comunidad pequeña, sirve de mucho.*

¹ PhD, Harvard University, 1971. Profesor de la New York University, Faculty of Arts & Science, Department of Social and Cultural Analysis.

² Doctora, Universidad de Buenos Aires, 2007. Docente del Departamento de Ciencias Antropológicas. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires. Investigadora Adjunta del CONICET, con sede en el Instituto de Ciencias Antropológicas de la misma universidad. apadawer@filo.uba.ar

Luego al nivel del posgrado pasé dos años en las Filipinas, tenía la idea de hacer algo estructural, inspirado por Edmund Leach, por Levi- Strauss. Y encontré que esas estructuras no existían ahí. Ellos improvisaban, tenían sus reglas pero eran genios en la improvisación. Traté, de todos modos, de armar algo sobre la estructura; y lo hice, como Tesis de Doctorado: el título era "Ilongot Social Organization". Luego hice un borrador de un libro: "Ilongot Social Structure" y regresé un año más tarde, y vi que eso de la estructura social no captaba la realidad social que yo conocía, esa improvisación que veía³.

Ahí una herramienta fue la narrativa, fue un proceso dialéctico, diría con pretensión, entre las narrativas mías y las de ellos. Además de eso encontré que se podía tener una visión histórica, que siempre faltaba en la antropología clásica de una comunidad pequeña, sin una historia formal. Lo que me pasó es que tardé más de dos años en sacar la cronología, pero una vez que lo hice pude verlo todo como proceso histórico. Cuando decían: "cuando yo vivía cerca de tal arroyo", eso quería decir que era 1946; y luego podía preguntar: "eso fue cuando tal cosa pasó". Y ellos entonces empezaban a hacer una historia ellos mismos, porque veían que yo lo podía entender, antes no porque no tenía esa cronología del grupo. Así pude ir más allá de lo que había hecho antes, porque entendí que a partir de narrativas orales de ellos podía tener una visión histórica.

- Su formación inicial en Literatura Española influyó en su manera de trabajar, ¿considera que eso le permitió reconocer los aportes de la narrativa a la antropología? ¿Ve relación entre este enfoque y los métodos históricos, que acaba de mencionar?

- Sí, mi formación en Literatura fue fundamental en ese sentido. Yo escribí la Tesis de Bachillerato sobre Lope de Vega y sus comedias históricas, su visión histórica. Además mi inspiración fundamental era Américo Castro, la realidad histórica de España. Su influencia era de pensadores como Dilthey, que también inspiraron a Boas y a la antropología cultural de EEUU. Pero la visión que tenía Castro de las posibilidades de entender la cultura eran mucho más profundas que las que tenían los antropólogos. Los antropólogos como Ruth Benedict querían tomar una fotografía, las configuraciones de la cultura en un momento dado, los patrones de la cultura. Lo que quería Castro era entender esas configuraciones a través de una historia muy larga, de 800 años o más. Era otra visión de cómo hacer estudios culturales. Yo me preguntaba por qué Benedict, Sapir, gente de tanto talento, vida bohemia -porque además eran poetas-, no podían llegar a ese punto, integrar esa visión histórica para entender la realidad social.

- Los intereses de investigación generalmente tienen que ver con experiencias personales, tradiciones de la propia universidad. ¿Cómo trabaja con los estudiantes respecto del involucramiento personal en relación al interés de conocimiento? Lo pregunto porque después del debate de los 80 respecto de la escritura y la presencia de la persona del antropólogo en los textos: ¿considera que se sigue polemizando en la comunidad académica sobre la incorporación de experiencias personales en la investigación o se ha llegado a un consenso?

- En general el punto de partida de las investigaciones son situaciones personales, vinculadas con cuestiones académicas o intelectuales. Pero lo más importante son los sujetos de estudio, o lo que llamamos a veces el objeto de estudio. Lo que tenemos que hacer es introducir lo personal si nos ayuda a entender a los sujetos de estudio, si no ayuda, que no entre lo personal. No es algo que se introduce para "no ver" a los sujetos, sino "para ver" con más claridad; es algo que se hace porque ayuda a entender el fenómeno.

