

6avá

REVISTA DE ANTROPOLOGÍA

Programa de Posgrado en Antropología Social.

Secretaría de Investigación y Postgrado de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Misiones



avá

Revista galardonada con el Premio de la Fundación Ford en marzo de 2004.

Avá

Revista de Antropología es una publicación semestral organizada por el Programa de Postgrado en Antropología Social (Maestría y Doctorado) de la Secretaría de Investigación y Postgrado de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Misiones.

Avá

Pretende ser un espacio abierto a la difusión y discusión de trabajos de investigación teórico empíricos en antropología social y otras disciplinas de las ciencias sociales a nivel nacional e internacional.

Avá

Se publica con el aporte económico proveniente del premio del Concurso de Revistas de Investigación en Historia y Ciencias Sociales organizado por un grupo de académicos argentinos, residentes en Estados Unidos y apoyado por la Fundación Ford. El premio fue gestionado por la Fundación Compromiso y acreditado a través de la Universidad Nacional de Misiones.

Director

Dr. Leopoldo J. Bartolomé

Editores Responsables

Ma. Ana Zoppi.

Programa de Postgrado en Antropología Social

Ma. Esther Lucia Schvorer

Programa de Postgrado en Antropología Social

Ma. Guillermo Castiglioni.

Programa de Postgrado en Antropología Social

Secretaria de redacción

Ma. Natalia Otero.

Programa de Postgrado en Antropología Social

Todos los artículos en Avá han sido evaluados por árbitros externos, pertenecientes a la Antropología y a otras disciplinas de las Ciencias Sociales. Estos profesionales cuentan con reconocimiento académico a nivel nacional e internacional.

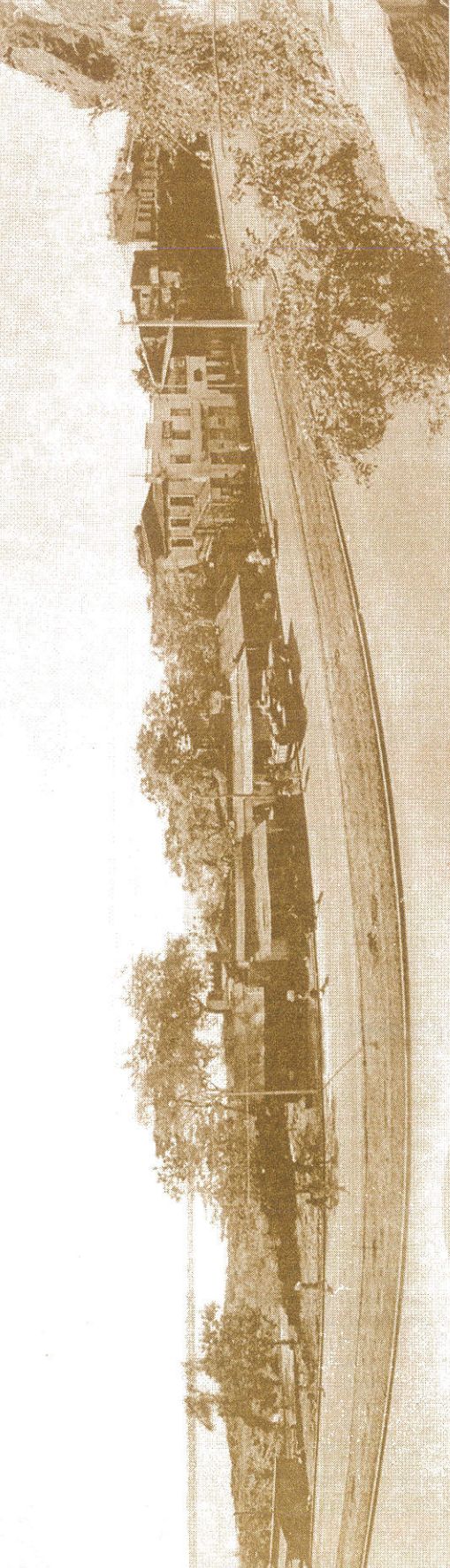
Fe de Erratas Avá 6

- Se informa a los lectores que por error se alteró el título del artículo de Claudia da Silva Pereira. El título de dicho artículo es “Imagine yourself set down...in front of your PC”. A Etnografía e o desafío metodológico da Netnografía.

- En el artículo “Las pruebas del delito” Investigación y procesamiento del tráfico de drogas en la frontera Posadas-Encarnación (Argentina), de Brígida Renoldi, en la página 97 el último párrafo de la segunda columna está incompleto. El párrafo completo es el siguiente: *Siempre la denuncia desata un movimiento que es propulsado por el juez de instrucción. Él orienta las investigaciones que se realizan en los diferentes sectores de las fuerzas de seguridad para esclarecer el motivo de la denuncia. Resultado de este trabajo serán pruebas suficientes, pruebas semiplenas, que permitan iniciar el proceso teniendo en consideración que el hecho merece ser investigado. Es en ese momento que se dicta el auto de procesamiento marcando formalmente el inicio del proceso.*

- También, en el mismo artículo, se repitió el último párrafo de la página 102 en la 103.

Los Editores



avá

Revista de Antropología

diciembre > 2004

Posadas - Misiones - Argentina

Revista Avá

Editada en Posadas Misiones Argentina
Programa de Postgrado en Antropología Social
Secretaría de Investigación y Postgrado
Universidad Nacional de Misiones
Tucumán 1605-telfax: 54-3752-426341
email: revistava@hotmail.com
mantra@invs.unam.edu.ar
url: www.schcs.unam.edu.a/ppas.htm

Universidad Nacional de Misiones
Campus Universitario Ruta 12 km 71/2
3304 Posadas tel: 54-3752-480167
telfax: 54-3752-480459
e-mai: sgcyt@campus.unam.edu.ar

Idea de maqueta:

Martín Errecaborde

Foto de tapa:

Malfer

Diseño:

oblicuo diseño
andresdos20@hotmail.com
Mariana Durés

Impresión:

Imagen Imprenta

Corrección y revisión general:

Natalia Otero
Guillermo Castiglioni
Ana Zoppi
Maria del Rosario Millán (agradecemos su colaboración en este número)

Avá es distribuida en librerías de la Ciudad Autónoma
de Buenos Aires y el interior del país por:



EDITORIAL ANTROPOFAGIA

www.antropofagia.com.ar

Todos los derechos están reservados.
Nada de lo publicado en esta revista
podrá ser reproducido o transmitido
sin el permiso de los editores.
El contenido y las posiciones
expresadas en los artículos aquí
presentados son de exclusiva
responsabilidad de sus autores.

- 7 >>>> **Prólogo: Ethos y Habitus en Antropología. Reflexiones a partir de una trayectoria**
Por Beatriz Heredia.

Artículos y ensayos

- 19 >>>> **Algo más a propósito de El oficio del sociólogo.**
Por Jean-Claude Passeron. Entrevista realizada por Denis Baranger.
- 36 >>>> **Actores y recursos frente al deterioro ambiental y la conflictividad social en Salta.**
Por Morita Carrasco.
- 50 >>>> **Rituales políticos y centros carismáticos: un estudio sobre las escenificaciones del poder.**
Por Damián Herkovitz.
- 61 >>>> **Leyes, clientelismo y conservación en el norte misionero.**
Por Brian Ferrero
- 77 >>>> **“Uma revolução silenciosa”: notas sobre o ingresso de setores de baixa renda na universidade.**
Por Tania Danster
- 90 >>>> **“Las pruebas del delito” Investigación y procesamiento del tráfico de drogas en la frontera Posadas-Encarnación (Argentina).**
Por Brígida Renoldi
- 109 >>>> **Antropología y Desarrollo rural. Contribuciones del abordaje etnográfico a los procesos de producción e implementación de políticas.**
Por María Carolina Feito
- 129 >>>> **Imagine yourself set down...in front of your PC”. A Etnografía e o desafio metodológico da netnografia.**
Por: Cláudia da Silva Pereira

Reseñas

- 147 >>>> **Librar el Camino Relatos sobre antropología y alteridad de Miguel Alberto Bartolomé**
Por Saúl Millan
- 152 >>>> **“Aprender a ser chilenos. Identidad, trabajo y residencia de migrantes en el Alto Valle de Río Negro” de Verónica Trpin**
Por Andrea Mastrángelo
- 156 >>>> **La política en femenino. Género y poder en la provincia de Buenos Aires de Laura Masson.**
Por Laura Rodríguez
- 163 >>>> **Agenda**

Prólogo*

Ethos y Habitus en Antropología. Reflexiones a partir de una trayectoria**

Cuando recibí la invitación, mi primera reacción fue de sorpresa y no entendí la razón por la cual me habían elegido para ocupar este lugar en el Congreso. Por eso, rápidamente empecé a pensar qué esperarían de mí. Porque esta invitación y este homenaje me colocan en un lugar diferente a aquel que es mi lugar habitual y que he tenido a lo largo de toda mi historia en el campo de la Antropología. De hecho, escapa a mi lugar en la práctica de los encuentros científicos, donde soy invitada para comentar y discutir trabajos de otros, o voy a exponer mi propio trabajo. La otra práctica que yo reconozco es la de dar clases. Pero aquí no estoy haciendo ni una cosa ni la otra.

El susto fue mayor cuando percibí que había sido invitada junto a Rex González, lo que me pareció un absurdo por las diferencias acumuladas, de conocimiento y generación. Pero, claro que me sentí muy honrada. Fui alumna de Rex González y, a partir de entonces, hice Antropología. Muchos de ustedes, especialmente los más jóvenes pueden decir de él que es un arqueólogo, pero Rex es un antropólogo, porque él nunca entendió la Arqueología de otro modo a no ser como una especialidad o rama dentro de la Antropología, y por lo tanto, compartiendo los problemas teóricos. Lo que las diferencia es la técnica utilizada y los medios para resolver los mismos problemas. Fue Rex quien me enseñó a pensar antropológicamente y quien me incentivó a hacer antropología.

Después de todo esto, y frente a esta difícil posición, pensé que si me eligieron para ocupar este lugar es porque soy un objeto de estudio y pensé mucho de qué manera podría ser útil aquí, sin que lo que diga sea tomado como mensaje, ni como receta, ni tampoco como una manera de exponer la visión de alguien que viene a reclasificar la historia de la Antropología argentina. Por lo tanto, lo que voy a intentar hacer es ofrecer algo parecido a lo que sería el negativo fotográfico de mi currículum.

Lo anterior me generó una serie de cuestiones tales como: ¿desde qué posición estoy hablando?. Aunque tengo doble nacionalidad, en algunos momentos y éstos no son pocos, soy una extranjera en los dos países. En términos teóricos tengo un distanciamiento porque tengo dos identidades. A veces pienso si no tendré dentro de mí el yo y el otro. Esto me pasa hasta en la lengua nativa, mezclo allá y mezclo aquí. Esto puede ser resumido en la frase que una estudiante argentina que se acercó después de una presentación mía en las Jornadas del Instituto de Desarrollo Económico y Social-IDES en 1998, y en forma de elogio me dijo: “que bien habla el español”

Me pregunté también sobre cuál debería ser el estilo de mi discurso. Podría ser un discurso teórico, pero también podría -si estuviera basado en mi trayectoria - ser un discurso comparativo: la antropología brasileña y la antropología argentina.

* Beatriz M. Alasia de Heredia (PPGSA/IFCS-UFRJ), Presidenta Honoraria del IV Congreso Argentino de Antropología Social.. Conferencia pronunciada en la abertura del VI Congreso Argentino de Antropología Social Córdoba. Mayo 2004. Agradecemos a la Dra. Beatriz M. Alasia de Heredia por haber cedido y hacer la revisión final del texto para esta publicación. Revisión técnica Brígida Renoldi y Natalia Otero

** Quiero agradecer especialmente a mi amigo y colega Jorge Romano con quien desde hace tiempo discuto sobre estas cuestiones. Sus ideas, sugerencias y diálogo fueron fundamentales e hicieron posible el ejercicio que aquí presento.

O podría ser un testimonio. Estoy optando por este último, porque me permite poner el énfasis en el diálogo entre mi trayectoria personal y la profesión. No creo que sea tampoco muy original en esto. Es, y así deben tomarlo, una trayectoria que tiene una historia y una experiencia personal. Es desde este lugar que voy a hablar.

Para quién voy a hablar? El foco serán los más jóvenes, esto es, los más recientes en la profesión, aquellos que están a medio camino entre la formación y la vida profesional. Pero debo aclarar que no estoy aquí para dar consejos, sino como alguien que tiene una trayectoria que es particular, en lo que puede ser posible ser particular cuando se habla de trayectoria.

Es por pensar en estos términos que acepto, honrada, este homenaje que sin duda tiene un lado individual porque está dirigido a mí, pero que sólo tiene sentido en la medida en que, de alguna manera yo, como tantos otros, representamos a muchas otras personas, algunas de las cuales están aquí con nosotros o en otros lugares del planeta, y otros que aunque ya no están más entre nosotros, también formaron parte de ese mundo y hoy están presentes en el recuerdo y en su obra.

A las ambigüedades a las cuales ya me referí voy a agregar una más: voy a situarme simultáneamente como antropóloga y como informante, esto es, como productora y producto. Con ese carácter ambiguo voy a hablar de los caminos seguidos en términos de vida y de los temas de trabajo, de las interrupciones, de las discontinuidades pero, también de la continuidad. No hay una continuidad lineal pues trabajé diferentes temas, pero sí hay una línea que relaciona todos los trabajos: todos tienen un mismo tipo de preocupaciones teóricas y metodológicas.

Es claro que sólo puedo hablar a partir de mí misma, pero como no creo en individuos aislados sino en individuos resultantes de procesos sociales más amplios, mucho de lo que voy a decir aquí refleja, y ésta es la intención, a una generación de la que formo parte y por eso también espero dialogar con ellos. En este sentido mi discurso es un discurso polifónico.

Las que puedan parecer afirmaciones son en realidad sólo cuestiones, cuestionamientos, sobre los cuales tengo signos de interrogación. En última instancia estaremos siempre haciendo Antropología, pues la Antropología es el ejercicio del diálogo y un diálogo precisa de dos. La Antropología es la ciencia de la comprensión del otro, y por eso no es filosofía. Si quisiera retomar la fórmula que tanto nos gustaba en los años 60, diría que es dialéctica y, para aquellos que no quieren usar ese lenguaje, pueden llamarla, por lo menos, la ciencia basada en el diálogo. En este sentido, aunque yo formo parte de la generación que vivía con ideologías completas la crisis de las ideologías por un lado y, por otro, el avance de la Antropología por sobre las otras ciencias -en cuanto ciencia que relativiza-, me ayudaron mucho a comprender e incorporar de otro modo esas experiencias.

De qué voy a hablar ?

Hablaré de *ethos* y *habitus* de la Antropología (temas, problemas y autores). Pero como muchos no me conocen voy a hacer primero un resumen de mi vida profesional. Creo que esto permitirá entender mejor los valores y temas con los que trabajo.

