

# Notas sobre las posibilidades de una etnografía comprensiva

Luis Alberto Suárez



2006

# Notas sobre las posibilidades de una etnografía comprensiva\*

Luis Alberto Suárez R.  
Antropólogo.  
Universidad Nacional Mayor de San Marcos.  
[canio91@yahoo.es](mailto:canio91@yahoo.es)

---

\* Ponencia desarrollada en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, en el marco 60 Aniversario de la Escuela de Antropología (junio del 2006) Lima - Perú.

# Notas sobre las posibilidades de una etnografía comprensiva

---

El trabajo etnográfico es consustancial al trabajo antropológico, ha nacido con el, y definitivamente seguirá unida. Los mentores clásicos de la antropología han sabido urdir el trabajo de elucubración teórica con un trabajo *intensivo* e *intenso* sobre el terreno, elaborando sendos informes de campo, desarrollando entrevistas a profundidad y re-elaborando mitos de orígenes y explicaciones mítico-religiosas que se imbrican con la organización política, las jerarquías sociales, y las formaciones simbólicas. La antropología ha consolidado su legitimidad disciplinaria a partir del juego de la “autoridad científica” y la emergencia de procedimientos tan característicos como la *etnografía*.

No obstante, dicha autoridad ha sido objeto de serias críticas, poniendo al descubierto la medicación de múltiples factores en el proceso de construcción de las narrativas etnográficas, como las relaciones coloniales, y las agencias de poder que *reducen* al “otro” o los “otros”. Esta autoridad etnográfica esta anclada en la dicotomía sujeto/objeto, se apoya en la observación-participante a fin de establecer un equilibrio entre lo “objetivo” y lo “subjetivo”. Así, guiados por el imperativo de la observación “objetiva”, la práctica etnográfica ha sido duramente cuestionada<sup>1</sup>.

Hay quienes han apostado por una antropología comprensiva-interpretativa, en medio de los estructuralismos, neoevolucionistas, anti-funcionalistas, y materialistas en sus respectivas variantes. Esta apuesta lleva sugerir el análisis de la cultura como una ciencia interpretativa en busca de significados (Geertz. 1973: 5), centrándose en lo que sus practicantes hacían: la etnografía. Esto supone “descripciones densas” (*thick descriptions*) como la inscripción interpretativa del discurso social<sup>2</sup>. Sin embargo, Geertz se preocupa por exponer su propia subjetividad, al mismo tiempo que los *balineses* son sometidos a la generalización expositiva<sup>3</sup>, aparecen frases como “*los balineses siempre hacen...*”, o “*solo como pueden hacerlo los balineses*”, entre otras generalizaciones. Ello le permite representarlos a través de una

---

\* Ponencia desarrollada en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, en el marco 60 Aniversario de la Escuela de Antropología. Junio del 2006

<sup>1</sup> Véase, Marcus y Cushman, 1991

<sup>2</sup> Cf Nicholas Thomas. Epistemologías de la antropología

<sup>3</sup> Véase Vicente Crapanzano, El dilema de Hermes: la máscara de la subversión en las descripciones etnográficas. En: Clifford, y Marcus, (eds.) 1991. Retóricas de la Antropología. Editorial Júcar, Madrid, España

teorización propia de la auto-representación, en el cual el “yo” del autor y el “nosotros” dialoga con los lectores, en oposición a la imagen de “ellos” sellada por el rotulo de “los balineses”<sup>4</sup>. Este es un elemento recurrente y compartido por varias tendencias antropológicas, que han descuidado las diferencias inmanentes a la composición del espacio social; desenfocando las fricciones, la dis-continuidad cultural, las estrategias de reelaboración cultural, los procesos de (des)territorialización y (re)territorialización; para en cambio, insistir en las imágenes de continuidad, falta de movimiento, y disolución de esencias.

Las generalizaciones (“los balineses”) y la experiencia etnográfica, ha sido objeto de un contra ataque que sin titubeos sugiere que el trabajo etnográfico no puede obviar las relaciones de poder, ni las diferencias de estrato, ni los peligros de la ambivalencia, de la hegemonía y las aproximaciones al poder. (J. Clifford. 1991: 37). De tal, suerte que —nos sugiere James Clifford— es necesario desarrollar el “método dialogal y la polifonía (entendiendo por ello el entrecruzamiento de voces informantes) son ya, sin embargo, formas aceptadas en la producción científico histórica” (J. Clifford. 1991: 45), para ir más allá de la representación absoluta del mundo contemplado, la exposición de datos, evitando lo artificial, y lo anecdótico.

Hace muchos años, la antropología y las prácticas etnográficas se movilizaron a la ciudad. Del resultado de este viraje pueden leerse en las múltiples tendencias<sup>5</sup>. Por un lado, se insiste en la comprensión de la ciudad a partir de la red que constituyen los sujetos como explica Hannerz, el neo-tribalismo emprendido por Mafesolli, la necesidad de Michel de Certau de creer en la libertad montañesa de las prácticas y sus micro-diferencias, concentrándose en los espacios minúsculos de juego de tácticas silenciosas y sutiles en el orden impuesto, hasta llegar a Marc Augé, quien se ha preocupado por las consecuencias de la sobremodernidad y la emergencia de *mundos heterogéneos*, en el cual las relaciones de sentido pasan por esos nuevos mundos, nuevas definiciones espacio/temporales, entrecruzamientos, imbricaciones y rupturas que constituyen la complejidad de la contemporaneidad. Desde esta perspectiva, la antropología camina por nuevos terrenos y construye sus intereses temático en la encrucijada de los “mundos nuevos” en los que se pierde el rastro de los antiguos lugares, para dar paso a los no-lugares característico de esta sobremodernidad propia de la contemporaneidad: lugares circulación (autopistas, vías aéreas, aeropuertos) lugares de consumo (centros de comida rápida, supermercados, hipermercados), lugares de comunicación, (cibercafes, etc). De ello

---

<sup>4</sup> Para una crítica más amplia, ver el artículo de Crapanzano, El dilema de Hermes: la máscara de la subversión en las descripciones etnográficas, *op cit*

<sup>5</sup> No quisiéramos obviar aquí las entradas desde la antropología en la ciudad y de aquella antropología de la ciudad.

derivan experiencias etnográficas que termina siendo la *“Travesía por los jardines de Luxemburgo”* (1985), o *“El viajero subterráneo. Un etnólogo en el metro”* (1986). Entre otros.