³ Nota de la entrevistadora: Renato Rosaldo realizó su trabajo de campo con los Ilongot en el período 1967-1969, y luego en 1974. El texto fue publicado en 1980, con el nombre de *Ilongot Headhunting. 1883-1974: A Study in Society and History*, Stanford University Press.

La polémica sigue, pero ya no existe la parálisis que se produjo en un momento dado. Ahora se reconoce que se han hecho etnografías excelentes en base a esa inspiración. Yo creo que mucha gente que ha dicho que esa era una forma de narcisismo, de no ver a los sujetos de estudio, ahora reconocen que no es así. Reconocen que prestar atención a la forma de escribir una etnografía puede ser una herramienta metodológica de importancia, que no hay una sola forma de escribir etnografía. En un momento se pensaba que la forma de escribir una etnografía era transparente, pero ahora se reconoce que escribir la etnografía de una forma aclara ciertas cosas, y escribirla de otra forma aclara otras cuestiones.

- ¿Cómo ve el vínculo actual entre la antropología y otras disciplinas, por ejemplo la sociología, en términos de influencias metodológicas en EEUU?

- En este momento la etnografía ha crecido mucho en EEUU, aún dentro de la sociología. La etnografía es la base de la antropología, el aporte fundamental de la disciplina, si se pierde eso es una pérdida enorme. Uno de los retos actuales es que los antropólogos están haciendo estudios multisituados, y a veces incluyen algo cuantitativo también. Si se hace un estudio de un proceso global, se hace el trabajo de campo en varios sitios. Creo que ese tipo de estudio lo podría hacer un sociólogo, pero lo haría de una forma menos íntima, con menos visión de la vida cotidiana y la perspectiva de los sujetos.

- ¿Cómo recomienda trabajar con el material de campo, en términos de producción de textos, apuntes, notas, diarios y respecto a la estrategia de campo, de aproximación a las técnicas del trabajo de campo?

- Podés escribir en una nota de campo, por ejemplo en una iglesia: "la gente estaba bien vestida". Y eso, ¿qué quiere decir? ¿que estaban vestidos con traje y corbata, o con zapatos y que no suelen llevar zapatos en otras situaciones? Las notas de campo tienen que ser precisas, detalladas. Y preguntarte si vas a entender esas notas en dos años. Los apuntes de campo son una forma, pero también el diario, ayuda después a reconstruir un contexto, que permite entender mejor las notas, las entrevistas, o incluso apuntes sueltos, muy breves, que se pueden hacer en una libreta. Esas observaciones sueltas pueden tener mucha importancia después, y si se guardan las fechas se pueden ir interrelacionando después. Hay varias formas de tomar apuntes, y se pueden inventar otras.

Yo creo que es muy importante que en el trabajo de campo se den varias formas de aproximación, no hay una secuencia, pero se buscan conversaciones informales, que se pueden apuntar brevemente para poder reconstruirlas más extensamente después. Aquí hablamos media hora y apunto 3 cosas, pero luego lo escribo de manera más amplia. La gente varía muchísimo: hay gente excelente para dictar, empiezan a hablar si tu apuntas todo. Luego hay gente que, si apuntas, se calla. La cuestión es encontrar la mejor forma de que puedan hablar más a fondo de los que saben. Hay gente que no tiene idea de la historia, que esto pasó primero, esto después; pero tienen una visión muy profunda, política de lo que pasó. Otros pueden decir muy precisamente que pasó primero y que después, pero no tienen idea de la cuestión política. Algo que aprendí es a preguntar quien tiene buena memoria Y eso me aclaró mucho. Hay gente que sabe mucho de plantas, no les interesa la política, la historia: es encontrar qué saberes, y luego, en qué forma lo quieren decir: con una entrevista, una plática mientras caminas.