Nací en Santa Fé y estudié Historia en Córdoba. Entré en 1960 y me recibí en 1964. Fui jefe de trabajos prácticos en Antropología pocos meses, pues fui despedida de esa Universidad y fui a Bs.As. Allí, de la mano de Rex González entré al Centro de Estudios Sociales del Instituto Torcuato Di Tella, bajo la orientación

de Esther Hermitte, con quien hice trabajo de campo en Catamarca. También, fui ayudante de Richard Adams en una investigación sobre bolivianos en Buenos Aires. Desde Buenos Aires fui a Rio de Janeiro al Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, del Museu Nacional de la Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGAS-MN-UFRJ). Soy el producto de la preocupación conjunta de Rex González, Richard Adams y Roberto Cardoso de Oliveira, quienes en aquellos años discutían proyectos sobre cuál debería ser la enseñanza de la Antropología en América Latina, proyectos entre los cuales se inscribía el Programa de Pós Graduação em Antropologia Social. De esa experiencia de intercambio también formaron parte compañeros como Roberto Ringuelet, Martín Ibañez Novión y Luis María Gatti. Esa experiencia sigue dando frutos hasta hoy..

Era 1971, como alumna de la Maestría, participé del proyecto “Estudio Comparativo de Desenvolvimento Regional”, dirigido por Roberto Cardoso de Oliveira y David Maybury-Lewis. En aquella oportunidad integré el grupo, coordinado por Moacir Palmeira, que fue a estudiar la *Plantation* como un Sistema Social. Fue prácticamente allí que constituímos el grupo que inició sistemáticamente los estudios del campesinado en Brasil, tema éste que caracterizó durante mucho tiempo al Programa. El trabajo se realizó en la región cañera de la provincia de Pernambuco y cada uno de los investigadores estudió uno de los grupos sociales que integraban aquel sistema social. Roberto Ringuelet estudió los campesinos migrantes, y así otros. En mi caso, abordé el estudio del campesinado ligado a las grandes propiedades y estudié específicamente el cálculo económico, la racionalidad económica, y en ese contexto, el estudio de la familia como unidad de producción y de consumo, lo que significaba estudiar el campesinado en cuanto un sistema económico específico. Sistemas Sociales y Estructura son algunos de los conceptos presentes en ese trabajo, y desde entonces atraviesan mi vida profesional. Entre los autores que marcaron aquella experiencia puedo mencionar a Marx, especialmente en su Introducción a la Crítica de la Economía Política, a Chayanov y al Bourdieu de los trabajos sobre Argelia.

Terminada mi Maestría volví a Córdoba en 1973. Concurse y permanecí menos de dos años en el cargo, pues en mayo de 1975, junto con 150 profesores más, fui expulsada de la Universidad. Ese período fue intenso en términos teóricos y políticos, trabajamos en Antropología junto con Luis María Gatti en una misma cátedra, y en la otra estaba Ivan Baigorria, amigos que ya no están. Dos días antes del golpe de 1976 nos instalamos en Rio de Janeiro y, aunque entonces no lo sabía, ya en forma permanente. Me inserté en un nuevo proyecto de investigación del que formaban parte, además de los miembros del equipo que habíamos trabajado en Pernambuco (Moacir Palmeira, coordinador, Marie France Garcia, Lygia Sigaud, Afrânio Garcia y Sergio Leite Lopes) otros investigadores que se sumaron en esta nueva etapa. En ese proyecto inicié mi tesis de doctorado bajo la orientación de Luis de Castro Faria. Fue ahí que estudié una modalidad del sistema de *plantation*, tomando como centro Alagoas, provincia vecina de Pernambuco, donde trabajé las diferentes formas de dominación. Si en Pernambuco había trabajado uno de los grupos ligados al Sistema, en Alagoas estudié en conjunto la complejidad de las relaciones de dominación. Esto es, analice cada una de las diferentes categorías sociales y su mayor o menor grado de autonomía relativa. Posteriormente pasé un período en Francia, donde hice mi pos doctorado bajo la orientación de Pierre Bourdieu. Otro momento de suspensión de las actividades académicas se produjo cuando fui Directora de *Greenpeace* América Latina. Simultáneamente, y desde 1988,

a ese trabajo anterior sobre problemas agrarios agregué una nueva línea de reflexión sobre las concepciones de política y, más recientemente, con las luchas facciosas entre los políticos para retomar ahora un viejo proyecto: familia y política. Los proyectos “Concepciones de la política” y “Familia y Política” están siendo desarrollados conjuntamente y co- coordinados con Moacir Palmeira.

Desde 1979 soy profesora de la Universidad Federal do Rio de Janeiro en el Programa de Pós Graduação em Sociologia e Antropologia del Instituto de Filosofia y Ciências Sociais (PPGSA-IFCS-UFRJ), que también coordiné; soy investigadora del Conicet local (CNPq), al mismo tiempo que trabajo como consultora de fundaciones y soy miembro de los consejos directivos de varias Organizaciones no Gubernamentales.

Desde 1984 retomé mis contactos profesionales en Argentina. En 1986, durante el Congreso de Antropología hice de puente entre Rodríguez Bustamante y Mauricio Boivin -Decano y Secretario Académico de la UBA respectivamente- y del lado brasileño, Jose Sergio Leite Lopes, entonces coordinador del PPGAS (MN-UFRJ), para realizar un convenio que seleccionaba estudiantes argentinos para estudiar en Brasil, cuando en Argentina todavía no había posgrados. En la última década, ese intercambio incluye al PPGSA (IFCS-UFRJ), donde también hubo y hay muchos alumnos argentinos. A este mismo espíritu de compromiso se suman mis viajes periódicos para dar cursos en diferentes universidades: UBA, Salta, Misiones, Córdoba y, más recientemente, el IDES, manteniendo viva mi preocupación, como la de tantos otros colegas, por la reproducción ampliada de la Antropología en Argentina.

Tratando de no caer en la idealización del pasado (tema tan importante para la Antropología) y sin pretender decir que la historia comienza conmigo, en los 60, cuando llegué a la Universidad de Córdoba, se vivían años de efervescencia intelectual, y en esto Córdoba no era la única. Pero, me voy a referir a lo que conozco. Hubo profesores que marcaron una época, y aun corriendo el riesgo de cometer injusticias no puedo dejar de mencionar, además de Rex González, a profesores tales como Luis Prieto, que hacía Semiología; Raggio en Filosofía; Noe Jitrick, en Letras; Celma Agüero en Historia Contemporánea, y tantos otros que entonces eran alumnos y luego profesores, como Sempat Assaduarian, Ana Inés Punta, Silvia Palomeque y otros, gente que contribuyó y contribuye aun hoy con la práctica profesional. Si por un lado esto suponía un ambiente fundamental en el cual nosotros nos iniciaríamos, debo decir que, paradójicamente, en Argentina y en Córdoba, inclusive en la misma Universidad y hasta en la misma carrera, éste no era el grupo que imponía la forma dominante de reflexión, o en todo caso, si modificaron la manera de trabajar, ésto no duró mucho tiempo.

En la Argentina de aquellos años las Ciencias Sociales, incluida la Antropología, eran todavía ciencias deductivas. La forma dominante era la de llegar a la realidad a partir de principios teóricos y, en esos términos, el dato obtenido era considerado apenas demostrativo de la teoría de la cual se partía. La posición dominante era la de aquellos que hacían “la profesión del dato”. Este “dato” no tenía compromiso político. Ese era el momento histórico en que dominaban los coleccionadores, y consecuentemente, las colecciones.

En Historia el objeto central era el documento y la única crítica a la que era sometido era la de verificar si era auténtico o apócrifo, y esto determinaba “la veracidad” del documento.

La crítica era apenas formal, sin considerarlo como una versión que reproducía la visión de quien lo había producido. En otras áreas pasaba algo parecido. Las clasificaciones lingüísticas, que eran dominantes, se contraponían a la semiología que se preocupaba por los significados. Entre los arqueólogos la preocupación era por la pieza arqueológica, el dato sin el contexto, el dato teniendo significado en sí mismo. Dicho de otro modo -y un tanto radicalmente- el dato no era explicativo, y, por lo tanto, no tenía poder histórico.

Podríamos decir que no se creía en el progreso de la teoría a partir de los datos, el diálogo privilegiado era entre teorías, había hasta un cierto desprecio por el dato. Fue con los profesores mencionados, y en la convivencia con los compañeros que compartimos este descubrimiento, que me enseñaron a ver que el dato modifica la teoría. (Como lo que estoy presentando es una reconstrucción del pasado, debo aclarar que sólo posteriormente percibí y me torné conciente de cómo ocurrió este proceso). En la medida en que los datos eran los que permitían modificar las teorías, éstas eran vistas como en constante proceso de construcción. Esa concepción de teoría era de alguna manera subversiva, no sé si en un sentido político inmediato, pero sí porque suponía el cuestionamiento de los cánones establecidos, fueran ellos por orientaciones de derecha o de izquierda. Así, por ejemplo, decir que los campesinos habían actuado contra la revolución en algún proceso histórico, era igualmente imposible porque significaba ir contra lo que Lenin supuestamente habría dicho. Entonces no importaba en qué contexto Lenin había hecho esa afirmación, ni desde qué lugar, como tampoco en relación a qué situación histórica. Así desde una perspectiva o de otra se construían tipos ideologizados. Por eso es que decía antes que vivíamos en la época de las ideologías completas, todo se explicaba por la ideología.

También y consecuentemente había algunos temas más nobles que otros. Los obreros eran el gran tema dentro de las ciencias sociales; y lo eran tanto para aquellos que veían el país como formando parte de un momento del proceso histórico que permitiría, mediante el desarrollo, llegar al nivel del primer mundo; como para aquellos que creían en el porvenir del Socialismo y que veían en este grupo social los actores fundamentales del proceso. En todos los casos, los demás grupos sociales -entre otros los campesinos porque no se adecuaban a esos modelos- eran considerados como sectores atrasados y, como tales, remanentes del pasado que naturalmente desaparecerían.

También influenciada por este proceso, llegué a elaborar un proyecto e hice trabajo de campo pretendiendo estudiar las relaciones sociales entre obreros de la construcción en Buenos Aires, en especial las formas de reclutamiento vía mediadores. Partí con estos datos hacia mi Maestría en Río de Janeiro, y aquí hubo una inflexión en mis preocupaciones.

A pesar de mis conflictos y fluctuaciones aquellos profesores que mencionaba me habían introducido en un *habitus* y en una forma de cuestionamiento, que hizo que, al llegar a Brasil, pudiese reconocer a aquellos que pensaban de manera semejante y que tenían el mismo tipo de preocupaciones.

En Argentina había tenido maestros, como Rex González, que enseñaba investigación en la propia investigación, a esto se sumó mi experiencia de trabajo con Richard Adams. Ya en Brasil, el grupo al que me asocié estaba constituido por gente de la misma generación, aunque con diferencias, pues Moacir Palmeira, que era el coordinador del grupo que trabajó sobre el sistema social *Plantation*, en aquel momento había terminado su doctorado donde ya había tratado este tema que ahora

abría para nosotros. Fuimos pares en experiencia de campo y aprendimos el *hábitus* de hacer investigación haciéndola, y en esto la lógica era la misma. Era desde el trabajo de campo desde donde dialogábamos con los modelos teóricos.

Considero que fue un privilegio aprender que la investigación se enseña en la práctica y, por eso, hasta hoy creo en el modelo artesanal de investigación que era el que nos enseñaba la Antropología en Córdoba en los años 60, que retomé en Brasil y que es lo mismo que afirma Bourdieu al definir el trabajo de investigación cuando usa como modelo las relaciones en los talleres de las corporaciones medioevales, donde el maestro enseñaba haciendo.

Por eso el trabajo de campo es fundamental: hay que estar en el campo, entendiéndolo no sólo como el momento en que se recoge información, sino como el momento de construcción de los datos en tanto puestos en diálogo con la teoría. Es este diálogo entre dato y teoría el que permite superar la práctica tan frecuentemente difundida, que es la de creer que la disciplina consiste en la mera transcripción de lo dicho por los informantes aunque puesto en un lenguaje sofisticado y pseudo-antropológico para decirlo en los términos de Malinowski. Al transformar la simple información en un dato o, lo que es lo mismo, ver el dato como construido en ese diálogo con la teoría, estaba consiguiendo poner en práctica algo dicho por Marc Bloch en su *Introducción a la historia*, que fue el primer texto que leí como estudiante en Córdoba. O lo que es lo mismo, “nada se encuentra si no se sabe lo que se busca” que aprendiéramos con Gordon Childe.

A lo largo de mi vida profesional, algunas cuestiones, conceptos y problemas me acompañan de forma constante, entre otros: sistemas y estructuras, formas de clasificación y relaciones de poder. Voy a referirme específicamente a estas últimas. En los años 60, para mí y para mucha otra gente, las relaciones de poder estaban asociadas a las relaciones económicas, a las unidades mayores tales como clases, imperialismo, nación; mientras las grandes unidades de análisis eran el proletariado y la burguesía. Éstos eran los grandes “actores míticos” como los denomina Bourdieu.

La Antropología contribuyó para hacerme ver que estos grandes procesos están compuestos por innumerables, y a veces imperceptibles, acciones cotidianas, y que la “Revolución” está compuesta de micro cambios, y que aquellos que los vivieron nunca pensaron estar frente a un proceso que podría ser revolucionario y menos estar frente a una revolución. En ese sentido, esto me hizo retomar y desde entonces mantener siempre presente el análisis de Braudel de la historia que él denomina de Larga Duración, texto que había leído como estudiante de historia.

Este autor señala que no se puede ignorar la distancia existente entre el momento y lugar desde donde el investigador observa como una “fotografía” una determinada coyuntura (corta duración), con el análisis del proceso que es su objetivo (la larga duración). Así, el análisis de lo que se denominan crisis no es nada más que una manera de mirar un proceso. La noción de “tiempo del investigador”, o sea, tiempo desde el cual el investigador observa, y el “tiempo histórico” que está en juego, aquí son distintos y fundamentales.

Hacer un análisis antropológico supone partir de las historias individuales que son recuperadas en el micro análisis, en la micro política, ya no buscando grandes actores, ni grandes acciones míticas porque, paradójicamente al hacerlo de este modo, nunca podríamos verlos como tales. Mientras que es a través de esos micro análisis que se puede llegar a comprender los macro procesos.

En la perspectiva anterior, las diferencias parecían secundarias, parecían detalles y por lo tanto no se veía y no interesaba la distancia entre diferencia y

desigualdad. Fue haciendo Antropología que conseguí ver que todo el mundo está construido por desigualdades.

La diferencia se torna desigualdad cuando se imponen limitaciones a la capacidad de acceso a los recursos de cualquier tipo. Cuando la diferencia significa desigualdad, las relaciones de poder están más naturalizadas porque están embutidas, cristalizadas en esas desigualdades.

Así aprendí que no sólo hay desigualdades entre los *Senhores de Engenho* y los Trabajadores ligados a ellos, sino que también hay desigualdades entre los diferentes tipos de trabajadores; y aun aislando cada uno de esos grupos, las diferencias aparecen en el interior de las familias. Entonces, al trabajar con las familias campesinas, observamos que hay diferencias y desigualdades entre los sexos y según los ciclos de vida; y fue el análisis de esas diferencias que me permitió comprender la complejidad de los sistemas de dominación e inclusive me permitió dar sentido a los mecanismos de reproducción de ese sistema. En el caso analizado, la reproducción de las relaciones que mantenían con los grandes propietarios, recaía fundamentalmente en los propios jefes de familia campesinos, quienes tenían la responsabilidad de socialización de sus hijos en la forma de dominación a la que estaban sometidos.