En nuestras costas, estamos guiados por temáticas como la globalización y las transformaciones sociales, el consumo cultural, el multiculturalismo, la construcción de la identidad, los flujos de comunicación, entre otros temas, véase por ejemplo los trabajos de Jesús Martín Barbero, Néstor García Canclini o Daniel Mato. Desde esta perspectiva, la etnografía es la herramienta privilegiada para recoger las vivencias de los sujetos y las transformaciones urbanas. La etnografía de las *“prácticas culturales”* ha permitido realizar lecturas transversales de las prácticas sociales y el consumo, analizando los relatos de vida de los actores y espectadores, productores y consumidores, lectores y autores que manifiestan gustos y estilos de vida plurales. El camino de los estudios culturales latinoamericanos desarrollado por Daniel Mato trata de realizar una rearticulación de lo identitario, restituyéndoles un carácter histórico, material, móvil, una suerte de espacios de luchas y escenario de conflictos asimétricos; esta perspectiva busca: “[...]identificar agentes y mecanismos concretos que intervienen en los procesos de construcción de las identidades y otras representaciones sociales, particularmente étnicas y raciales, analizando sus modos de operación y orientaciones ideológicas, y el examen de interconexiones entre niveles local, regional, nacional y global [...]” (Mato, 1995: 129)

Las complejas relaciones del espacio social local con el “abstracto global”, se constituyen en objetos centrales en la escena latinoamericana; ciertos teóricos como Arturo Escobar señalan la aparición de nuevos espacios socio-epistemológicos, que están más allá de las “epistemologías centro/periferia”. Desde esta perspectiva el trabajo etnográfico colabora con la investigación de las relaciones entre las prácticas institucionales y sus efectos en el mundo; es decir, sobre cómo tales prácticas contribuyen a la estructuración de condiciones bajo las cuales la gente piensa y vive sus vidas. Arturo Escobar<sup>6</sup> sugiere una estrategia central: la “etnografía institucional” (Escobar, 1995: 107)<sup>7</sup>, término empleado por Escobar (1995) para describir el registro detallado de los procesos y las relaciones utilizando enfoques y

---

<sup>6</sup> Escobar, es por lo antes expuesto que en el contexto de la antropología de la modernidad, este autor nos propone trabajar en una *antropología de la globalización*, cuya misión sería identificar tanto los “discursos de la diferencia” socialmente significativos (culturales, ecológicos, económicos y/o políticos), como las formas en que ellos pueden operar como “discursos de articulación de alternativas” ante las tendencias homogeneizadoras de la economía de mercado (Escobar, 1998:22).

<sup>7</sup> Citado en: Ximena Agudo Guevara y Daniel Mato (2000) “Cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización: una perspectiva analítica en desarrollo”, En: Daniel Mato, Ximena Agudo e Illia García, coords. (2000): América Latina en tiempos de globalización II: cultura y transformaciones sociales. Caracas: CIPOST - Universidad Central de Venezuela - UNESCO.

metodologías antropológicas. Según Mato hay una “sincronía” con la microfísica de los procesos de globalización y los casos estratégicos de García Canclini. La *etnografía institucional* de Escobar nos conduce a analizar el entramado de hibridación por el cual se definen los espacios del mundo contemporáneo (Mato 2000:34)<sup>8</sup>. Esta propuesta esta ligada a otras categorías analíticas como “regímenes de representación” (Escobar) y las “representaciones sociales” (Mato)<sup>9</sup>, entendiendo por ellas formas de percepción, interpretación y simbolización de la experiencia de los actores sociales (individuales y colectivos) en su participación en la vida social; es decir, en sus relaciones (de colaboración, conflicto o negociación) con otros actores<sup>10</sup>.

Por otra parte, los estudios sobre poscolonialidad, también han incorporado a la etnografía enlazada con la historia; siendo atravesados por postulados que suponen la existencia de estructuras coloniales omnímodas y sistemas imperiales, exploran la ubicación contradictoria de diversos agentes y agendas de culturas coloniales. Sobre ella se han realizado exámenes de los símbolos y prácticas, no sólo de las poblaciones colonizadas sino también de los pueblos colonizadores, permitiendo revelar las persistentes grietas, críticas y divisiones entre los diferentes agentes del colonialismo y las agendas del imperio<sup>11</sup>.

Mas cerca a nuestra academia podemos apreciar –entre otras- la vigencia de los *estudios culturales*, al lado de las propuestas como la poscolonialidad. Al respecto de la etnográfica, la entrada de los estudios culturales pone sobre relieve las posibilidades dialógicas, polifónicas y “políticamente más útiles”. Víctor Vich (2001), sugiere que "si la etnografía, más que una descripción cultural, es una interpretación específica y, por ello, la particular construcción de una imagen (...) entonces es fundamental repensar dichos límites e intentar imaginar nuevas posibilidades", de manera que la etnografía puede ser la escena para "un diálogo y una conversación a diferentes voces para que la representación que de ahí surja sea un poco más ética, menos autoritaria y políticamente más útil". (Vich.2001:44)

---

<sup>8</sup> Señala que en estos espacios se verifica la coexistencia o copresencia de una gran variedad de “modelos culturales” locales y céntricos. A esta heterogeneidad de modelos occidentales y no occidentales, del presente y del pasado, modernos y tradicionales se refiere Escobar cuando nos dice que la hibridación cultural deriva de realidades negociadas en contextos modelados por las tradiciones, el capitalismo y la modernidad (1995). (Ver Mato 2000:34)

<sup>9</sup> Mato sostiene que estas representaciones sociales resultan significativas porque orientan las prácticas sociales de los actores, sus maneras de participar en los procesos sociales, las cuales a su vez inciden en sus representaciones (1999c).