En el análisis si hay secuencia, primero ordenar de la manera más obvia. Si se trata de un censo, revisar si se tienen todos los datos de cada persona de cada casa, si se trata de algo histórico, si es el movimiento de las personas, ver si está completo. Y hacer eso mientras se hace investigación de campo, porque al regresar ya no se puede preguntar. Y luego, como segundo paso, yo voy con algo muy sencillo, historias de peleas, tomando todas las peleas y montando una historia de las historias. Eso es posible, pero es muy difícil hacerlo cuando uno está en el campo. Se necesita repasar datos de acá y de allá, grabaciones, es un proceso más lento. Y luego ya se va a la tesis, el artículo. Respecto de los programas de análisis, yo no tengo mucha

experiencia pero les digo, si hay herramientas, úsalas; pero pienso que lo más importante es tener todo en la cabeza, me dan temor esos procedimientos mecánicos que parecen facilitar y luego no conducen a nada.

- En su texto *Cultura y Verdad. Una nueva propuesta de análisis social*⁴ usted plantea que pudo reconsiderar sus explicaciones sobre la cacería de cabezas Ilongot, incorporando la perspectiva de los sujetos a partir de una experiencia personal de duelo y aflicción. Esto conduce a pensar, de manera general, que el conocimiento en la antropología se produce a través de experiencias personales, donde ocupan un lugar importante las emociones del investigador pero también las perspectivas de los sujetos, sus explicaciones y emociones vinculadas a los procesos sociales. En su momento esta perspectiva intersubjetiva del proceso de conocimiento llevó a la escritura experimental pero, ¿cómo ve estas definiciones epistemológicas y metodológicas hoy?

- *En ese momento, en los 80, había una división entre quienes lo veían como un momento experimental, yo no estaba de acuerdo, y lo entendí a partir de Cultura y Verdad, donde la experimentación en la escritura era parte de un proyecto analítico, de esa visión de que la vida social era un proceso histórico, de improvisación a nivel cotidiano, y yo quería entender cómo funcionaban las asimetrías y desigualdades en una sociedad. La manera en que se escribían las etnografías estructural- funcionalistas, el presente etnográfico, no permitían ver esos procesos históricos y no permitían entender las desigualdades que tenían que ver con perspectivas y posiciones sociales. Teníamos que escribir de otra forma para captarlo. Lo entendí de una forma muy sencilla cuando escribía mi libro sobre los Ilongotes, que creo que se ha leído mucho menos que Cultura y Verdad.*

- Es verdad, aun no contamos con traducción al castellano de Ilongot Headhunting, por ejemplo. En *Ira y Aflicción...* usted apunta una crítica muy interesante a los estudios sobre ritual, que tradicionalmente abordan los aspectos formales, o quizás aun la performance, pero no es tan frecuente que se estudie cómo cotidianamente se produce y se experimenta un ritual. La cuestión teórica de la relación entre prácticas cotidianas, agencia y estructura social fue ampliamente discutida por las ciencias sociales y la filosofía pero aun presenta desafíos para el momento del análisis en los estudios empíricos. ¿Cómo ve usted esa cuestión conceptual actualmente?

- *Para mí la narrativa es fundamental para eso. Ahora se han realizado más estudios sobre la subjetividad, pero a veces se la piensa como una especialidad y no como un momento del proceso social. La cuestión es entender la subjetividad porque hay distintas posiciones sociales. Hay un estudio muy conocido del duelo, que en un momento dice que los padres del difunto estaban muy doloridos y por eso el investigador decidió no hablar con ellos. Yo me preguntaba: ¿cómo es posible, si está trabajando con el duelo y ellos eran los más afectados? Seguramente si les preguntas dirán cosas difíciles, pero dirán algo. La cuestión es: ¿cómo puedes no hablar de esa posición social, dentro de un estudio del duelo?.*

Cuando empecé a escribir el libro sobre los Ilongot, presenté unos capítulos a unos estudiantes de posgrado de Princeton y no entendían: y es que era una narrativa y no estaban acostumbrados a eso en la etnografía. Y vi que no solo tenía que escribir de una forma diferente, sino también enseñar a los lectores cómo tenían que entender esa forma de escribir. Había también un grupo de historiadores y ellos lo entendían perfectamente bien, "sabían leer" de esa forma. No sólo es el escribir, sino el leer y entender.