En suma, podemos decir que la explotación no se reduce a la explotación de clases, esto es, “Grandes propietarios” en este caso, *Senhores de Engenho* y trabajadores; sino que en este sistema hay una multiplicidad de relaciones de dominación (violenta y simbólica) que son fundamentales, inclusive para la comprensión de la relación entre los *Senhores de Engenho* y los trabajadores, y para su reproducción. Esta forma de análisis nos permite además distinguir procesos sociales en los que las desigualdades de sexo y edad pueden pasar a ser desigualdades sociales. Porque pienso que la Antropología consigue cuestionar la diferencia y percibir la desigualdad, ella me permite también observar que la micro política está tan cargada de relaciones de desigualdad como la gran política, o la política con mayúsculas y el compromiso del antropólogo es decir esto, hablar sobre esto y desvendarlo observando la dominación simbólica y cultural.

El redescubrimiento de la complejidad de los modelos de dominación nos impide caer en los modelos clasificatorios tales como “clase conciente” *versus* “clase inconciente” de los que tanto hablábamos en aquellas épocas, y que hoy están encapuchados porque están escondidos bajo otras formas.

Análisis comprensivos permitirán también distinguir discurso y práctica. Aquí es pertinente la distinción entre aquello que es socialmente incorporado (prácticas), y lo que es socialmente objetivado (instituciones). El cambio social supone modificaciones en los dos niveles. El cambio de sólo uno de estos aspectos, por ejemplo de leyes, normas, etc., sin que esté acompañado de cambios en las prácticas sociales, hace que nada cambie. En este sentido, la existencia de la lógica de la política con la que vengo trabajando, presente en la práctica de los partidos en general -inclusive los de izquierda, me permite observar que éstos también siguen las prácticas de tipo clientelares, inclusive está fuertemente presente el faccionalismo, no entendido como lucha ideológica, sino como lucha de poder entre individuos y grupos. Dicho en otros términos, muchas veces se cambia el discurso y se reproducen las prácticas. Discurso y prácticas (*habitus*) conforman una relación dialéctica. Y por eso el análisis de la complejidad de las formas de dominación es esencial para pensar en los cambios sociales, como también para analizar el lugar del antropólogo, en

tanto él es productor y producto de esa dominación.

No es raro constatar que las relaciones de poder están también presentes en los modelos elaborados por la ciencia, cuando acaban legitimando los sistemas de clasificación con los que operan determinados grupos sociales. Algunas veces esto ocurre involuntariamente, inclusive con la ciencia que pretende combatir las representaciones expresadas en los sistemas de clasificación con los que operan los grupos sociales dominantes de la sociedad. Una vez hablé en el Instituto de Desarrollo Económico y Social-IDES sobre estos sistemas de clasificación y sus efectos en los casos por mí analizados, pero de esto no voy a hablar aquí. Lo hice apenas para ir entrando más directamente en la cuestión del *ethos*, tan importante en Antropología.

Quería referirme apenas a un aspecto, el del “compromiso”, que es uno de los valores centrales entre muchos de nosotros. Y aquí se plantea un problema: ¿cómo mantener el rigor científico sin excluir el compromiso político? O inclusive: ¿cómo ser militante manteniendo al mismo tiempo el rigor científico? Un problema común es el descalificar uno en pro del otro, o el legitimarse en uno usando el otro. Estas actitudes traspasan fronteras y, de hecho, éstas eran también las preocupaciones en Brasil cuando llegué.

Había en común un compromiso con una actitud de conocimiento, y no con una teoría ni con la nobleza de los temas.

El compromiso según lo entiendo hoy, no pasa por estudiar determinados temas -si pienso en Brasil hoy tendría que pensar en temas actuales como villas miserias, seguridad o SIDA entre otros-, sino por una manera de preguntarse sobre las diferencias que se hicieron desigualdad-, pues al interrogarnos sobre esas cuestiones estaremos comprendiendo cualquier tema, inclusive éstos. La Antropología me enseñó que para pensar políticamente no tenía que estudiar necesariamente movilizaciones, ocupaciones de fábricas; en suma, el compromiso no está en el tema, por eso no hay temas nobles, sino en la rigurosidad en el tratamiento y siempre discutiendo el lugar desde donde el antropólogo lo trabaja.

El compromiso con la actitud de conocimiento fue el que, en el grupo que constituimos hasta por esa identificación entre otras, hizo que tuviéramos, en un determinado momento, la posibilidad de vincular el compromiso social con el compromiso con el conocimiento, sin que éste fuera descalificado. La reflexión sistemática sobre esta cuestión y la certeza de la diferencia existente entre ambas formas de compromiso -así como de la legitimidad de cada uno- fue lo que hizo posible que productos de investigación pudieran ser puestos en diálogo con lo social y pudieran transformarse inclusive hasta en parte de la lista de reivindicaciones de los trabajadores rurales de la región cañera de Pernambuco y de Río de Janeiro, en las negociaciones salariales en algún momento en Brasil. Es este mismo compromiso el que nos llevó prácticamente a todos nosotros a asesorar organizaciones de trabajadores rurales, en diferentes momentos

Ese doble compromiso es posible siempre que se tenga en cuenta, por un lado, que se trata de dos formas de conocimiento y que por lo tanto no son automáticamente transponibles, hay muchas mediaciones entre ambas. Y por otro, que no se use la legitimidad académica para trabajar con los grupos sociales o, al contrario, que se utilice la legitimidad política junto a determinados grupos sociales, como medio de legitimación del trabajo académico.

No obstante, esta separación tampoco era fácilmente comprendida en Brasil, donde la tendencia dominante era también la de confundir los dos lados. Esto ocurría

porque lo que estaba en juego era una relación de poder que a veces los antropólogos ejercemos hasta independientemente o aún en contra de las voluntades individuales. Esto pasa cuando no existe una reflexión sistemática sobre nuestro papel, lo que acaba a veces invalidando tanto el trabajo académico cuanto el compromiso político, corriendo el riesgo inclusive de perjudicar a los propios actores sociales a los cuales se pretendía proteger. E inversamente, no es raro que se clasifique a aquellos que no participan en forma militante como reaccionarios.

Pensando en estos términos podría remontarme hasta Malinowski, diciendo que la Antropología siempre estuvo cargada de relaciones de poder. Esto trae como corolario el cuestionamiento sobre la existencia de la llamada “neutralidad antropológica”. La “neutralidad” es el resultado del diálogo entre los dos compromisos, es casi el equilibrio entre ambos y también el resultado de su cuestionamiento constante, y del cuestionamiento desde la posición desde la cual el investigador realiza su trabajo.

Porque en realidad, la diferencia, que es un elemento central entre el yo y el otro, está cargada de poder. Al percibir la diferencia, también y simultáneamente se perciben las relaciones de poder, y por eso, tenemos que operar con ella. Por esta razón, podemos afirmar que en Antropología no hay una contaminación entre lo científico y lo político, siempre y cuando se tenga en cuenta que la diferencia está asociada al poder. En suma, debemos ser conscientes de que hay que tener valores y posiciones para lidiar con esto. Paradojalmente, aquellos que diluyen la diferencia acaban, por la misma razón, anulando la posibilidad de conocimiento antropológico. Nunca se puede ser el otro, como dicen los clásicos, aunque se viva con él. Puede ser que hasta ocurra que estén en la misma posición, pero la diferencia estará siempre en la condición de cada uno. Se trata entonces de que, una vez que reconozcamos la diferencia, tratemos de disminuir la desigualdad.

El hablar de valores como desigualdad y compromiso, entre otros, nos revela que el *habitus* es el *ethos* en la práctica, ya que el *ethos* no es inmutable, estableciéndose así una relación dialéctica entre ambos.

Para concluir, una vez más paradojalmente, estas actitudes ponen en relación abordajes que no necesariamente estaban relacionados, pero que terminaron por relacionarse en mi trayectoria y esto es lo que querría retomar aquí.

Si tuviera que resumir mi trayectoria intelectual, y recordando que mi foco son los que recién están llegando a la Antropología, podría radicalizar y decir que vengo del neo evolucionismo de Steward a través de Rex González que trabajó con él, y más tarde de su compañero de estudios Wolf, que fue uno de los autores centrales para iniciar mis estudios de campesinado. Pero, eso se fusionó en mi caso con la semiología, con el marxismo llamado estructural y el marxismo gramsciano en la “escuela” de Pasado y Presente, con una antropología estructural en Brasil, a la que se suma el marxismo estructural por el que pasó nuestro grupo, que estuvo en diálogo con la sociología reflexiva del Bourdieu de Argelia, cuando este autor estableciera el diálogo entre una etnografía y la sociología reflexiva del inicio de su trayectoria. En Brasil también recuperé la otra gran escuela americana de estudios campesinos del grupo de Redfield en la que fue formada Esther Hermitte, el otro gran grupo de investigadores de estudios de área liderados por Steward, en Puerto Rico. A lo que se agrega la Antropología inglesa, y etc, etc.

¿Cuáles son las lecciones que de todo lo anterior pude extraer, y que mucho me sirvieron? Que no me parece que sea necesario ni productivo adscribirse a una

escuela determinada. Esto lo aprendí en ese diálogo con otros, o lo que es lo mismo, haciendo Antropología pues, como ya dije, la Antropología es fundamentalmente diálogo.

No es necesario buscar rótulos porque ellos son el anti diálogo. La Antropología no puede ser vista como una secta que tiene todas las respuestas, porque nosotros queremos que, al contrario, nos ayude a hacer preguntas. Consecuentemente, los antropólogos no tenemos porqué tener miedo del cuestionamiento, enfrentando como necesaria la construcción y deconstrucción del conocimiento.

Ustedes deben pensar que mi discurso es "prehistórico", ya que sólo hablé de conceptos clásicos, pero si lo hice es porque creo sinceramente que en Antropología hoy no necesitamos tanto de nuevos conceptos, pues los existentes, en mi experiencia ganaron mucho más sentido cada vez que fui a trabajar con temas nuevos. La cuestión, para mí, es que no se trata de usar nuevos conceptos, sino de pensar en qué sentidos los ponemos a dialogar, y pienso que esas actitudes son las que nos van a permitir superar ciertas modas. No es que las modas no tengan importancia, al contrario, ellas deben ser analizadas teniendo en cuenta que son datos, esto es, formas construidas de conocimiento. Es desde esta perspectiva que podremos avanzar teóricamente

Hasta aquí llega mi lectura personal de algunos de los valores que formaron a mi generación. ¿Cuál es la actualidad de todo lo que dije? Para Brasil tal vez yo tenga algunas respuestas, inclusive algunas fueron mencionadas. Pero, para la Argentina, ¿cuáles serían? Esto les cabe a ustedes responder. No es que pensar Brasil no me haya ayudado a repensar cuestiones en Argentina (lo hago permanentemente), pero no tengo aquí mi campo y por lo tanto no puedo actuar sino apenas como nativa o a partir de los datos construidos por otros. Creo que algunas de estas cuestiones y problemas van a ser tratados y serán objeto de reflexión, tal vez hasta respondidos en muchas de las sesiones del Congreso en los días que siguen.

Expuse mis ideas y al hacerlo me expuse, pero creo que esto es lo que hacemos haciendo Antropología.

Finalmente, quiero agradecer muy sincera y profundamente a todos los organizadores del congreso, en primer lugar por su generosidad y también por darme este regalo de estar compartiendo con ustedes este momento. Agradezco a todos los presentes, compañeros, colegas y alumnos.

**Dra. Beatriz M. Alasia de Heredia
(PPGSA/IFCS-UFRJ)**

*Artículos y
ensayos*



« Algo Más a Propósito del Oficio del Sociólogo¹ »

Jean-Claude Passeron

En este texto se reproduce parte de una entrevista realizada por Denis Baranger en Marsella y en París en junio de 2002. Otras partes han sido publicadas bajo el título "De El oficio del sociólogo a El razonamiento sociológico" en la Revista mexicana de sociología, vol. LXVI, n° 2, pp. 369-403, junio 2004. Allí se abordaron sobre todo las dificultades de la co-escritura de El oficio del sociólogo y la evolución posterior de las epistemologías de Pierre Bourdieu y de Jean-Claude Passeron.*

—Antes que nada, Jean-Claude Passeron, permítame agradecerle esta oportunidad que me ha brindado de poder finalmente conocerlo...

—Pues aquí me tiene, en la Vieille Charité² donde continuó una revista llamada *Enquête*, la conoce?..

—... sí, por supuesto...

—... y que ahora se reinicia bajo la forma de una colección de volúmenes en las *Éditions des Hautes Études*³. [Passeron me muestra el último libro de la colección *Enquête*: "La argumentación, prueba y persuasión"] Es un volumen colectivo, en el que los autores discutieron mucho en conjunto. [toma una separata y extiende la mano para alcanzármela] Y esto otro es también una contribución para vuestra entrevista, lo recibí ayer y le va a interesar mucho: es un trabajo de Claude Grignon, con quien hice *Le savant y le populaire*⁴... Ya en un volumen que me fuera dedicado

en la *Revue européenne des sciences sociales*, Grignon había producido un artículo en el que narra su experiencia del *Centre de Sociologie Européenne*⁵, pero allí se mantenía todavía bastante circunspecto. Ahora, acaba de brindar a esta misma revista un "¿Cómo se puede ser sociólogo?", que es una muy exacta autobiografía, dolorosa también, en la que cuenta sus relaciones con el *Centre*, con Bourdieu, con lo que es la "clase alta" intelectual —los *agrégés*⁶, los filósofos, para él que no lo era—... Es un tanto melancólico, pero al igual que Hoggart, al que también traduj⁷, vuelve a partir desde su experiencia de infancia: la escuela técnica, sus padres, sus abuelos, para dar a comprender su adhesión a la vez moral y científica al *Centre*, y luego sus desilusiones. Es un medio sociológico del que se provee para comprender él mismo su itinerario, un socio-análisis

¹Entrevista realizada y traducida por Denis Baranger, texto revisado por el autor.

* Dr. Denis Baranger. Investigador de la Secretaría de Investigación. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. Universidad Nacional de Misiones. E-mail: baranger@arnet.com.ar

²En el edificio de un antiguo hospital del siglo XVII denominado "La Vieille Charité" tienen su asiento las dependencias de la École des Hautes Études en Sciences Sociales en Marsella, donde funciona el SHADYC, Sociologie, histoire, anthropologie des dynamiques culturelles, centro fundado por J.-C. Passeron. (NdT)

³La revista *Enquête*. Anthropologie, histoire, sociologie, editada por el SHADYC, ha sido reemplazada por una colección de libros colectivos temáticos con el mismo nombre de *Enquête*. (NdT)

⁴Hay traducción castellana: Lo culto y lo popular. Miserabilismo y populismo en sociología y en literatura, Buenos Aires, Nueva Visión, 1991.