<sup>10</sup> Cf, Daniel Mato (2000), pag 34

<sup>11</sup> Para una lectura más amplia, Véase: Saurabh Dube, Temas e intersecciones de los Pasados Poscoloniales. S/f

En resumen, la escena latinoamericana contemporánea está marcada por entradas como los estudios culturales con su vocación polifónica dialogante, y “políticamente correcta”; la misma que coexiste con los intentos de re-articular una crítica a las agencias de poder en contextos postcoloniales; y que de alguna forma se da la mano con los estudios culturales latinoamericanos de impronta post-estructuralista, preocupada por la microfísica de los procesos de globalización, regímenes de representación y representaciones sociales (formas de percepción, interpretación y simbolización en los actores sociales). Esta introducción no intenta dar una imagen completa de los desarrollos contemporáneos, por el contrario ha sido algo fragmentaria, e inconclusa, y ha tenido la intención de señalar ciertos rasgos en lo tocante a los proyectos etnográficos.

Sobre la etnografía y sus posibilidades, nuestra intención –ciertamente– está alejada de la rutina de los paseantes, de la mirada fragmentada de una tarde en los Jardines de Luxemburgo, los aeropuertos o los “fast food”, y todos aquellos no-lugares de los mundos contemporáneos; así como del neo-tribalismo, el nomadismo, y otros rituales urbanos. Quisiéramos en las siguientes líneas tomar una distancia, para sugerir algunas reflexiones para una etnografía sobre la base de algunas pautas teóricas.

\* \* \*

En las siguientes líneas me centraré en las contribuciones fundamentales de Pierre Bourdieu, y trataré de colocar en perspectiva algunos elementos centrales para la labor etnográfica y antropológica más ampliamente.

Como es sabido, Pierre Bourdieu inicia su trabajo profesional como etnólogo sobre Algeria, precisamente entre los Kabyle. Este es el terreno que le permite darse cuenta que las prácticas pueden distanciarse de los modelos teóricos, y que por el contrario las elecciones reposan sobre estrategias prácticas: Señala que esta “discordancia empíricamente constatada no es otra cosa que el reflejo de la distancia estructural, que yo había analizado desde mis primeros trabajos de etnólogo, entre la lógica del pensamiento escolástico y la lógica práctica, o, según la fórmula de Marx a propósito de Hegel, que no puedo dejar de citar, ‘entre las cosas de la lógica y la lógica de las cosas’.”<sup>12</sup>; más adelante, nos advertirá que las acciones y las prácticas más que racionales son *razonables*, es decir en acuerdo con un *habitus*. En efecto, el trabajo

---

<sup>12</sup> Bourdieu, Pierre (2003) *Las estructuras sociales de la economía*. Editorial Anagrama. España. Pag 21

como etnólogo le permitió rápidamente reconocer los límites no solo del estructuralismo imperante, sino también le permitió sentar las bases de una incansable búsqueda de alternativas teóricas entre el objetivismo, en aquel tiempo dominante en sociología, en etnología (con Lévi-Strauss), y el subjetivismo, que dominaba la filosofía de inspiración fenomenológica, como la de Jean-Paul Sartre. Las intenciones de Bourdieu es reintegrar en una misma perspectiva, aquello que la teoría social había erigido como *couples ennemis / parejas enemigas*. Desde su perspectiva, una de las parejas más diabólicas está constituida por la teoría escolástica y el empirismo positivista, “lo que ha conducido a una forma de crítica de la práctica antropológica cuya función principal es permitir a sus autores hablar de su experiencia vivida en la investigación y con los sujetos estudiados más que examinar críticamente lo que el estudio les ha enseñado, si es que no sustituye, pura y simplemente el trabajo de campo”<sup>13</sup>.

La propuesta de ir más allá de las *falsas antinomias*, o parejas enemigas, pretender dejar de pensar lo micro *versus* lo macro, los métodos cuantitativos *versus* cualitativos, consenso *versus* conflicto, estructura, *versus* historia; tampoco la sociología puede reducirse a las meras representaciones que los agentes tienen de él, ni mucho menos debe impedir el contacto directo con la realidad a través de la mediación de las encuestas y toda esa gran maquinaria burocrática. Desde su punto de vista, la verdadera teoría y práctica científica debería superar estas oposiciones y demoler las parejas enemigas, integrando en un solo modelo el análisis de la experiencia de los agentes sociales y el análisis de las estructuras objetivas que hacen posible esa experiencia. El agente<sup>14</sup>/actor, no puede ser comprendido aisladamente como un punto fijo o solo en el espacio social, sugiere comprender lo que significa estar situado en un punto y ver aquello que puede verse desde él.<sup>15</sup>

La aprehensión del mundo social, tiene dos momentos, 1) el objetivista y 2) subjetivista, las cuales mantienen una relación dialéctica. Por un lado, hay que construir estructuras objetivas, para luego re-coger las representaciones subjetivas de los agentes, las cuales le dan soporte y

---

<sup>13</sup> Bourdieu, Pierre. ¡Viva la crisis!. *Por la heterodoxia de las ciencias sociales*. Pag, 66. En: Bourdieu, Pierre (2001), Poder, derecho y clases sociales. Editorial Desclee de Brouwer, SA. España.