⁴ *Culture and Truth. The Remaking of Social Analysis*, Beacon Press, 1989; en español publicado por Grijalbo, México, 1989, y por Abya Yala, Quito, 2000. Ver especialmente el primer capítulo, denominado: *La aflicción y la ira de un cazador de cabezas (Grief and Headhunter's Rage)*.

- Sus trabajos más recientes tienen que ver con la sociedad mexicana en EEUU, y ha publicado sobre ciudadanía, cultura e identidad⁵. ¿Cuáles son, a su juicio, los desafíos conceptuales en antropología respecto al tema de migraciones, la cuestión indígena y la identidad?

- El reto principal es no hablar de la migración en términos de cuantificar los cruces de fronteras o las remesas, sino preguntar cómo se vive, como se experimenta la migración. Eso sucede en muchísimos estudios, y es una diferencia entre sociólogos y demógrafos por un lado, y antropólogos por otro; pero muchas veces los antropólogos se dejan jalar y hacen lo mismo. ¿Qué es lo que producen los migrantes como auto-expresión de su movimiento? Hay videos, poemas; se trata la vida de ellos como obreros, pero no se ven los videos que mandan a casa, y que producen conciencia de su movimiento, de la migración como proceso social.

Y por otro lado, un reto es ver esas comunidades, que son muy heterogéneas, sin tener una idea de pureza en relación a la cultura. Que ellos mismos la tienen, porque los migrantes, los indígenas, muchas veces se representan a sí mismos con esta idea de una cultura degradada, en decadencia, de una vida urbana con problemas, sin instituciones; mientras que en lugar de origen, en el campo, la selva, o donde fuera es donde están los indígenas de verdad, la cultura de verdad. O dicen que si los niños indígenas van a la escuela dejan de ser indígenas; pero no, yo digo que van a vivir el "ser indígena" de otra forma. Si se tiene la idea que una cultura es consenso, donde todos están de acuerdo, se habla de la selva y nada más. Pero si se tiene la idea de que la cultura es debate, es conflicto, que hay varias formas de vivir ese ser, se complica la cosa pero nos podemos acercar a esa experiencia del indígena, del migrante, que no se suele abordar. Es fácil decirlo, pero es difícil hacerlo, yo creo que ese es el reto principal.

A veces se dice: si yo estudio un grupo guaraní, solo estudio lo que le dice un guaraní a otro guaraní, pero ¿qué tal si un guaraní pasa medio día hablando con no-guaraníes? Pues hay que hablar un poco de eso, y al menos dar una idea de eso. Un tipo iba a hacer un estudio en las Filipinas, y fue a una zona donde había un mercado enorme. Decía, es imposible hacer este estudio, hay 6 idiomas, un montón de gente haciendo un montón de cosas. Y yo pregunto: ¿cómo lo hacen ellos? ¿Cómo se comunican? Lo que hay que hacer son estudios parciales, nosotros tenemos la idea, que viene de la tradición, de hacer un estudio holístico; pero nunca se trató de culturas enteras, y ahora tampoco. Se tratar de captar, por ejemplo, cómo se negocia en 4 idiomas. O por ejemplo ver cómo los niños aprenden mucho, sufren pero aprenden mucho al hacer de traductores, cuando sus padres van al médico y no entienden. Podemos tomar eso como un estudio parcial, para dar una idea de que sucede con un niño guaraní urbano. Hacer una serie de viñetas, que no son estudios diferentes de los anteriores, pero tienen la conciencia de ser parciales.

⁵ Ver: *Cultural Citizenship in Island Southeast Asia: Nation and Belonging in the Hinterlands*, University of California Press, 2003; *Anthropology of Globalization: A Reader*, (con Jon Ina), Blackwell's, 2001.