⁵El Centre de Sociologie Européenne, centro de investigación fundado por Aron en la École Pratique des Hautes Études. Como consecuencia del mayo francés se produce una escisión en julio de 1969: Aron conserva la dirección del Centre européen de sociologie historique (animado por Raymonde Moulin), y Bourdieu la del Centre de sociologie de l'éducation et la culture (C.S.E.C). Bourdieu dirigió el Centre en forma directa hasta su elección al Collège de France en 1982. En 1985 se volvió a la denominación de Centre de Sociologie Européenne.

⁶Agrégés son quienes han pasado exitosamente por el concurso de la agrégation, que en el sistema centralizado francés tenía originalmente la función de reclutar cada año los profesores en función de los puestos vacantes en la enseñanza secundaria. (NdT)

⁷Se refiere al libro de Richard Hoggart, *La culture du pauvre*, París, Minuit, 1970.

en suma, y efectivamente se percibe mucha amargura con respecto a Bourdieu...

—*Justamente, un aspecto del Oficio del sociólogo sobre el que deseaba preguntarle, es acerca de la idea de 'socioanálisis', de algún modo calcada sobre el psicoanálisis de Freud («hacer consciente el inconsciente», etc.), idea que jugaba un papel importante en el argumento del libro y que Bourdieu continuó desarrollando posteriormente. ¿En aquella época, Ud. y Pierre Bourdieu tenían el mismo concepto del psicoanálisis?*

— Para nada, y 'concepto' es mucho decir... Ud. sabe, en esa generación, y en los intelectuales que no eran ni "analistas" ni "analizados" en Francia se encontraban dos actitudes. Una de parte de los usuarios de esta psicoterapia, a veces beatos o *snoobs*, que también era propia de los intelectuales dispuestos a apropiarse de la última curiosidad de moda... La otra, de los no-analizados, es decir de no-analizables, se expresaba ya sea por una resistencia frontal y altiva («yo no necesito eso»), ya por una condescendencia teñida de misoginia («eso es para mujeres ociosas o demasiado sensibles»), ya por un rechazo científico («es un delirio obsesional madurado en un mundo vienés»); o todavía por el atajo de un argumento contundente de filósofo como el que utilizara, ya antes de la guerra, el filósofo Léon Brunschvicg ante la Sociedad Francesa de Filosofía: «es psicología de monos», queriendo significar con ello que no podía tratarse en ningún caso de una psicología "digna" del Yo (*Moi*) humano constituido en base a un "Yo trascendental". Ésta era, algo

más contenida en su formulación, la posición de Bourdieu. En cuanto a mí, había tenido algún contacto con la psicopatología; yo había sido alumno de...

—...Lagache?⁸

— Sí; y al mismo tiempo de Foucault en l'École⁹. Yo había hecho en la Sorbona una tesina de psicopatología con Daniel Lagache, sobre "la imagen especular", en la que me remontaba desde las escuelas psiquiátricas del siglo XIX hasta Lacan y a su presentación del "estadio del espejo" en la *Encyclopédie française* de antes de la guerra¹⁰. Lo que me interesaba era la historia de la psicopatología tal como la enseñaba Foucault en esa época en un curso para candidatos a la agregación; acababa él mismo de pasar la agregación en filosofía y daba, como *caïman*¹¹ de psicología en l'École — Althusser era *caïman* de filosofía—un curso que sería luego *El nacimiento de la clínica*. Foucault nos llevaba a algunos a las presentaciones de "casos" del profesor Daumezon en la Salpêtrière. Traducía también a Biswanger y me recomendaba la lectura de Schilder, prospector de una geografía significativa del "cuerpo propio". Yo todavía no había emprendido un psicoanálisis clásico, pero estaba seguro de poder encontrar en trabajos psicoanalíticos de obediencia diversa formas de descripción interpretativa mucho más explicativas que en las psicologías experimentales o psico-fisiologías de aquel entonces. Yo no compartía los prejuicios normalizadores de la mayoría de los psicoanalistas norteamericanos, su defor-

⁸El psicoanalista francés Daniel Lagache era mencionado en otra entrevista de J.-C. Passeron con R. Moulín y P. Veyne, "Entretien avec Jean-Claude Passeron. Un itinéraire de sociologue", *Revue Européenne des Sciences Sociales*, n° 103, 1996, pp. 275-304. (NdT)

⁹L'École Normale Supérieure (ENS) forma parte de las Grandes Écoles, instituciones de élite que conforman un sistema de enseñanza paralelo al universitario. La ENS tiene como función principal preparar a sus estudiantes para el concurso de la agregación en diversas disciplinas. Tanto Bourdieu como Passeron son normaliens, al igual que Sartre, Aron, Althusser, Foucault, etc. (NdT).

¹⁰Este artículo de Lacan se encuentra en el Tomo VII, *La vie mentale*, París, 1936.

¹¹En el argot de la ENS, *caïman* (literalmente, 'caimán') denota al profesor encargado de preparar a los estudiantes en una materia para el concurso de la agregación. (NdT)

mación “ortopédica” como diría Lacan en el Congreso de Roma. Leía textos psicoanalíticos sobre todo para rastrear en ellos formas de inteligibilidad utilizables en las ciencias sociales, como lo hacía entonces la escuela de la “personalidad de base” (Kardiner y Linton). Max Weber, en su teoría de la interpretación histórica y por una primera utilización de términos freudianos (sin referencias explícitas en el texto o en las notas), había sentido la importancia de este aporte de inteligibilidad que permitía transitar desde el sentido vivido por los actores hacia un sentido reconstruido y documentado de las acciones e interacciones sociales¹². Los intercambios de lecturas y las conversaciones acerca de ello eran por ende frecuentes con Bourdieu, que se había iniciado en etnología. En la escritura conjunta del *Oficio del sociólogo*, Bourdieu, quien mantenía un prejuicio desfavorable respecto al psicoanálisis en razón de la salsa mundana con que se lo presentaba en París —el esnobismo lacaniano se encontraba en su apogeo en Francia— acabó por aceptar tomarlo en cuenta en nuestros análisis conjuntos sobre el motor afectivo de las “denegaciones” y de las certidumbres intelectuales en los debates científicos. Cuando hablábamos de analizar las condiciones sociales en las que se hace la sociología, para explicar lo que hace a la sociología más difícil de practicar científicamente que otras disciplinas —cómo sus objetos de investigación se encuentran cercados por interferencias

“mundanas” o ideológicas—, yo pensaba más bien en el Bachelard del “psicoanálisis del conocimiento”. Lo que lamento, para la claridad ulterior del debate sobre *El oficio*, es haber aceptado en el texto la formulación y la idea de una explicación “social y solamente social” de las dificultades de la sociología para ser “una ciencia como las demás” ciencias exactas. En aquel entonces pensaba que había que asociar todas las descripciones que permiten comprender por qué un proyecto científico se fabrica también con otros ingredientes que las “ideas puras” nacidas de la vida autónoma de la racionalidad científica, por qué los conceptos científicos “no crecen como hongos”. Todavía no había concebido el proyecto de esclarecer el régimen científico de la “pluralidad teórica” en las ciencias históricas: éste se encontraba reservado en mi mente para el 2º Tomo del *Oficio* sobre el que no pudimos entendernos con Bourdieu. Hoy en día insisto sobre todo, a propósito del psicoanálisis, sobre el papel jugado por los afectos de la inteligencia en la invención científica (por ejemplo en el artículo que acaba usted de leer, o en el de 1999¹³). Sobre este punto Bourdieu y yo estábamos en una longitud de onda muy diferente: por lo que recuerdo, utilicé primero la palabra *socioanálisis* en mi introducción a la primera traducción de Hoggart (1970) y luego se convirtió en una suerte de compromiso entre nosotros...

—*A veces Vd. habla de socioanálisis y otras*

¹² Sobre esta influencia, ver una carta de Max Weber a Else Jaffé del 13 de septiembre 1907, recientemente traducida al francés en la *Revue française de sociologie*, 43-4, 2002, con un comentario histórico sobre los personajes. A propósito de las «teorías de S. Freud, que ahora conozco a través de sus principales escritos», (es el año 1907) Weber subraya que... «sin duda alguna, los razonamientos de Freud pueden revelarse como una fuente de interpretación de una gran importancia para toda una serie de fenómenos atinentes a la historia de las religiones y de las costumbres...». Se ve, en el detalle de los ejemplos freudianos que analiza, la seriedad científica que su “sociología de la comprensión” les presta, aun cuando crítica —es el objeto de esa carta— las divagaciones “naturalistas” o éticas de los discípulos iluminados, como lo es precisamente el Dr. Gross cuando se erige, en un artículo propuesto a *Archiv*, fuera de su especialidad científica, en heraldo de la liberación y de una total licencia de las mores, invocando la teoría freudiana. Weber le anuncia a Else Jaffé que hará todo lo posible, en nombre de la seriedad científica, para evitar la publicación de este trabajo de diletante en la *Revista*.

¹³ “La peur de l’impensable dans l’histoire des sciences”, *RESS*, 1999.

de autoanálisis...

—No puedo separar ambos aspectos: el sujeto social y el sujeto inconsciente, el uno y el otro interactuando a lo largo de una biografía, tanto en el destino de la pulsiones del Ello por la represión [*refoulement*] como en la construcción inconsciente del super-yó y en la vida consciente del Yo construyendo el Ideal del yo. Utilizo ambos términos en mis comentarios sobre “Richard Hoggart en France”, en los que asocio estas dos vías del análisis que, conjuntamente, permiten el “retorno” de las experiencias sociales “reprimidas” en la autobiografía de este autor.

—*Usted hacía mención de la escuela norteamericana de “cultura y personalidad”; en ese contexto recuerdo el título de un libro de Karen Horney: El autoanálisis...*

—Yo no lo conocía; no conocía más que *El autoanálisis de Freud*¹⁴. De hecho, se trataba de introducir en el prefijo de “socio-análisis” la idea de una exploración de la historia social de una persona que es del mismo orden que aquella sobre la cual el psicoanálisis produce efectos de transformación; es la exploración retrospectiva de lo que fue en un sujeto la gestión inconsciente de su socialización. “Autoanálisis” supone una descripción singularizada, clínica, ya sea en la interrogación de la propia autobiografía o en el análisis de la biografía de un otro, autor o creador, como Freud lo hizo varias veces sobre obras de arte, y luego de él con más frecuencia sus discípulos. Análisis de la duración que se inspira de los métodos, tanto psicológicos como arqueológicos, de la excavación, puesto que versan sobre la acción continua del inconsciente y del retorno de lo reprimido; análisis también de los mecanismos de “racionalización”, puesto que toman en cuenta todas las condiciones sociales que han jugado un

rol en la formación del Super-yo, del Yo o del Ideal del Yo durante la socialización familiar, en la práctica de las interacciones en el medioambiente cercano, y a lo largo de la dilatada acción de aculturación por la educación escolar, etc. No se trata evidentemente de la concepción del analista de diván que se convierte en una “pantalla blanca” para dejar hablar el discurso del analizando. Finalmente, en la historia de las ciencias sociales, ha habido paralelismo e interacción entre el autoanálisis en el sentido freudiano y el socioanálisis en el sentido de la exploración de los vestigios y documentos por el historiador cuyo método de escrutinio y de lectura es también un método clínico. Bourdieu me concedía que esta práctica de la interpretación no era una traición a la sociología, un pasarse al enemigo (el psicologismo individualista); así es en un sentido mezclado que empleábamos, algo indiferentemente, ambos términos, al escribir la conclusión del *Oficio*. La frontera que no se debía cruzar era la misma para los dos: tenía que haber un contenido sociológico, e incluso toda la sociología, en el prefijo de la expresión *socioanálisis*.

Decir *socioanálisis* no justificaba ir a extraviarse en “las sandeces” de los aficionados a los “estados del alma”, en las sugerencias incontroladas del “psicoanálisis salvaje”; era necesario que se pareciera a lo que Bourdieu por su lado denominaba la constitución de un *habitus*, el proceso que según él podía ser descrito como una “interiorización”, una estructuración de los constreñimientos “externos” a través de la diversidad de las trayectorias sociales. “El *habitus*” le proveía la base de la “exteriorización” en comportamientos de un principio interno, el de un Yo concebido como una gramática generativa de las actitudes.

¹⁴Se refiere a la obra de Didier Anzieu, *L'auto-analyse de Freud et la découverte de la psychanalyse*, París, PUF, 1959. (NdT)

Yo no tenía objeciones de principio al lenguaje de Bourdieu que, por lo demás, resultaba pedagógicamente eficaz para hacer comprender el análisis sartriano de la objetivación-subjetivación (que leímos en *La crítica de la razón dialéctica*). Pero, para mí, seguía siendo filosofía: ¿A qué tareas empíricas, a qué investigaciones, a qué pruebas conducía? Como en su Flaubert, la antropología filosófica de Sartre continuaba siendo auto suficiente: no se ve (contrariamente a Foucault, a Ricoeur más tarde) que esta obra filosófica haya suscitado directamente corrientes de investigación en las ciencias sociales. “Gramática generativa” de las actitudes, tal vez, ¿pero por qué no se encontraba ningún gramático-sociólogo capaz de describir esta gramática? Es por ello que utilizábamos en común *socioanálisis* e incluso *habitus* sin referirnos a la misma epistemología, y sin tampoco saberlo.

—¿La utilizaban en común?

—Sí: socioanálisis de las razones que hacen que un heredero [*héritier*¹⁵] no se convierta en el mismo sociólogo que un *boursier* (como Aron o Touraine versus Bourdieu o yo), un aristócrata desclasado (Saint-Simon o Bakunin) en el mismo revolucionario que un pensador neohegeliano salido de una universidad alemana (como Bauer, Stürner, o Feuerbach). Personalmente, lo que yo no asumía era el proyecto de una epistemología del conocimiento sociológico que se convertiría al fin de cuentas en una pura y simple sociología de la sociología, como lo afirmaba crudamente la conclusión del *Oficio*. Unos veinte años después fue en contra de esta desviación que escribí *El razonamiento sociológico*. Así fue como los *Preliminares epistemológicos* de 1968 (tal era en efecto el sub-título del primer Tomo del *Oficio*, aunque finalmente hayamos

renunciado a los otros dos tomos previstos) concluían sobre la idea que la epistemología de la sociología es soluble en la sociología o la historia social de la sociología. Era el fruto de un acuerdo ambiguo —para terminar la cosa, en suma.