<sup>14</sup> El concepto sociológico de agente presenta al individuo más bien como un reproductor de prácticas, y el concepto de actor le amplía al individuo los márgenes para tomar decisiones y ejercer autonomía, siendo capaz de ser creador o innovador en el ámbito de la acción. El agente desarrolla prácticas acordes, en buena medida, con la posición que ocupa en el espacio social. Al actor se le reconoce, sobre todo, por las acciones que decide realizar. Bourdieu, no optaría por una de las dos opciones, agente o actor, sino las integraría en una sola perspectiva, hablando así de agentes actuantes, él afirma que un agente o una institución forma parte de un campo en la medida en que sufre y produce efectos en el mismo, al mismo tiempo, los ‘sujetos’ son también agentes actuantes, dotados de un sentido práctico.

<sup>15</sup> para ello hay que reconstruir el espacio de los puntos, los cuales se excluyen mutuamente logrando posiciones diferenciadas.



fundamento a esas representaciones subjetivas y determinan el conjunto de coacciones estructurales que inciden en la interacción; en el segundo momento, estas representaciones deben ser re-apropiadas en el análisis para dar cuenta de las luchas diarias en que los individuos y grupos intentan transformar o preservar estas estructuras objetivas. Estas formas de saber actuar en el mundo social, tiene su resorte en el *habitus*, el cual constituye principios generadores de prácticas distintas y distintivas [...] son esquemas clasificatorios, principios de clasificación, principios de visión y de división, [...] que se convierten en diferencias simbólicas, y constituyen un autentico lenguaje” (Bourdieu. 1997:20). La misma que nunca esta en estado estable, siempre esta en movimiento; por lo que podemos calificarla también de una estructura *estructurante*.

En suma, los agentes actuantes están dotados de un sentido práctico [...] definido como un sistema adquirido de preferencias, de principios de visión y división [(como el gusto social)] de estructuras cognitivas duraderas (que esencialmente son fruto de la incorporación de estructuras objetivas) y de esquemas de acción que orientan la percepción de la situación y la respuesta adaptada. El *habitus* es esa especie de sentido práctico de lo que hay que hacer en una situación determinada. (Bourdieu. 1997:40).

Por otra parte, este sentido practico o especie de *habitus* es “historia incorporada, hecha *naturaleza* y, por lo tanto, olvidada en cuanto tal, el *habitus* es la presencia activa de todo el pasado del cual es producto: por consiguiente, le confiere a las prácticas su relativa independencia con respecto a las determinaciones externas del presente inmediato. Es la autonomía del pasado actuado y actuante que, al funcionar como capital acumulado, produce la historia a partir de la historia, asegurando de este modo la permanencia en el cambio que constituye al agente individual como mundo en el mundo” (Bourdieu, 1980: 94)

Por otra parte, la realidad social, puede ser teóricamente aislada en campos. Por ejemplo, el campo económico, político, religioso, educativo, académico, etc, asimismo, a cada campo, le corresponde una lógica propia, en el cual los agentes o instituciones construyen un espacio de relaciones de fuerza. Ello constituye una red de relaciones objetivas (de dominación o subordinación, de complementariedad o antagonismo) entre posiciones, las cuales se

consiguen en función a volumen diferentes de capital, económico, social, cultural, simbólico, académico, etc<sup>16</sup>.

Del mismo modo, en cada campo existe una forma específica de *illusio*, en el sentido de “inversión (participación) en el juego”, el cual saca a los agentes de su *indiferencia*, los inclina y los dispone a efectuar las distinciones pertinentes desde el punto de vista de la lógica del campo (propia a cada campo), distinguiendo lo que es importante. En resumen, la *illusio* es la condición del juego, el que también es por lo menos parcialmente el producto.

A cada campo (económico, político, religioso, educativo, académico, etc) le corresponde tendencialmente un *habitus*, es decir un sistema de *disposiciones incorporadas* que hace que tengamos más o menos integrado las reglas implícitas del campo y que tienen en juego más o menos “naturalmente”. En el fundamento del *habitus* hay ante todo la convicción – inconsciente jamás interrogado- que *el juego merece ser jugado*, y que el capital específico es deseable. Esto es lo que Bourdieu llama *illusio*, el signo más patente de la “complicidad ontológica entre las estructuras mentales y las estructuras objetivas del espacio social”. El espacio social se configura como una estructura de distribución de las diferentes especies de capital (económico, social, cultural, simbólico, educativo, académico, tecnológico, etc), que asimismo son armas, ordenan las representaciones de este espacio y las tomas de posición en las luchas para conservarlo o transformarlo.[...]. El espacio social es en efecto la realidad primera y última, puesto que sigue ordenando las representaciones que los agentes sociales puedan tener de él”. (Bourdieu. 1997:25)

Bourdieu, propone analizar de manera profunda la relación bi-direccional entre el *habitus* (esquemas clasificatorios, principios de clasificación, principios de visión y de división) y el campo (sistema de posiciones, relaciones de fuerza) donde el campo, como espacio estructurado, tiende a estructurar el *habitus*, mientras que el *habitus* tiende a estructurar la percepción del campo. Ella representa en cierta manera una salida au *couple ennemi* /a la pareja enemiga objetivismo/subjetivismo.

Como habrán determinado, el corazón de la teoría de Bourdieu es: la acción social, la misma que esta empujada por un sentido práctico (*habitus*). En ese sentido, la teoría de la acción

---

<sup>16</sup> Las tomas de posición en el seno del campo son determinadas a la vez por esas disposiciones incorporadas y por el espacio de los posibles. A cada momento de la historia en efecto, el estado de relaciones de fuerza en el campo determina la toma de posiciones efectivas y potenciales.

sugiere (con la noción de *habitus*), que la mayor parte de las acciones tienen como principio algo absolutamente distinto de la *intención*, es decir disposiciones adquiridas que hacen que la acción pueda y tenga que ser interpretada como orientada hacia tal o cual fin sin que quepa plantear por ello qué principio tenía el propósito consciente de ese fin (La economía de los bienes simbólicos, p. 166)

### **Comprender la experiencia práctica**

El objetivo de la arquetónica de Bourdieu, es la acción social; sin embargo, esta no es posible, sino es a condición de comprender el conocimiento y la experiencia práctica. En ese sentido, invoca a interrogarnos sobre las condiciones sociales que hacen posible y más precisamente sobre la significación social de la práctica, que es necesario para acceder a la intención de comprender la comprensión primera o la relación social que supone todo regreso reflexivo sobre la experiencia.