—*A propósito siempre del Oficio, en la última parte se hace mención, en reiteradas ocasiones, tanto de la cité científica (Bachelard) como de la comunidad científica (que se podría interpretar como remitiendo a Merton o a Kuhn). ¿Hacían ustedes alguna diferencia entre ambos conceptos?*

—Muy oscilante y borrosa. Teníamos conciencia de que ello planteaba un problema de complicidad con el “lenguaje nativo” de los investigadores. Los científicos, los universitarios hablan con facilidad de “comunidad” universitaria o científica. Cuando en principio, habría que prohibirse completamente, en este caso preciso, el empleo de este concepto. Como sociólogos, sobre todo habiendo leído a Weber, sabemos bien que los diversos tipos de “societización” (*Gesellschaftung*, sólo traducible por este *neologismo*, ya que socialización tiene otro sentido) se distinguen radicalmente de los procesos de “comunitarización” (*Gemeinschaftung*) tales como los ejemplifican las *Gemeinde* fuertemente integradas, como lo son una comunidad de vecindad, una parroquia, un monasterio, una cofradía, o bien, en condiciones muy particulares, favorables a la fusión de los miembros de un agrupamiento estrecho, como una comunidad de discípulos, afectivamente soldada alrededor del maestro o del profeta por el reconocimiento de su carisma. En todos los casos de “comunitarización” se observa una puesta en obra automática de relaciones

¹⁵Héritier se convirtió, a raíz del libro homónimo de Bourdieu y Passeron, en una categoría clave de la sociología francesa para designar a los herederos de capital —cultural, especialmente—; los héritiers se oponen a los boursiers (becarios) originarios de la clase populares. Tanto Bourdieu como Passeron fueron boursiers. (NdT)

de solidaridad o de obediencia, una conformidad de las mores, un aprendizaje difuso de las normas y reglas por la ayuda mutua cotidiana basada en la proximidad. Pero una “comunidad científica” es cualquier cosa menos eso... Conflictos, ardidés de institución o de carrera, lucha por acaparar los instrumentos de búsqueda de la verdad, tácticas individuales alimentadas por intereses o reglas provenientes de otra parte, para triunfar sobre hermanos gemelos, tanto como sobre adversarios sospechados de referirse a valores extrínsecos, o sobre competidores feroces que pelean por llevarse la misma puesta, querellas sobre la primacía del descubrimiento, lamentaciones sobre la explotación de los discípulos por los maestros, y viceversa, etc.; la sociología de un ámbito científico es rica en tensiones sociales apenas disimuladas por un corporatismo de fachada. Por cierto, en todos los tipos de comunidad existen lazos y luchas que contienen también competencia, envidia; pero siempre controlados desde el interior por normas incondicionales y emociones por todos sentidas como legítimas. Jamás deberíamos haber dicho *comunidad*, pero todos lo hacían. Encontrábamos en Bachelard *cit  scientifique* que est  un poco mejor, porque quiere decir —al menos traducido en términos weberianos— que se habla de los investigadores o de los eruditos, distinguiéndolos de los otros intelectuales, como de un grupo autonomizado, especializado, organizado, pero «solamente en tanto y por tanto un ámbito científico funciona como una *cit *», es decir habiendo explicitado sus reglas y sus prohibiciones (no mentir, no omitir resultados en el volcado de un cuestionario, etc.). *Cit  scientifique* quiere decir: agrupamiento social que se ha dotado del equivalente de una

“constitución”. El término nos gustaba más, ya que argument bamos que la *cit * científica podría y debería proveerse de algunas reglas más. Como por ejemplo, el “control cruzado” o generalizado que tomábamos prestado de Michael Polanyi en el *Oficio del sociólogo*: control de *A* por *B* e *inversamente*, uno u otro controlado por *C*, el mismo controlado por *D* cuando el control cruzado entre *A* y *B* no es directamente posible, cada uno permaneciendo controlado por el *conocimiento* que tiene del conjunto de ese sistema de regulaciones y de sanciones; el control cruzado se opera en el interior de una disciplina, y también de disciplina a disciplina. Agregando criterios podíamos caracterizar así un funcionamiento ideal de la investigación. Pero al mismo tiempo se llega demasiado fácilmente a la auto-satisfacción de los *Congresos mundiales de sociología* en los que se representa, a los ojos del público, la comedia de una ciudad científica armoniosa, cuando la observación sociológica permitiría, una vez replegadas las oriflamas del consenso, constatar las infracciones a la Constitución y las felon as: Maffesoli y su tesista en la Sorbona es un caso de prevaricato (*forfaiture*¹⁶); o más bien lo sería si existiera una constitución unánimemente aceptada por los universitarios, y no solamente «reglamentos universitarios» fácilmente esquivables en función de las coyunturas: en vez de “dejar pasar”, por complacencia y sin riesgo para ellos, los jurados hubieran debido asumir el conflicto. Decir “ciudad científica” es finalmente muy optimista; pero Bachelard tanto como Durkheim tienen una concepción optimista de la ciudad científica; una imagen radiante (universitaria) de esta ciudad. Durkheim se refería a una “república” ideal de

¹⁶ El sociólogo francés Michel Maffesoli dirigió una tesis doctoral en sociología en la Universidad Paris-V René Descartes, producida como una tesis científica por Elizabeth Tessier, astr loga de François Mitterrand y de otros famosos. (NdT)

científicos, y Bachelard que, por su parte, la veía funcionar desde hace siglos en los intercambios, colaboraciones o controversias, en el caso de las ciencias exactas y matemáticas, por las reglas inherentes a estas disciplinas, suponía que era posible hablar de la “ciudad científica” como de un ideal común a todas las disciplinas.

— *En este sentido, ¿qué piensa usted de la idea de Bourdieu de “campo científico”?*

—Hablo de ello en el artículo que le di, ahora publicado en japonés, y que comencé a transformar hace una o dos semanas para brindar este autoanálisis a un público francés¹⁷. En él me refiero un poco a la historia del concepto de “campo”, en dos párrafos en los que abordo el origen *gestaltista* de este concepto y nuestras discusiones de los años 60 sobre su uso, a propósito de Kurt Lewin, por ejemplo. El uso del concepto *gestaltista* de “campo” es muy exigente, y demanda una sobreabundancia de descripciones empíricas, que convienen a los “casos fuertes” (finalmente bastante escasos) en los que vale la pena emplearlo, si se quiere que su uso sea distinto de una palabracomodín, de un amuleto lexicológico, como ocurre frecuentemente y de un modo casi-mecánico con los imitadores, desde que el concepto ha suscitado un tal frenesí.

—*Acerca del campo, recuerdo que en vuestra entrevista con Paul Veyne y Raymonde Moulin, Vd. afirmaba que finalmente el concepto de campo también se originaba a partir de la teoría de lo práctico-inerte de Sartre en la Crítica de la razón dialéctica...*

—Exacto: es otra fuente. Bourdieu la conocía bien al igual que yo puesto que utilizábamos y transponíamos el mismo texto: “Cuestiones de método” de la

Crítica de la razón dialéctica.

—*Estaría Vd. de acuerdo con Jeffrey Alexander, para quien Bourdieu habría atravesado por una fase sartreana en 1961-62*¹⁸?

—Sí y no. Imbibición sin duda, pero demarcación también. Al igual que para Aron —pero por razones opuestas—, para Bourdieu también, Sartre era una efigie emblemática. Diabolo intelectual para Aron, fue para Bourdieu al final de su vida la figura del “maestro de pensamiento” [*maître à penser*]: reemplazar a Sartre como maestro de pensamiento en política, ya no desde la filosofía sino desde la sociología. Al mismo tiempo, el Sartre de nuestros inicios no era el Sartre de los sartreanos, aquél al que se debe rendir homenaje, sino más bien el que hay que saber utilizar como una mina de “filosofemas” preciosos. Perteneíamos a una generación, para la cual Sartre era el pensador que nos había liberado, a veces sin que ni siquiera lo advirtiéramos, del *runrun* de la filosofía universitaria francesa... Para mí, me marcó mucho la lectura de un artículo de Sartre, cuyo título ya he olvidado, ... está en las *Situaciones*: es aquél en el cual, hilando la metáfora de la digestión de sus presas por la araña idealista, caracteriza al egocentrismo del idealismo postkantiano, que cree poder asimilar y aniquilar todas las existencias en su estómago donde operan las diastasas del “Yo transcendental”. Es el argumento de todos los existencialismos, del que Sartre producirá una versión francesa, atea con relación al existencialismo de Kierkegaard, versión libertaria también con respecto a la fenomenología husserliana. La filosofía europea desemboca aquí en la descripción fenomenológica; donde la “verdad” ya no es una cuestión de ontología, sino de método; no sólo para la filosofía,

¹⁷ En la revista japonesa *Ichiko*, Tokyo, EHESC, verano 2002; y para la versión completa “Mort d’un ami, disparition d’un penseur”, *Revue européenne des sciences sociales*, n° 125, 2003.

¹⁸ En *Fin de Siècle Social Theory. Relativism, reduction, and the problem of reason*, Londres y Nueva York, Verso, 1995, p.197.

sino para todas las ciencias históricas: ésta es la diferencia con Ricœur que influenció a los historiadores, pero solamente a los historiadores.

Para Bourdieu como para mí, Sartre era una referencia obligada. Lévi-Strauss jugaba un poco el mismo rol, sobre todo para Bourdieu que había comenzado su carrera en etnología de Argelia. Una influencia a menudo conduce a quien la padece al rechazo de entrar en un juego ya dispuesto y cerrado por su inventor: ¿cómo evitar las entradas que devienen en atolladeros para el discípulo de Lévi-Strauss? La preocupación por “demarcarse” nace en el corazón mismo de lo que hace a la influencia de una legitimidad intelectual, en aquellos que la consideran aplastante: eso se ve bien en la historia de las ciencias tanto como en la de las religiones.

En sociología, éramos discípulos de Sartre, aunque rechazando de entrada su desprecio por los instrumentos y los razonamientos propios de las ciencias sociales e históricas: Sartre practicaba un oficio intelectual distinto del nuestro. En una lectura rápida parecíamos influenciados; pero sobre todo a los ojos de los filósofos.

—¿Es en este sentido que usted considera a la filosofía como una mina de conceptos para la sociología?

—En la entrevista con R. Moulin y P. Veyne afirmé efectivamente que los sociólogos podrían recurrir en mayor medida a descripciones, esquemas, o conceptos que, en tanto permanecen encasillados en la filosofía, no dependen más que de una fenomenología abstracta, pero que pueden aportar grillas para la observación sociológica al nutrirlos con la carne de la observación histórica o de los ítems de la encuesta: no hay que tener miedo de hacer trabajar los conceptos

provenientes de la filosofía, de “poner a trabajar” sus potencialidades empíricas. Bourdieu y yo estábamos bastante próximos en nuestra concepción de lo que había sucedido con la filosofía, después de Husserl; era de esta ‘filosofía ociosa’¹⁹ de la que hablaba en la entrevista que citaba. Hay que someter los conceptos filosóficos al trabajo de la investigación social (*enquête*): trabajo sociológico que sólo será fructuoso al nutrirse de observaciones y de comparaciones empíricas. Superadas las eras de la filosofía clásica —Husserl es para mí el último de los filósofos clásicos— ya es tiempo de dedicarse a otra cosa. “Otra cosa”, puede ser lo peor: la ontología heideggeriana, por ejemplo, que detestábamos de concierto, sobre todo en esa época a través de lo que contaban de ella en Francia sus epígonos (excepto Lévinas, para ser preciso). Husserl, por lo contrario, es una reserva de fenomenología sociológica. Para tomar en préstamo, evidentemente hay que transformar, deformar, ponderar con vistas a su utilidad, conceptos descriptivos que no han sido forjados con ese propósito.

Bourdieu y yo tampoco teníamos los mismos filósofos de cabecera. Por mi lado, sabe usted, es Spinoza, y hasta Descartes, Malebranche; es, en Francia, el *racionalismo de método* nacido de la revolución galileana, que la filosofía de las Luces adopta, en el siglo XVIII, como medida de la racionalidad de toda ciencia, de toda antropología —Kant escribió una “antropología”. Usted habrá notado que Bourdieu siempre practicó mucho a Leibniz; lo menciona aquí y allá, no disimula que la noción de “trayectoria social” se originó en él a partir de los comentarios matemáticos y filosóficos que hacía Leibniz sobre la ecuación

¹⁹«Ociosa» en el sentido que ya Platón le daba a “ocio” (*skholé*, que en latín dió lugar a *schola*, la Escuela), idea que seguimos compartiendo con Bourdieu (*Meditaciones pascalianas*, en su caso; tesis del “re-empleo” sociológico de los conceptos filosóficos, en el mío).

que determina el trazado de una curva. Leibniz explicaba que en todo punto de una curva —del que no se puede evidentemente dar una medida puesto que se trata de un simple “punto” desprovisto de extensión — la “pendiente” de la curva (que es un parámetro cifrable) está presente, como una cantidad por cierto “infinitesimal”, pero determinante, puesto que la suma de estas cantidades infinitesimales equivale a una cantidad finita en la ecuación. Este es en Bourdieu el punto de partida de las nociones de “trayectoria social” y de “habitus” definidas por analogía. En cada punto de una biografía es el habitus el que da la fórmula de la trayectoria: el habitus está siempre activo, incluso si la observación no permite describir toda la estructura del *habitus* a partir de un instante puntual. El habitus, para Bourdieu, es lo que engendra el sentido de los itinerarios biográficos como la fórmula de la función matemática en una ecuación engendra una curva según Leibniz.

El filósofo-consejero de Bourdieu, era Leibniz. Para mí, era más bien Husserl. No hago un secreto de ello, es en él sobre todo que estoy pensando cuando digo: «es necesario que los sociólogos lean a los filósofos». Y es lo que no se practicaba demasiado en los años 50-60, en todo caso cada vez menos en los sociólogos positivistas, porque a partir de 1945 en Europa se había iniciado otra historia de las ideas. Lo decíamos en varios textos, en particular en un viejo artículo: *'Sociology and Philosophy in Francia since 1945'*²⁰; mostrábamos allí que ese vínculo fuerte —tan fuerte en Weber como en Durkheim, en Marx como en Pareto— entre las sociologías clásicas y las tradiciones filosóficas, y sobre todo con la epistemología y la historia de las ciencias europeas, se había visto

súbitamente roto por la segunda guerra mundial: a partir de allí, todo era *survey, survey, survey*. La marejada llegaba desde Estados Unidos con Lazarsfeld, con el Plan Marshall; todos iban a apagar su sed allí, sin preguntarse si era un medio de invención, si era o no era interesante, qué podría hacer cambiar en el diagnóstico global sobre la crisis y el momento de evolución en que se encontraban las ciencias sociales. En Francia, donde el vínculo se había establecido por un tiempo, entre el balance filosófico que hacía Merleau-Ponty a fines de los años 40, y el reinicio de la antropología con Lévi-Strauss (por lo demás en dirección contraria a Sartre), nos encontrábamos en sociología ante una ruptura más tajante entre dos generaciones teóricas. Había en nosotros un deseo —como lo atestigua *El oficio del sociólogo*— de reanudar con la filosofía, a la vez que de apropiarse, refinándolos— Durkheim había comenzado a hacerlo, del uso de los medios de procesamiento estadístico, de los medios de comparación histórica, ligados a los instrumentos de medición y a los algoritmos de procesamiento de datos. Era necesario apropiárselos, pero también reanudar con esas tradiciones teóricas que eran el weberianismo, al durkheimismo, el marxismo (a menudo citábamos a los tres juntos en *El oficio*). Había que reanudar con el poder, propiamente filosófico, de puesta en orden de marcha teórica de la investigación empírica, porque observábamos que ese poder había sido fructuoso durante largo tiempo en la historia de las investigaciones en Europa. Era en esta proximidad que la sociología se había fundado como ciencia a fines del siglo XIX, en el diálogo con una filosofía del conocimiento —kantiana en Durkheim, neo-kantiana en Weber:

²⁰P. Bourdieu y J.-C. Passeron, "Sociology and philosophy in France since 1945: Death and resurrection of a philosophy without a subject", *Social Research*, vol. 34, n° 1, 1967, pp. 162-212.

el neo-kantismo de Rickert está en la base del análisis weberiano de “La objetividad del conocimiento en las ciencias sociales”. También intervenían otras tradiciones europeas, como la escuela epistemológica francesa, a la que debíamos la idea misma del *Oficio*, de ahí el hecho de que el subtítulo de nuestra obra de 1968 fuera “Preliminares epistemológicos”.

—*En efecto, El oficio es una obra eminentemente bachelardiana...*

—Sí, pero además de Bachelard, el maestro del que había seguido algunos cursos en La Sorbona en los años 50, estaba también Canguilhem, para la epistemología de la biología. Canguilhem hizo mucho, gracias a su obra ampliamente reconocida, para favorecer la carrera de Foucault. Consiguió vencer la resistencia de sus colegas explicándoles por qué *La historia de la locura* debía ser defendida como tesis de Estado, lo que era algo inusual para las costumbres universitarias de la época: Foucault no le había dedicado veinte años de esfuerzos bajo la tutela celosa de un “director de tesis”. Canguilhem cortó por la sano: «Es un libro importante, lo terminé sin consultar a nadie, y se los presenta tal cual (acaba de regresar de Suecia); estoy de acuerdo con él y soy el director de tesis...». Asimismo, después, fue él quien lo propuso para el núcleo cooptante de Vincennes y jugó un papel decisivo para su elección en el *Collège de France*. Lo mismo para Bourdieu, y lo mismo para mí. Por ejemplo, fue él en ocasión de la fundación de la Universidad de Vincennes-Paris VIII en el otoño del 68 —la preparación fue improvisada, desde la nada, en el gabinete ministerial de Edgar Faure—, quien aconsejó la constitución de un “núcleo cooptante”, compuesto por jóvenes universitarios ya reconocidos que reclutarían, para la sociología, la filosofía, etc... Para la filosofía se trataba evidentemente de Foucault, y para la sociología intervino

para que, en contra de Balandier, que sostenía a Duvignaud, fuera Passeron; luego fui yo quien hizo entrar a Castel. Se dirá que esto se asemeja a la influencia de un clan epistemológico, y hasta de una *clique* de la ENS; pero ello ilustra sobre todo la apertura mental de Canguilhem a la modernidad filosófica en cuanto se vinculaba a lo que conocía muy bien en la historia pasada y presente de las ciencias. Los mismos lazos nos vinculaban a Bourdieu y a mí a la epistemología y a la historia de las ciencias de tradición francesa; personalmente experimenté también otras influencias, por ejemplo la de los historiadores de la ciencia al modo inglés, como Crombie, o la de filósofos de la ciencia como Hacking.

Esas eran las exigencias teóricas del trabajo sociológico que, en esa época, nos ponían en contacto con la filosofía. Pero, como se lo ve posteriormente (y como lo explico en mi reciente artículo sobre mis relaciones con él), Bourdieu desarrolló su sociología en un sistema en el cual el vínculo fuerte de la sociología con la filosofía, culmina en que la explicación íntegramente sociológica — sociologista — de la filosofía termina aniquilando a la filosofía. La crítica sociológica de las condiciones dentro de las cuales los filósofos se dedican juegos de lenguaje, separados según él de toda investigación científica en las ciencias humanas, aniquila la ilusión de que la filosofía pueda mantener un rol de iniciativa intelectual. La crítica sociológica mata a la filosofía, porque la hace desaparecer al sustituirse a ella. La concepción final de Bourdieu es que la sociología —la sociología de la sociología, como principio de sociologización de todos los problemas de pensamiento— reemplaza a aquello de lo que la filosofía ya no se ocupa.

Ya he mencionado mi concepción

instrumental acerca de la utilización de la filosofía por las ciencias del hombre. Ni los filósofos ni los sociólogos gustan de esto: los sociólogos están sin embargo bien ubicados para observar que, carente de un principio de renovación teórica, la investigación desemboca rápidamente en lo que los norteamericanos denominan *pump-handle research*, una investigación mecánica: se toma otro objeto, se cambia de terreno, con una muestra más o menos grande, pero no se trata más que de una pálida repetición o de una minúscula rectificación de lo que ya es bien conocido.

—O sea, ¿se trataría de investigación positivista a la Lazarsfeld, finalmente?

—Sí, en los años 60 él se había convertido en Francia en el “pope” americano de la sociología. Hay que resignarse a constatar que hay períodos de bajas aguas en la historia de la sociología. En ciertos momentos es re-fundadora, en otras no es más que un lugar de corrientes de aire: observaba eso, en los años 80, en la Comisión ‘sociología’ en la que participé por un tiempo en el CNRS²¹, en sus relaciones con las otras comisiones que buscaban descargarse en ella de sus peores investigadores, aquellos de los cuales los historiadores, por ejemplo, querían deshacerse. En el CNRS en todo caso — a diferencia de las Universidades — la sociología se había convertido en el “vientre blando” de las ciencias sociales. Momentos como esos me hicieron ver que, contrariamente a la lamentación habitual, no es siempre por falta de fondos o de mano de obra, sino más bien por falta de conceptos, que el poder de invención de la sociología se esteriliza. Bourdieu y yo no teníamos la misma concepción de las relaciones de la sociología con la filosofía, de la que

de todas maneras queríamos ambos salir con *El oficio del sociólogo*, aunque preservando el rol de lo que en Francia se llama “epistemología” y que los anglosajones continúan denominando “filosofía de la ciencia”, lo que no facilita el diálogo transatlántico sobre el lugar de la filosofía en las ciencias sociales.

— ... justamente en *El oficio ustedes recuperaban la epistemología bajo la forma de una “teoría del conocimiento de lo social” que sustentaría la “teoría social propiamente dicha”²², un planteo que no dejaba de evocar la distinción establecida por Althusser, entre “Teoría” y “teoría”, o sea entre el materialismo dialéctico y el materialismo histórico...*

—Sí, hay que reconocerlo, para las relaciones entre “teoría” de la ciencia y “teoría” empírica. Pero este paralelismo obedecía en gran medida al hecho de que el lenguaje elegido por Althusser al igual que el nuestro provenía del recurso a una “teoría científica de la ciencia” (filosofía marxista de la ciencia en él, epistemología para nosotros) para rendir cuenta de las “prácticas teóricas” de los diferentes investigadores. Dicho de otro modo, la proximidad de nuestros lenguajes obedecía a la posición minoritaria que nos era común: nosotros, en nuestra práctica de la sociología y en la formulación de nuestra epistemología descriptiva, él, en su tentativa de renovar la filosofía marxista en contra de los marxismos fideístas o de los científicismos marxizantes. A fines de los años 60, cuando Althusser forjó el concepto de “filosofía espontánea de los científicos” (FEC), se refería a un seminario que hicimos con Bourdieu poco antes del 68 en la ENS para responder a investigadores que nos interpelaban vivamente desde el auditorio

²¹El Centre National de la Recherche Scientifique, en Francia la institución que tiene por función el desarrollo de la investigación científica (y que se tomó como modelo para la creación del CONICET argentino). (NdT)

²²Posteriormente J.-C. Passeron desarrollará esta temática distinguiendo entre la T1 y las T2. Cf. su artículo de 1994, «De la pluralité théorique en sociologie: théorie de la connaissance sociologique et théories sociologiques», *Revue européenne des sciences sociales*, n° 99. (NdT)

la mayoría de ellos como devotos o militantes de la *mass-mediología*, seminario al que Althusser asistía a veces en su calidad de profesor anfitrión. Eran sesiones a menudo tumultuosas en las que intervenía para intentar (vanamente, me pareció) mostrar a sus discípulos más maoístas los estragos científicos de la distinción jdanoviana entre “ciencia proletaria” y “ciencia burguesa”, que volvía a emerger, bajo otros vocablos en la contestación estudiantil del saber universitario.

Tampoco es exacto que la distinción althusseriana coincidiera con la distinción paleo-marxista entre “materialismo histórico” y “materialismo dialéctico”. Muy por lo contrario, en sus diatribas privadas, era esa distinción machacada por Engels la que consagraba en la visión de Althusser la lenta esterilización universitaria de una filosofía revolucionaria en un “marxismo de cátedra”: Roger Garaudy, en ese entonces miembro del Bureau político del PCF, encarnaba para él esta desviación a la vez “humanista” y pseudo-hegeliana. Garaudy debía defender poco después una tesis de Estado bajo ese título, la cual estuvo cerca de valerle un nombramiento como profesor titular en la Universidad de Clermont-Ferrand. Georges Pompidou, en ese entonces el Primer Ministro, anhelaba esta consagración en Auvergne, pero Michel Foucault (profesor en esa misma universidad) logró hacerla fracasar, para la satisfacción secreta de Althusser, al poner el acento, en el voto de cooptación, en los criterios indiscutibles de la escasa “calidad” intelectual de una tesis, escrita y pensada como un *pensum* de partido.

Así, en la época en que Althusser comenzaba,

con el *Pour Marx*, su reflexión pública, nos encontrábamos “teóricamente” bastante próximos los unos a los otros: un texto de Althusser sobre la complementariedad de las *vues* y de las *bévues*²³ figura en la primera edición del *Oficio* en 1968²⁴. De ahí, concesiones terminológicas recíprocas: la puesta en proximidad de los términos de “sociología espontánea” y de “filosofía espontánea” provee un instrumento de concertación reflexionada, mientras no altere el sentido ideal-típico de estos conceptos. Luego, el descubrimiento de nuevas diferencias demanda “rectificaciones” del razonamiento, obligó a formular “revisiones” de la “base” inicial de creencias o de principios, siguiendo un camino que en nada se parece al desarrollo unilineal de los descubrimientos en una deducción o en una inducción. El razonamiento sociológico retorna incesantemente sobre el reacondicionamiento del sentido de sus premisas a la vista de las consecuencias empíricas o teóricas que proceden de ellas: los lógicos actuales sólo pueden describirlo en el marco de “lógicas no-monotónicas». Es el caso de la rápida divergencia teórica entre Althusser y nosotros, después de 1968, así como de la divergencia epistemológica entre Bourdieu y yo, después de 1972.

—...usted sostenía que Bourdieu de alguna manera terminaba utilizando su teoría sociológica como una forma de caución de sus posiciones políticas. Tampoco en este aspecto puedo dejar de evocar la relación que establecía Althusser entre verdad científica y compromiso [engagement] político...

—Exactamente, en Althusser la relación estaba fundada sobre la idea de que el marxismo es a la vez la verdad de la investigación, de la ciencia y de la

²³Juego de palabras intraducible: *vue* es lo que es visto, *bévue* lo que es mal visto, la equivocación, el error. (NdT)

²⁴Se trata de un fragmento de Para leer El capital, que fue suprimido al igual que muchos otros —los de Aron, por ejemplo...— en ocasión de la segunda edición francesa del *Oficio*, base de la traducción al español de Siglo XXI. (NdT)

filosofía, puesto que consideraba al marxismo como la filosofía. Y, claro está, a las ciencias sociales como sus auxiliares... Al principio Althusser nos alentaba paternalmente, a Bourdieu y a mí: «está muy bien lo que hacen en la sociología francesa»; pero en realidad quería utilizar a todas las ciencias humanas como «sirvientas» de la teología marxista. Lo cual era coherente en él, puesto que si se piensa que la filosofía marxista entrega o detenta la verdad de todas las ciencias y filosofías, y es al mismo tiempo una teoría de la práctica revolucionaria, las otras prácticas teóricas deben aportar argumentos para esta síntesis. Esto era coherente en Althusser, en tanto marxista: pero este postulado contiene también toda la ambigüedad de las pretensiones científicas del marxismo; condena a esta teoría a una posición incierta entre ciencia y filosofía, si se la refiere al «espíritu científico» según Bachelard. Y tampoco es una «teoría empírica» en el sentido de Popper. Pero Bourdieu, quien, al igual que yo, mantenía una concepción bachelardiana de lo que es el espíritu científico, se desdecía, en tanto sociólogo, en su política final.

—Pero usted no comparte las ideas de Popper en lo que hace a las ciencias sociales?

—Así es. Por mi parte, considero que en Mauss el análisis del «don» o del «hecho social total» son teorías, aunque no sean «refutables» experimentalmente, esto es, procediendo *ceteris paribus*; la teoría durkheimiana de la fuerza social del sentimiento religioso en la experiencia de las ceremonias colectivas, también es una teoría empírica. Pero Popper considera que, si no se las puede poner en modelos, someterlas a un test «falsador» como en un modelo económico o politológico, esas teorías remiten a la metafísica, porque exige del criterio de «refutabilidad» todo lo que de él puede derivarse en las ciencias estrictamente experimentales dónde la repetibilidad de

las ocurrencias puede operar *ceteris paribus*. La verdad provisoria de un enunciado que resiste a la falsación se denomina entonces «corroboración» y no verifica la hipótesis más que hasta nueva orden. Pero si se aplica este dilema —corroboración o refutación— a la sociología, como a todas las ciencias históricas, entonces aparecen necesariamente como metafísica. Es en este punto, pues, que dejo de seguir a Popper, en el nombre de mi práctica de la administración de pruebas en una ciencia social, y de mis lecturas de otros investigadores en los que veía dibujarse otros caminos de la prueba en las ciencias sociales.

—Retornando a Althusser, usted fue su alumno y él lo preparó para la agregación, al igual que a Bourdieu...

Sí. Y también a Bourdieu. Aunque pienso que no la pasamos el mismo año, dado que previamente, habiendo suspendido la prórroga de mi servicio militar, debí pasar veintiocho meses en Argelia (pertencí a la clase que pasó el período más largo bajo bandera). Por ello fue recién a mi regreso que pasé la agregación; con toda facilidad, por lo demás, simplemente porque había tenido el tiempo de olvidar mis fichas, pero no los trucos del oficio [*ficelles*]. Lo que me ayudó, fue que tuve que volver a un puesto en la secundaria a la espera del concurso de la agregación. Durante dos meses enseñé en Mont-de-Marsan. Por lo tanto tuve que dar cursos de filosofía a partir de recuerdos borrosos: es una buena preparación para las disertaciones de la agregación de filosofía; y también revela algo de lo que es esta agregación. Con Bourdieu compartíamos la idea de que la agregación de filosofía, ejercicio típico de cultura universitaria, es bastante fácil, basta con comprender bien los trucos, las referencias valiosas para los Jurados, y se prepara en un año, o dos

en el peor de los casos. Pero si se quiere ser investigador en una ciencia del hombre, entonces habrá que pasar varios años para deshacer dentro de la propia cabeza los marcos esterilizantes del estilo y de la argumentación universitarios. Para pasar la agregación, la ENS era útil, y Althusser era un muy buen consejero: «No podés hacer así tus dos primeras partes (yo le había entregado una demasiado larga e inconclusa disertación); ¡no te das cuenta, no vas a tener más que siete horas! ¡No, tu tercera parte nunca vas a tener el tiempo para hacerla!». Althusser practicaba un *training* bastante técnico; o, mejor aún, era un excelente *coach*. «En la disertación de filosofía, aconsejaba, era necesario después de una primera parte y de la segunda, haber elegido previamente un autor de síntesis: «Mirá, hay un truco que te aconsejo, ya que conocés bien a Hegel, es que te sirvas de él cualquiera que sea el tema». Me costó leer a Hegel, conociendo mal el alemán, perplejo ante las traducciones francesas, hasta que alguien me dijo, tal vez Althusser: «Si tomás la traducción de Hegel en inglés, de un tal Jevons, es clara como agua de manantial». Lo que hice, y efectivamente, Hegel traducido en un cierto inglés, como lo dice Lévi-Strauss que se felicitaba de haberse visto obligado a enseñar en inglés, es decir «en una lengua chata como una vereda [*plate comme un trottoir*]», no es como traducir en alemán o en chino. En inglés, hay cosas que no pasan: Sartre, me parece...; y *La reproducción* en inglés fue un drama. En alemán al cabo de un año, y de algunas reuniones, estaba lista, mientras que la frase, la sintaxis (que con todo no es tan complicada como la de Weber, con la que batallo actualmente), era rechazada por los traductores ingleses: debimos intentarlo con tres de ellos... [...]