### **Objetivar la objetivación.**

Un primer paso para la comprensión del conocimiento y la experiencia práctica es objetivar la objetivación. El etnólogo nos recuerda la ruptura entre la acción y el mundo, porque el etnólogo/etnógrafo, hace una incisión entre el mundo y la acción, con sus fines immanentes de la acción colectiva, con la evidencia de un mundo familiar, que supone la intención misma de la práctica, y sobre todo de la comprensión de aquello que la produce y re-produce prácticamente. En cierto modo la observación participante es una contradicción en sus propios términos, puesto que mientras que ella pretende una *inmersión* en la práctica y la acción social, ésta insiste en una distancia que la hace incapaz, infecunda.<sup>17</sup>. Sugiere un movimiento que busque objetivar la objetivación, en el sentido de convertir el instrumento de análisis en objeto de análisis<sup>18</sup>.

---

<sup>17</sup> Ver, Bourdieu, Pierre (1980) *El sentido práctico*.

<sup>18</sup> El intento de "objetivar la objetivación" por parte de Bourdieu, al que antes hemos aludido es otra forma de reflexividad, en este caso por parte de un sector del campo intelectual, respecto a la propia posición en el mismo. "No estoy lejos de pensar que la virtud principal del trabajo científico de objetivación consiste en que permite, a condición, por supuesto, que se sepa analizar el producto, objetivar la objetivación. En efecto, para el investigador preocupado por saber qué es lo que hace, el código, el instrumento de análisis se convierte en objeto de análisis..."  
Pierre Bourdieu, *Homo academicus*. 1984, (edición original) p. 18

## Objetivación participante y reflexividad

Según Bourdieu la reflexividad en cierta manera nos llama a tomar conciencia de nuestros apegos y adhesiones; al mismo tiempo, que pretende establecer una ruptura con tales adhesiones. En efecto este es el "ejercicio más difícil que existe, porque requiere la ruptura de las adherencias y las adhesiones más profundas y más inconscientes; justamente aquéllas que, muchas veces, constituyen el 'interés' del propio objeto estudiado para aquél que lo estudia, todo aquello que él menos pretende conocer en su relación con el objeto que procura conocer" (Bourdieu, 1989: 51). Lo que nos propone, es dar cuenta del "sujeto" empírico situado y fechado sin dejar de lado la toma de conciencia de los constreñimientos sobre el investigador, los cuales deberán ser disueltos, de modo que "optar por la reflexividad es tratar de dar cuenta del «sujeto» empírico en los mismos términos de la objetividad construida por el sujeto científico – en particular, situándolo en un punto determinado del espacio-tiempo social- y, con base en ello, tomar conciencia y lograr el dominio (hasta donde sea posible) de las coacciones que pueden operar contra el sujeto científico a través de todos los nexos que lo unen al sujeto empírico, a sus intereses, impulsos y premisas, los cuales necesita romper para constituirse plenamente. (Bourdieu & Wacquant, 1995: 156).

De alguna manera su trabajo en Algeria, y entre campesinos franceses, provocó la reflexión sobre las posibilidades, no de la "observación participante", sino de una "objetivación participante" que permita al investigador "invertir la relación «natural» del observador con el universo que estudia, de tornar exótico lo familiar y familiar lo exótico; todo ello a fin de explicitar lo que, en ambos casos, suele admitirse como evidente ("*taken for granted*"), y de manifestar en la práctica la posibilidad de una objetivación sociológica completa del objeto y de la relación del sujeto a su objeto" (Bourdieu, 1992: 48).

En una entrevista, concedida por Bourdieu<sup>19</sup> habla sobre su trabajo con campesinas berneses, y sus cuestionamientos sobre la relación familiar con el mundo social (como lo hiciera la tradición fenomenológica), alternando esa relación *familiar* con cierto científico, veamos que dice al respecto: "Creo que logré un avance significativo en el control de mi pasado y de mi inconsciente social: esa investigación, que me permitió mirar de cerca a los campesinos berneses, quienes me resultaban familiares sin dejar de ser exóticos —tal y como había

---

<sup>19</sup> Bourdieu, Pierre entrevista con Sylvain Bourmeau para la revista *Les inrockuptibles*, N0 99, abril de 1997, p.22 y ss., con motivo del lanzamiento de su libro *Méditations pascaliennes*, Paris, Éditions du Seuil. Traducción: Daniel Gutierrez.

aprendido a observar a los campesinos de Cabilia, que me eran extranjeros-, me condujo a aplicarles la mirada etnológica, mirada de objetivación, pero también de *comprensión respetuosa*, sobre todo hacia aquello que el sistema escolar me había enseñado a despreciar. En contraposición, pude comprender mejor, creo, lo que hice en Argelia y teorizarlo” (Entrevista a Bourdieu 1997, las cursivas son mías)

La *objetivación participante* colabora en la medida en que nos permite re-construir sobre el terreno la dinámica, y la lógica del campo social, en él los agentes que ocupan posiciones de oposición, hegemonías, o subordinaciones, configurando una serie de estructuras como las disposiciones (los habitus) y cuyos principios se indagan en las particularidades de las *trayectorias individuales e historias colectivas*; al mismo tiempo, esta estrategia nos permite revelar las *relaciones de fuerzas* inscritas en la realidad social, sin dejar de lado, las *relaciones de sentido*, que hacen de un conjunto de prácticas sociales legítimas frente a otras, originado un sistema de fuerzas, ejercicio de violencia simbólica y luchas en las cuales se inscriben los agentes. No debemos dejar de subrayar que el análisis de la acción social, supone, el descubrimiento de las condiciones objetivas y simbólicas que permiten la re-producción de tales prácticas.