Pero conservo también de esta época el recuerdo de mis conversaciones con Aron, que por lo demás había adoptado

como hijo espiritual a Bourdieu. Sucede que venía por las mañanas al *Centre*, y que por lo tanto era conmigo con quien discutía, porque yo también estaba allí y él pasaba para dictar su editorial en *Le Figaro*. Tuve discusiones con Aron sobre *Los herederos*, libro del que no gustaba demasiado, sobre todo considerando que el financiamiento de todas esas encuestas sobre la educación, era Aron que lo obtenía de la Fundación Ford, de los Estados Unidos (del dispositivo CIA, decía yo, bromeando...). Aron era liberal y generoso, sin mezquindad; pensaba que la sociología debía convertirse en empírica y cuantitativa, incluso si el mismo ya no tenía la edad para dedicarse a ello. Igual que Schumpeter que fundó en Estados Unidos la sociedad de econometría, sin haberse jamás obligado a hacer investigación matemática... Pero entonces, cuando se publicó *Los herederos*, me di cuenta de que Aron se enervaba. Reconocía (y pensaba que era yo, más que Bourdieu) el olor de lo que llamaba *El opio de los intelectuales*, ese olor de azufre que proviene de la *Rive Gauche* francesa de ese París “demasiado provincial”, con su concentración de escritores o de filósofos intoxicados por la densidad de las interacciones locales en un mundillo excesivamente francés: Sartre, Lévi-Strauss, Althusser en aquella época. Para él, era Sartre quien pesaba sobre *Los herederos*: «Es sartreana, vuestra conceptualización, ¿acaso no se da cuenta?: “desposesión”, “desposesión cultural” ... me hace pensar en ese economista tercermundista que explica que en los países en vías de desarrollo, el subdesarrollo provendría de lo que se apropia el mundo rico, el capitalismo mundial; cuando es algo que no depende más que de ellos, es toda la historia de esos pueblos, sus valores, su cultura lo que está obrando. Ustedes hacen lo mismo, hacen como si a los “desheredados”, se los hubiera despojado de algo que tenían, cuando en realidad nunca lo

tuvieron...» La conversación se tornaba imposible, porque Aron invocaba finalmente la genética para exorcizar *Los herederos*: «Después de todo, usted no puede demostrar que las cepas genéticas de las diversas clases sociales no están jugando el papel esencial en la desigualdad del éxito en la Escuela». ¿Cómo hacerle entender que, tratándose de grandes números, esta explicación de la distribución de las desigualdades no es concebible en estadística? Salvo que se razone como Pareto que explicaba el empobrecimiento del patrimonio genético de las clases bajas para la exacción que operaba la movilidad social de los “mejores” hacia la elite. Y efectivamente Aron desarrollaba otro argumento paretiano: «Pareto explicaba que hay que calcular también el *costo social* que entrañaría la redistribución de las oportunidades en cada generación para la continuidad de los linajes familiares, dado que las familias acomodadas realizan en vez de la escuela lo esencial del esfuerzo y del gasto de endoculturación...; además ello gratifica a los padres puesto que sus hijos permanecen dentro de la elite; «Usted también, me decía, a su hija le hace aprender el griego». La *continuidad social* es una fuente de ahorros para la sociedad, porque hay que tomar en cuenta los costos psicológicos de una redistribución completa de las cartas en cada generación: si todos tienen las mismas oportunidades en la escuela, los que fracasen serán todavía más infelices puesto que ya no podrán imputar su fracaso a la mala suerte o a la injusticia». Un sociólogo norteamericano había sostenido así que una “meritocracia” exitosa volvería desesperadas y propensas al suicidio a las personas de baja condición, puesto que ya no podrían decirse: «es porque no fui a la escuela». Pensarían «es porque soy un cero al as»: ya no tendrían de ninguna

racionalización posible de su fracaso. En base a todos esos argumentos, denunciaba el sartrismo de *Los herederos*, su carácter filosófico en suma, puesto que esa filosofía era de izquierda.

Dicho sea al pasar, en esa época (vuelvo a Althusser) es lo que me dio ganas de leer a Pareto quien, aunque me sienta alejado de su epistemología inductivista, construyó una metodología lúcida de las relaciones entre economía y sociología: la sociología no es enteramente matematizable, ella engloba y condiciona las relaciones matemáticas que dan cuenta del equilibrio económico. Mejor que Walras, Pareto puso en ecuaciones en su *Curso* la teoría del equilibrio; escribió el *Tratado de sociología general* para englobar en ella a la economía; en suma para tratar diferentemente el equilibrio social y el equilibrio económico. Por lo tanto, este Pareto me interesa, y lo he leído detalladamente, a pesar de su humor conservador, pero también por causa de lo que tiene de paradójico.

Le dije a Althusser, que acababa de publicar un *Montesquieu*: «Deberías leerlo; verías mejor como piensa, un pensamiento de derecha, como también puede pensar científicamente, como Aron; pero Pareto, es todavía más fuerte». Althusser se sorprendió: «Cómo? Ahora resulta que lees a Pareto?» Agregaba: «¿Encontraste eso en la biblioteca de la *École Normale*?». Como si hubiera allí un Infierno de la lectura —¿habría para él un *Index* que protegiera a las buenas lecturas marxistas? [risas] Y de hecho, lo pensaba seriamente: los adversarios políticos, eran nulidades en cuanto a su pensamiento, no sólo adversarios sino nada del pensamiento... Ello me llevó en esa época a descubrir que Althusser sostenía una concepción... vaticana de la verdad. [...] —¿Usted tuvo alguna participación en la elaboración de Las etapas del pensamiento sociológico, o era solamente Aron?

— Ah, no. Eso es Aron. Es del curso de Aron en La Sorbona. Su Weber es pedagógicamente bueno; pero aquellos a quienes no quería, como Durkheim... Se siente la horripilación que le producía la escuela sociológica francesa: a Durkheim, lo trata mal... Desde antes de la Guerra, Aron introdujo en Francia un Weber —él de lo “trágico de la historia” que no es lo esencial de Weber—; pero era para oponerlo al optimismo, que le parecía ingenuo, de la Tercera República, de Durkheim y de los durkheimianos: creencia en el progreso, etc. Creer en lo trágico de la historia es lo contrario de creer en el progreso. Siempre pensó que la moral laica del durkheimismo, que es el motor, como en Auguste Comte, de la reconstrucción orgánica de un pensamiento, no era sociología; habla de él, y para mí lo caricaturiza. Habla mejor de Pareto, porque nadie hablaba de él; y sobre todo muy bien de Weber.

—*Habla bastante bien de Marx, igualmente; aunque, claro, esa era la época de Althusser...*

Sí, a menudo hablaba de Marx en sus seminarios, era su manera de decir que era también lector de Marx. Y efectivamente, era tan buen conocedor del Marx filósofo como del Marx economista. Más que en sus cursos lo vi en algunos de sus seminarios. Aron, que es un autor de seminarios más que de libros, retomaba durante una media hora (a veces duraba más aún) la exposición del estudiante, hacía una contra-lección, detectando sus defectos, demoliendo prácticamente todo lo que había dicho, apoyado en su vasta cultura, ya sea económica, ya sea sociológica, ya histórica, ya weberiana (de memoria por lo tanto). Se lo temía por su manera de herir o de desalentar a los que preparaban temas de “gran tesis” de esa época. Recuerdo bien que Bourdieu, siempre más hábil que yo con Aron, había

logrado, durante todos sus años como asistente en la Sorbona, no comparecer jamás en el seminario de Aron²⁵. Había logrado eludir: «En este momento, estoy terminando el “Celibato...”, no puedo...».

En cuanto a mí, me había dejado convencer por la insistencia de Aron, y de Raymonde Moulin también, y había presentado un proyecto de sociología de los intelectuales que debería ser mi doctorado de Estado. Recuerdo la devolución de Aron: «¿Qué ha agregado usted con respecto al programa trazado por Geiger en 1933?». Y comentaba brillantemente los tres círculos concéntricos de Geiger: creadores, difusores y público. Yo no había leído a Geiger. No podía escuchar más que un juicio negativo, levemente agresivo: «...en cuanto al resto, es fenomenología marxista lo que usted quiere hacer, es identificar tipos puros de “relación al valor” de las ideas; pero esto ya fue realizado a través de la sociología de la *intelligenza* por Weber, Mannheim, etc.»; inversamente, mi caso le había gustado a Goldmann, presente en ese Seminario, que me decía: «no está nada mal, deberías persistir». Pero fue evidentemente el desprecio de Aron lo que me llevó a abandonar esa problemática. Conservo un mal recuerdo de la inteligencia *negativa* de Aron en el ejercicio de la refutación, que demolía admirablemente los proyectos de investigadores: «Es verdad, afirmaba a menudo, aunque sea banal repetirlo, que...»; a continuación una regularidad histórica muy general que hubiera debido prohibir el formular algo que difiriera de una hipótesis clásica. La fórmula que invierte el «ciertamente, pero...» también empleada por Aron: «Aunque pueda ser banal, no deja de ser cierto que...», venía cargada con algo más de pugnacidad.

²⁵En sus Memorias, Aron relata: «Pierre Bourdieu, mi asistente al principio de los años 60, no hablaba prácticamente nunca cuando asistía a mis seminarios» (Aron, 1983: 346). (NdT)

Me encontraba en esas relaciones con Aron cuando advino mayo del 68, antes de mi alejamiento del *Centre*. En ese momento, muchos abandonaron a Aron, por causa nuestra y de *Los herederos*. En 1968, las encuestas en curso de realización en el *Centre* eran transformadas en documentos mimeografiados de dos páginas, en una suerte de panfletos, en programas de la agitación del 68, haciendo el vínculo con la actualidad, distribuidos en las aulas... [...]

— *Sus ideas epistemológicas posteriores al Oficio fueron sistematizadas en 1991 con la publicación de El razonamiento sociológico. Me parece haber visto que está en curso una re-edición de este libro...*

—Ah, sí! Hace ya dos años que le prometí a un editor que compró los derechos al anterior hacer una nueva edición refundida y aumentada...

—*Qué pena, porque es un libro formidable...*

—Era un hito, pero no termino más de rehacer la obra. Cada vez los pequeños artículos que produzco aquí o allá abordan cuestiones que no están en *El razonamiento sociológico*: por ejemplo cómo

clarificar la cuestión de la *pluralidad teórica*. Los incorporo entonces como nuevos capítulos. Suprimí un tercio de *El razonamiento sociológico*, y en su lugar coloqué cinco o seis nuevos capítulos. Pero a medida que los redacté, la cosa se alargó... Ahora estoy en seis nuevos capítulos; saco 250 páginas y agregé 400... El editor comienza a decirme que hay que parar. Digo: «De acuerdo, pero, ya no agregé nada, sólo pongo en orden lo que ya está hecho». Pero continué dando conferencias, y se me ocurre que tal nuevo capítulo merece rehacerse a partir de una nueva entrada, lo que vuelve a alargar la refundición de antiguos capítulos... Desde hace dos años, estoy dedicado a esto de tiempo en tiempo, pero no tanto porque no sé decir no a todo; ahora parto a Suiza para hablar de «La invención en las ciencias sociales»; cuando lo haya hecho, temo querer retomar un pedazo... Espero no hacer como Weber que nunca terminó *Economía y sociología*... [risas] No puedo dar ninguna fecha... ☹

*A*ctores y Recursos Frente al Deterioro Ambiental y la Conflictividad Social en Salta

Morita Carrasco*

Resumen¹

De las demandas territoriales indígenas en Argentina, tal vez, sea la de Lhaka Honbat una de las más difíciles. Un proceso largo, plagado de errores y omisiones gubernamentales; una organización indígena enfrentando el desafío de darse una institucionalidad novedosa para poder afrontar la nueva situación de actor político; distintas ONGs que intervienen en calidad de asesores; derechos indígenas en instancias interamericanas de resolución; teorías y pragmática, son algunos de los factores que me propongo analizar en este trabajo. Me motiva el interés de presentar de manera clara un reclamo emblemático de territorio indígena para estimular un debate sobre la necesidad de pensar/proponer alternativas teóricas y práctica para la creación de una política agraria que brinde seguridad no sólo a los “ocupantes” indígenas en sus territorios, sino también a campesinos pobres o pequeños productores sin tierras. Además de una descripción densa del momento en que se encuentra hoy este reclamo y de los actores que intervienen en él se identifican algunos problemas y se formulan preguntas en torno a posibles alternativas de solución

Palabras claves: *pueblos indígenas – reclamos territoriales – derechos diferenciales.*

Abstract

Among the indigenous land disputes in Argentina, perhaps the case of the Lhaka Honbat is one of the most difficult. A lengthy process, plagued by governmental errors and omissions, an indigenous organization facing the challenge of creating a new organizational structures in order to confront its new situation as a political actor, different NGOs that have intervened as advisors, indigenous rights before interamerican courts and theory and pragmatism are some of the factors that I propose to analyze in this article. I am interested in presenting clearly an emblematic indigenous territorial claim to stimulate debate over the need to think about and propose alternative theories and practices in order to create agrarian policies that provide security not only for “occupants,” indigenous people in their own territories, but also for poor “campesinos,” small poor farmers, or small producers without land. In addition to a detailed description of the current situation regarding the claim and the actors that are involved in it, I will also identify some problems and formulate questions regarding possible alternative solutions.

Key Words: *indigenous peoples – territorial claims – special rights.*

* Docente e investigadora del departamento de Ciencias Antropológicas- UBA- J.A. Cabrera 3672 “D” – 1186 Buenos Aires – Tel: (011)4863-7055 – mcarrasc@filo.uba.ar

¹Este trabajo fue presentado en las III Jornadas de Estudios Agrarios y Agroindustriales . Fac. de Cs. Económicas – UBA – 5-7 Noviembre de 2003. Agradezco a Ana Vivaldi su presentación de esta ponencia y a Carlos Reboratti por sus comentarios.

La lucha por la tierra y el nacimiento de una organización de cazadores recolectores. Un largo camino

En diciembre de 1991, faltando pocos días para concluir su mandato, el gobernador de la provincia de Salta se compromete mediante un acuerdo firmado con los pobladores indígenas y criollos del lote fiscal 55, a entregar a los primeros una superficie sin divisiones internas bajo un título único para todas las comunidades que en él residen y a cada familia criolla un título individual. Posteriormente ratifica su compromiso a través del decreto provincial 2609. Esto motiva a las comunidades a obtener su personería jurídica como asociación civil, lo cual se logra en 1992, surgiendo entonces la Asociación de Comunidades Aborígenes Lhaka Honhat.