En ese sentido, -sugiere Bourdieu, es necesario regresar/*revenir* a la *práctica*, el cual es “el lugar de la dialéctica entre el *opus operatum* y el *modus operandi*, de los productos objetivados y productos incorporados de la práctica histórica, de estructuras y habitus”<sup>20</sup> (sistema de percepción, apreciación y división) (Bourdieu.1980:88)

Esta propuesta trata de representa una salida, al *realismo de la estructura*, en el cual, el objetivismo representa el momento de ruptura entre la experiencia primera y la construcción de las relaciones objetivas, ello significa una “hipóstasis”, en tanto estas relaciones son tratadas como *réalités déjà constituées / realidades ya constituidas* fuera de la historia del individuo y del grupo.

En ese sentido es necesario re-integrar las relaciones y las experiencias en el “mundo social”, de modo que la práctica sitúa su propio principio para ser descubierto en su estado objetivo y subjetivo, para fortalecer su afirmación, recurre a Marx, quien sugiere que es posible

---

<sup>20</sup> Bourdieu, Pierre (1980) *Le sens pratique*, Paris, Éd. de Minuit,

alcanzarla “en tanto que actividad humana concreta, y en tanto que práctica, de forma subjetiva” (Bourdieu.1980:245).

Esta apropiación, supone un intenso trabajo para *objetivar* las estructuras objetivas o incorporadas (subjetivas), a fin de sobreponerse a la distancia inherente a la “objetivación” y hacer de aquella experiencia extraña algo más familiar, aproximando lo extraño sin quitar o levantar nada de su condición de ajena; al mismo tiempo que, toma una distancia “esa es la verdadera apropiación con lo más extraño de lo mas personal” (Bourdieu.1980:246). Bourdieu, le encuentra una salida a aquella *etnología* anclada en el exotismo, y sugiere que la “etnología cesa entonces de ser esta suerte de arte puro, totalmente exenta, por la virtud distante del exotismo, de todas las sospechas de la vulgaridad vinculada/agregada a la política, para devenir en una forma particularmente poderosa de socio-análisis” (Bourdieu.1980:246)

### **Comprender, siempre comprender.**

Una de las últimas grandes empresas de investigación ha sido después de *La distinción*, el trabajo titulado “La Miseria del Mundo”<sup>21</sup>, no solo deja grandes e importantes conclusiones, sino fundamentalmente, una lección sobre como operar el socio-análisis.

Hacia el final de esta obra colectiva, hay un balance sobre el *procedimiento comprensivo* que tiñe toda la investigación, constituida por entrevistas, notas de campo, y etnografías; las cuales han sido tejidas finamente, con descripciones contextuales, y estrategias de exposición que reproducen la escena casi completa de los casos expuestos. La intención del analista es difícil, y necesaria, los casos están distribuidos a fin de contraponer los puntos de vistas y confrontarlos, Bourdieu, busca recordar las condiciones sociales y las condiciones del autor del discurso, su trayectoria, su formación, sus experiencias profesionales, y todo aquello que es disimulado en el discurso transcrito; nos acerca al *tempo*, los ritmos, las entonaciones, los gestos, las miradas, lo “sobre entendido” y los lapsus, o silencios. Sugiere que el analista tiene un trabajo de escritura que es indispensable para conciliar dos objetivos centrales; por un lado, librar todos los elementos necesarios en el análisis *objetivo de la posición* de la persona interrogada, y por otro lado, la comprensión de *sus tomas de posición*, sin instaurar con ella la distancia objetivante, la misma que puede aparejarse con la curiosidad del entomólogo. En ese sentido, el trabajo (etnográfico, socio-analítico) no debe someterse a la evidencia natural, ni

---

<sup>21</sup> Bourdieu, Pierre (1993) *La misère du monde*, Paris, Éd. du Seuil.

debe lograrse un acercamiento *naïve*, por el contrario, tiene que estar atento a todas las construcciones habilitadas por su reflexión crítica.

El trabajo de investigación, las entrevistas, y todo el aparato metodológico, no constituye una experiencia ordinaria, se distingue por ser la escena de *conocimiento puro*, escena en la cual queda una relación social, la cual ejerce efectos sobre los resultados obtenidos. En la medida de lo posible, ello debe conocerse para ser controlado.

Se espera una comunicación “no violenta”. En ese sentido, hay que tratar de estar atentos a la investigación en general, las representaciones de la investigación sobre el terreno, y la relación particular que se instaura, a fin de seguir y explicitar las razones que nos conducen a establecer este intercambio. Aquí existe una doble disimetría (desproporción) entre la relación del encuestador / entrevistador y el entrevistado, por un lado el investigador establece las reglas de juego, ejerciendo cierta “violencia simbólica” en la relación con el entrevistado.

Debemos instaurar una relación de “*escucha activa y metódica*”; por lo que es más que una simple entrevista o aplicación de cuestionario. Al respecto, Bourdieu, sugiere una postura que exprese “la disponibilidad total a la mirada de la persona interrogada, la sumisión a la singularidad de su historia particular, que puede conducir por una suerte de mimetismo más o menos dominada a adoptar su lenguaje y entrar dentro de sus miradas sentimientos y dentro de sus pensamientos, con la construcción metódica, y fuerte del conocimiento de las condiciones objetivas, comunes a todas las categorías” (Bourdieu: 1993: 1393).

Esta postura más o menos ideal, o esperada se topa con una serie de dificultades que son al mismo tiempo condiciones: la utilización del lenguaje, los signos verbales y no verbales, la estructura misma de la relación, la elección de los entrevistados y entrevistadores.

Estas dificultades -de alguna manera- se reducen con personas conocidas o próximas. Por lo que existen propiedades de una relación entrevistado/entrevistador familiar; por un lado, la garantía contra los efectos de imposición, por el otro, el acuerdo inmediato sobre los presupuestos, contenidos y formas de comunicación que permiten una mejor colaboración. No obstante, el entrevistado puede terminar siendo interrogado, y conducido a un socio-análisis entre dos, quizá de ida y vuelta. Hay que estar prevenidos de ser conducidos a los extremos, en el cual el entrevistador y entrevistado coinciden totalmente o divergen. Es necesario estar precavidos de los riesgos de una semi-comprensión, las miradas distraídas y banales

De cierto modo es un “ejercicio espiritual” en el cual el sociólogo trata de ofrecernos una comprensión genérica y genética fundada en el dominio teórico o práctico de las condiciones sociales. De manera que se invoca a cierto dominio de las condiciones de existencia y mecanismos sociales, que producen efectos sobre el conjunto de categorías sociales; al mismo tiempo, no se deberá descuidar los condicionamientos síquicos y sociales asociados a la posición y a la trayectoria particular del entrevistado en el espacio social.

Para el desarrollo fluido, es necesario que el sociólogo se encuentre a la altura de su objeto, y tenga información y maneje algunas hipótesis previas que le permita improvisar las preguntas pertinentes; de manera que es necesario “verdaderas hipótesis que se apoyen sobre una representación intuitiva y provisoria de la formula generatriz propia a la entrevista para provocar que se descubra completamente” (Bourdieu: 1993: 1401).

La entrevista provoca el mejor de los escenarios, para que los entrevistados expliquen el sentido en todo la amplitud del termino. En ellas podemos construir su propio punto de vista sobre ellos mismos y sobre el mundo, “puntos de vista” a partir de los cuales ellos son comprensibles; entonces, podemos “hablar sin dudas de un *auto-análisis provocado y acompañado*: en más de un caso, nosotros hemos tenido el sentimiento que la persona interrogada aprovecha la ocasión que a él ha sido dada de interrogar sobre él mismo y de la solicitud que él aseguran nuestras preguntas o sugerencias (siempre abiertas y múltiples y frecuentemente reducidas a un atento silencio), para operar un trabajo de explicitación gratificante y doloroso a la vez, y para enunciar, a veces con una extraordinaria *intensidad expresiva*, las experiencias y reflexiones largamente reservadas o reprimidas”<sup>22</sup> (Bourdieu: 1993: 1408). A pesar de ello, es necesario atenerse a la posibilidad de una falsa objetivación, para proceder con una desmitificación.

Es necesaria una *construcción realista*, en la medida en que el acto de construcción de los datos empíricos esta fundada sobre el dominio de la lógica social, según la cual ellos estos contruidos. Por ejemplo, la conversación entre dos o tres colegas, suponen la puesta al día de las “estructuras inmanentes” a los propósitos conjetúrales dados en una interacción puntual, esta operación permite re-coger lo esencial de la *idiosincrasia*, la misma que opera en cada uno de nosotros o en los tres colegas, mostrándonos la complejidad singular de sus

---

<sup>22</sup> Cursiva en el original. Op cit.



acciones y sus reacciones. El análisis de la conversación, en los discursos permite leer no solo la “estructura conjetural” de la interacción, sino también las estructuras invisibles que lo organizan. (cf. Bourdieu: 1993: 1409)

### **Los riesgos de la escritura.**

Desde esta perspectiva, la escritura más literaria es una verdadera traducción al mismo tiempo que una interpretación. Transcribir, es necesariamente escribir, en el sentido de re-escribir, desarrollando un pasaje de lo oral a lo escrito impone infidelidades que sin duda la condición de una verdadera fidelidad.

A través de la ejemplificación, la concretización y la simbolización podemos proporcionar una intensidad dramática, y una fuerza emocional, próximo al texto literario; así, las transcripciones “ejercen un efecto de revelación” (Bourdieu: 1993: 1418). Al respecto, Bourdieu, señala que “a manera de parábolas del discurso profético, ellas permiten librar un equivalente más accesible de análisis conceptuales complejos y abstractos: ellos se vuelven sensibles comprendidos a través de los trazos en apariencia los más singulares de la enunciación (entonación, pronunciación, etc), las estructuras objetivas que el trabajo científico se esfuerza por despejar” (Bourdieu: 1993: 1419).

### **Controlar el punto de vista sobre el punto de vista.**

Esta tarea exige un rigor que reside en el control permanente y reflexivo del “punto de vista”. Este rigor se afirma en los detalles de la escritura, de manera que estos detalles no pueden pasar desapercibidos, a veces, por supuesto pueden tener la suerte de aparecer como actos de elegancia literaria, o de facilidades periodísticas, no obstante constituyen elementos sobre los cuales reflexionar. El investigador, no puede ignorar que posee un propio punto de vista sobre un punto de vista, de manera que lo que él tiene que hacer es, situar y colocar los diferentes puntos de vista, a fin comprender que posee un lugar. Bien lo subraya Bourdieu, cuando señala que “solamente en la medida en que él es capaz de objetivarse el mismo, puede dejando todo al lugar que es inexorablemente asignado en el mundo social, se coloca mentalmente en el lugar donde se encuentra ubicado su objeto (que en cierta medida su *alter ego*) y tomar así su punto de vista, es decir, comprender que el esta en su lugar, el sería y pensaría sin duda como él”. (Bourdieu: 1993: 1424).

Finalmente, quisiera señalar que es necesario situar, nuestro trabajo etnográfico en una orientación más comprensiva. La misma que debe encontrar sus derroteros en el campo, y sobre el terreno, ejercitando una “escucha activa y metódica”, pero, fundamentalmente responsable. La antropología podrá ser altamente fecunda para nuestra sociedad, en la medida en que entierre sus uñas en sus propios contextos, en su propia realidad social con sus lógicas, relaciones de fuerza y sentido; sin embargo, no podrá realizarse, sino es a condición de experimentar con sus estrategias de investigación, y renovar sus procedimientos.

Los dejaré con una cita que nos da cuenta de un trabajo de auto análisis y reflexividad sobre la propia *doxa* disciplinaria *“la mirada del etnólogo comprensivo que yo he tomado en Algeria, yo lo he podido tomar sobre mi mismo, sobre la gente de mi país, sobre mis parientes, sobre el acento de mi padre, de mi madre y recuperar todo eso sin drama, eso es uno de los grandes problemas de todos los intelectuales desarraigados, encerrados en la alternativa populista o al contrario de la vergüenza de si ligada al racismo de clase. Yo he tomado de las personas muy semejantes a los Kabyles, de las personas con quien yo pase mi infancia, la mirada de comprensión obligada que define la disciplina etnológica”*<sup>23</sup> (Pierre Bourdieu).

---

<sup>23</sup> « Le regard d'ethnologue compréhensif que j'ai pris sur l'Algérie, j'ai pu le prendre sur moi-même, sur les gens de mon pays, sur mes parents, sur l'accent de mon père, de ma mère, et récupérer tout ça sans drame, ce qui est un des grands problèmes de tous les intellectuels déracinés, enfermés dans l'alternative du populisme ou au contraire de la honte de soi liée au racisme de classe. J'ai pris sur des gens très semblables aux Kabyles, des gens avec qui j'ai passé mon enfance, le regard de compréhension obligé qui définit la discipline ethnologique » Bourdieu, citado por, Yves Winkin (2001) Portrait du photographe en jeune anthropologue, communication, Colloque de Cerisy, France.

## Bibliografía básica sobre Pierre Bourdieu

- Pierre Bourdieu Argelia entra en la historia, Barcelona: Nova Terra, 1965.
- \_\_\_\_\_ Los estudiantes y la cultura, Barcelona: Labor, 1969.
- \_\_\_\_\_ Mitosociología, Barcelona: Fontanella, 1975.
- \_\_\_\_\_ Jean-Claude Chamboredon, Jean-Claude Passeron. El oficio de sociólogo: presupuestos epistemológicos. Tr. Fernando Hugo Azcurra. México: Siglo XXI, 1975, c1991.
- \_\_\_\_\_ Capital cultural, escuela y espacio social. México: Siglo XXI, 1977.
- Pierre Bourdieu & Jean-Claude Passeron. La reproducción: elementos para una teoría del sistema de enseñanza. Barcelona: Laia, 1977, c1981.
- \_\_\_\_\_ La fotografía: un arte intermedio. Tr. Tununa Mercado. México: Nueva imagen, 1979.
- Pierre Bourdieu & Jean-Claude Passeron. La reproducción: elementos para una teoría del sistema de enseñanza. México: Fontamara, 1995. 285 p. (Colección Fontamara; 176).
- \_\_\_\_\_ Sociedad y cultura. Ciudad de México: Grijalbo, 1984.
- \_\_\_\_\_ ¿Qué significa hablar?. Madrid: Akal, 1985.
- \_\_\_\_\_ La distinción. Madrid: Taurus, 1988.
- \_\_\_\_\_ Cosas dichas. Buenos Aires: Gedisa, 1988. 229 p. (Colección El mamífero parlante).
- \_\_\_\_\_ Cosas Dichas. Barcelona: Gedisa, 1996. 199 p. (Colección: El mamífero parlante).
- \_\_\_\_\_ Sociología y cultura. Tr. Martha Pou. México: Grijalbo, 1990. 317 p.
- \_\_\_\_\_ La ontología política de Martín Heidegger. Tr. César De La Meza. Barcelona: Paidós, 1991. 109 p. (Paidós Básica)
- \_\_\_\_\_ El sentido práctico. Madrid: Taurus, 1991.
- Pierre Bourdieu & Wacquant, Louis, Respuestas. Por una Antropología Reflexiva. México: Grijalbo, 1995.
- \_\_\_\_\_ Las reglas del arte: génesis y estructura del campo literario. Barcelona: Anagrama, 1996.
- \_\_\_\_\_ Capital cultural, escuela y espacio social. Tr. Isabel Jiménez. México: siglo xxi, 1997.
- \_\_\_\_\_ Sobre la televisión. Madrid: Anagrama, 1997.
- \_\_\_\_\_ Razones prácticas: sobre la teoría de la acción. Barcelona: Anagrama, 1997.
- \_\_\_\_\_ Las reglas del arte: Génesis y estructura del campo literario. 2a. ed. Barcelona: Anagrama, 1997. 514 p. (Colección Argumentos; 167)
- \_\_\_\_\_ La dominación masculina. Barcelona: Anagrama, 1999.
- \_\_\_\_\_ Meditaciones pascalinas. Barcelona: Anagrama, 1999.
- \_\_\_\_\_ [et al.]. La miseria del mundo. Buenos Aires: F.C.E., 1999. 563 p.
- \_\_\_\_\_ Intelectuales, política y poder. Buenos Aires: Eudeba, 1999.
- \_\_\_\_\_ Contrafuegos. Reflexiones para servir a la resistencia contra la invasión neoliberal. Tr. Joaquín Jorda. Barcelona: Anagrama, 1999. 53 p. (Colección Argumentos; 221).
- \_\_\_\_\_ Los usos sociales de la ciencia. Buenos Aires: Nueva visión, 2000. 142 p. (Colección Claves).
- \_\_\_\_\_ Contrafuegos 2: Por Un Movimiento Social Europeo. Tr. Joaquín Jorda Barcelona: Anagrama, 2001.
- \_\_\_\_\_ El oficio de sociólogo. Ed. Siglo XXI, Madrid, 2001.
- \_\_\_\_\_ Las argucias de la razón imperialista. Tr. de María José Furio Sancho. Barcelona: Paidós, 2001. 54 p.
- \_\_\_\_\_ Lección sobre la lección. Tr. Thomas Kauf. Barcelona: Anagrama, 2002. 61 p.