La Asociación reúne a 40 comunidades de los pueblos Wichí, Chorote, Chulupí, Toba y Tapiete² residentes en la zona chaqueña de la provincia de Salta sobre la margen derecha del río Pilcomayo en el límite con Bolivia y Paraguay. En la actualidad combinan sus tradicionales actividades de caza, pesca, recolección y horticultura estacional, con otras actividades ligadas al mercado, entre ellas la venta de pescado, artesanías, miel, el asalariamiento temporario para la cosecha del poroto y todo tipo de changas para los vecinos criollos. A lo que debe sumarse, el empleo estatal de algunas personas y el cobro generalizado de subsidios, pensiones y otras ayudas tanto públicas como privadas³. En total se trata de unas 6000 personas aproximadamente viviendo en un área con niveles muy altos de degradación ambiental debido "al sobrepastoreo, crecimiento de la población humana, incremento del acceso a bosques antiguamente prístinos, avances en

disponibilidad de tecnología y el asentamiento de poblaciones migrantes en áreas antiguamente remotas" (FAO/PNUMA 1985 en Carpinetti y Maranta 2000).

Contrariando las recomendaciones de los técnicos especializados en la región chaqueña (Carpinetti y Maranta 2000, Morello 1983, Morello y Saravia Toledo 1959) el gobierno salteño en sucesivas administraciones desconoció el pedido inicial encarando una activa política de fraccionamiento del área con el objetivo de entregar a cada comunidad y familia criolla una parcela de tierra. Evidentemente la elite salteña aspira a convertir el chaco en colonias agrícola-ganaderas estilo "pampa húmeda" por decirlo de un modo simplista. En el imaginario salteño el slogan "Salta la linda" requiere de un embellecimiento de su puerta de entrada oriental mediante la urbanización de las comunidades indígenas y la creación de emprendimientos ganaderos o agrícola en manos privadas. En este contexto Lhaka Honhat amparada por un marco internacional que reconoce la forma tradicional de usos de los recursos entre los pueblos indígenas solicita al estado salteño que no fraccione la tierra porque ello impediría a las comunidades acceder a los recursos naturales que son la base principal de su dieta (Carrasco y Briones 1996). Pese a ello el gobierno salteño insiste toda vez que puede en implementar su proyecto original y siguiendo con su objetivo en 1995 resuelve con conocimiento del Estado Nacional la construcción de un puente internacional que une Argentina con Paraguay en la comunidad indígena de Misión la Paz. Ante lo cual Lhaka Honhat presenta un recurso de amparo a fin de que se pare la construcción del puente y se realicen estudios de impacto socio-ambiental para determinar

² O según su propio idioma: Whchí, Iyojwaja, Nivacklé, Qom, Tapyí.

³ Algunas organizaciones y personas de Buenos Aires, Salta, Córdoba, La Rioja, brindan ayuda en forma de ropa, alimentos y, en menor medida, remedios, a algunas comunidades o personas.

el grado de daño que el mismo ocasionará a las comunidades. Luego de traspasadas todas las instancias judiciales internas y ante el rotundo rechazo al mismo por parte de la Corte Suprema de Justicia de la Nación. Lhaka Honhat, con el patrocinio del Centro de Estudios Legales y Sociales (CELS) denuncia al Estado Argentino ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos por la violación de sus derechos humanos como pueblo indígena. En 1999 el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) admite el daño potencial que el puente, rutas y otras obras de infraestructura ocasionarán a las comunidades, y ofrece su mediación para resolver la titulación definitiva de las tierras a nombre de Lhaka Honhat. En el año 2000 las partes en el caso acuerdan iniciar un “proceso de solución amistosa” a fin de debatir y acordar nuevos términos para efectivizar la entrega de tierras. En el marco del proceso de solución amistosa, Lhaka Honhat ha aceptado que se incorporen a la mesa de negociación las familias criollas que viven en la zona para tratar de encontrar por esa vía un entendimiento básico que les permita elaborar soluciones alternativas al modelo planteado por el gobierno. El gobierno salteño ha comprometido que se tomarán en cuenta las superficies de los dos lotes fiscales (55 y 14) como se comprometiera en 1991 a la vez que se abstendrá de realizar mensuras parciales y de ofertar parcelas a las comunidades.

Se opone, no obstante, a entregar una superficie unificada para todas las comunidades bajo un título único e insiste en que cada comunidad tenga su propia personería jurídica y su título⁴ (Carrasco 2001, 2002, 2003).

Demostrando una enorme flexibilidad para adaptarse a nuevas circunstancias Lhaka Honhat junto a sus asesores técnicos (ASOCIANA) ha desarrollado una profusa información técnica para demostrar con mediciones científicas rigurosas la expansión del uso tradicional de los recursos y la imposibilidad de mantenerse si se dividen las tierras. Un equipo de encuestadores indígenas recorrió durante varios meses cada comunidad identificando los sitios donde obtienen cada uno de sus recursos. Con estos datos se construyó un Sistema de Información Geográfico (SIG- formato Arc View) que contiene toda la información referida a los usos para subsistencia y otros datos que serán necesarios para discutir con criterios técnicos puntuales sobre cómo distribuir la tierra entre ambos grupos. Y simultáneamente ha aceptado que se sumen a la mesa de negociación los pobladores criollos que residen en la zona⁵.

La entrada de los criollos a la zona se produjo a comienzos de 1900 cuando, agotados los pastizales chaqueños al sur del Río Bermejo, un grupo de ganaderos obtuvo permiso del estado argentino para fundar allí una colonia que llamaron Buenaventura⁶.

⁴ Es interesante destacar aquí que a estas alturas (1999) la provincia de Salta había reformado por segunda vez su constitución provincial introduciendo severas restricciones en los derechos de los pueblos indígenas a la tierra. Así, en su artículo 15 encorseta las demandas territoriales de tierras fiscales a la obtención de acuerdos con terceros no indígenas y siempre y cuando no se vean afectados derechos de terceros. Resulta por demás obvio, a la luz de esta reforma, que la elite salteña más temprano que nunca se anticipa a “contener” los reclamos territoriales y autonómicos de los pueblos indígenas redefiniéndolos a lo mínimo aceptable dentro de sus propios proyectos y estilos hegemónicos de construcción de diferencias (Carrasco 2003, m.i)

⁵ Un reciente informe de la ONG Fundapaz da cuenta de la existencia de 597 puestos de familias de ganaderos. Aunque la penetración de contingentes no indígenas al Chaco salteño data del siglo XIX, es recién a partir del ingreso de los ganaderos sureños a comienzos del siglo XX que la ecología regional se lesiona y el modelo colonizador, se instala modificando también, en parte, el paisaje humano. En 1902 un grupo de ganaderos encabezados por el señor Domingo de Astrada (Astrada 1906) solicita al Gobierno Nacional permiso para fundar una colonia en las tierras habitadas por los indígenas. Según versiones actuales, los indígenas pensaban que los ganaderos pedían permiso para que sus animales pastaran allí temporariamente y que luego iban a regresar a sus lugares de origen (Carrasco y Briones 1996). Pero nunca lo hicieron. Concluida la expedición gestionaron los títulos de dominio. Pero aunque se reconoce la fundación de la Colonia Buenaventura

A pesar de que venían de una "experiencia de sobrepastoreo en aquella zona no cambiaron su forma de manejo del ganado a campo abierto (Carpinetti y Maranta 2000) por lo cual el proceso volvió a repetirse en la zona del Pilcomayo y continúa en estos días sin que hasta el momento se haya encarado alguna medida de control del deterioro. Es recién a partir del reclamo que inicia la Lhaka Honhat por la titulación de sus tierras que el problema ambiental comienza a tomar visibilidad en la esfera pública.

Por un lado cuando en 1991 las comunidades presentan al gobierno salteño su pedido de tierras, argumentan que es uno de sus objetivos preservar los recursos del monte y el río que sirven de sustento a sus familias. Por el otro, el proceso de solución amistosa ha venido aportando insumos para que los funcionarios de la provincia tomen este factor como uno de los pilares en que debe estar basada cualquier propuesta de reordenamiento territorial. En este sentido ha sido clave la incorporación a la mesa de la Administración de Parques Nacionales quien ha aportado el documento "Deterioro Ambiental en los lotes 55 y 14 de la provincia de Salta" en el que se historian los procesos de degradación, se analizan los factores limitantes y se proponen ideas para pensar una recuperación y manejo racional del ambiente chaqueño (APN 2000).

Paulatinamente, desde una lógica distinta a la lógica política se fue instalando en el marco del proceso de solución amistosa, la necesidad de hacer eje en los aspectos tecno-ambientales para la elaboración de una propuesta de entrega de tierras que pudiera contemplar las necesidades de ambos grupos dentro del mismo espacio geográfico. Sin duda,

un tema que visto desde afuera parece imposible de lograr ya que como comúnmente dicen los indígenas: "nosotros somos cazadores y tenemos nuestra forma de vida y los criollos son ganaderos, ellos también tienen su forma de vida pero los dos no podemos vivir juntos en el mismo terreno". Sin embargo, una vez más demostrando una enorme ductilidad Lhaka Honhat ha propuesto entablar con los vecinos criollos un ensayo de diálogo por zonas a fin de ver si es posible ponerse de acuerdo. A su vez, los participantes de la mesa de negociación en el caso han conformado un Grupo de Trabajo para la Solución Amistosa integrado por técnicos del Estado Nacional y del provincial además de los representantes de ambos grupos junto a sus asesores técnicos. Sintetizando ahora este sobre ajustado paneo del derrotero de Lhaka Honhat en su lucha por la tierra, recordaremos que: en 1984 un grupo de líderes de comunidad se opone al proyecto de parcelamiento del territorio del lote fiscal 55; en 1991 el gobierno salteño acuerda la entrega de un territorio único para todas las comunidades y el traslado de los criollos a un lote contiguo; en 1995 se inicia la construcción del puente internacional; en 1998 agotados los recursos internos Lhaka Honhat denuncia al Estado Argentino por violación de sus derechos humanos ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos; en 1999 el INAI ofrece su mediación para proceder a hacer efectiva la entrega de tierras; en 2000 las partes en el caso resuelven de común acuerdo iniciar un "proceso de solución amistosa"; en 2002 Lhaka Honhat resuelve incorporar a la mesa de negociación a los pobladores criollos a

en 1902, el Gobierno de Salta expresa su preocupación porque los lotes adjudicados como tierras fiscales nacionales en realidad se encuentran dentro de la jurisdicción provincial. Por lo cual y ante la indefinición de límites entre la provincia de Salta y el Territorio Nacional de Formosa se designó una comisión encargada de trazar el límite, marcando con mojones los dos territorios, de modo que cuando en 1951 se provincializó Formosa, los títulos quedaron definitivamente descartados.

fin de ponerse de acuerdo en una nueva propuesta de entrega; en 2003 en el marco del proceso de solución amistosa se resuelve la creación de un Grupo de Trabajo (técnico) para la elaboración de una propuesta de entrega de tierras en el marco del proceso de solución amistosa.

Sujetos afectados junto a ONG's y organismos políticos involucrados

En el curso de este largo reclamo hay algunos logros y también errores. Uno de los logros visibles y sobre todo el que ha producido efectos más satisfactorios es la organización creada por los líderes indígenas en el marco de su lucha. No es cosa fácil para sociedades de cazadores recolectores pescadores obtener una unidad política de la multiplicidad de poderes locales autónomos. Aunque comúnmente se habla de "comunidades" éstas no son, como muchos presuponen, un colectivo homogéneo. Las comunidades se desarrollaron paralelamente al proceso de evangelización cuando por motivos estratégicos los misioneros agruparon en una misma localidad a familias provenientes de grupos diversos. Así, chorotes se juntaron con wichí, toba, tapiete, chulupí y también individuos pertenecientes a clanes distintos quedaron finalmente conviviendo bajo el mismo espacio. En su interior las comunidades albergan pues familias extendidas que toman decisiones económicas, políticas y sociales que les conciernen son adoptadas en forma absolutamente autónoma manteniendo, al mismo tiempo, vínculos especiales de cooperación y ayuda mutua con parientes y vecinos, cercanos y distantes. Por ende, una persona/familia será leal en primera instancia a su grupo de parientes más cercanos sociológicamente y en última instancia a "sus co-residentes". Esto lleva a situaciones paradójicas en que una persona puede elegir seguir a un dirigente

de otra comunidad distante porque es su pariente más que al dirigente de su propia comunidad. Desde este punto de vista, entonces, haber creado un cuerpo de líderes autónomos en una esfera íntima/doméstica y centralizada en otra pública es a la vez que un éxito un desafío constante. Por tanto, su mérito ha sido el de crear una dinámica socio-política para poder actuar con unidad frente a algunos problemas y separadamente frente a otros. En otro lugar (Carrasco 2003) he señalado que, aunque no sea cabalmente conciente del peso que en tanto grupo puede ejercer sobre los poderes constituidos, Lhaka Honhat ha encarado el reclamo de la tierra como una lucha por la identidad. Su auto-representación como cazadores recolectores frente a los criollos ha contribuido a valorizar un estilo de vida que le permite afianzarse en la sociedad nacional en tanto indígena.

El otro sujeto político en este conflicto es el grupo que genéricamente denominamos "criollo". Aunque no sabemos de él más que muy pocas cosas. Por ejemplo que se trataría de unas 600 familias dedicadas a la cría de ganado vacuno en su mayoría aunque también poseen chivas, cerdos, gallinas. Algunos son descendientes de aquellos pioneros que fundaron en 1902 la colonia Buenaventura pero una gran mayoría son puesteros. En 1986 el Consejo Federal de Inversiones (CFI) realizó un relevamiento sobre la situación socio-económica de los criollos y en 1999 un estudio del Ingeniero Saravia Toledo efectuó un análisis similar de algunas familias establecidas en el lote 14, pero estos datos no he podido confrontarlos con información actualizada.

Frente a la exigencia del gobierno salteño a que se realicen acuerdos de vecinos entre los pobladores (indígenas y no indígenas) en tierras fiscales, los criollos se incorporan al proceso de solución amistosa por explícita decisión de Lhaka Honhat⁷.

⁷ Quien podría haber exigido ante la CIDH la aplicación de medidas cautelares en el caso pero prefirió esta otra vía.

Pero como en el caso de los indígenas los criollos no son un sujeto político homogéneo. Un grupo de ellos sigue a un ex – diputado provincial, que se presenta al frente de una supuesta Cooperativa Pilcomayo. Se trata de una persona con fuertes vínculos (y posiblemente negocios) con la política partidaria local. Curiosamente “odiado” o repudiado por criollos de menor capacidad económica. Este grupo, muy minoritario en número pero no en poder, sostiene el proyecto histórico hegemónico de la elite salteña (urbanización de las comunidades indígenas y colonias rurales en manos individuales). Otro grupo, en fase de organización reciente, es el que aglutina la Organización de Familias Criollas (OFC). Esta se formó entre 2001-2003 a partir de la iniciativa de la ONG Fundapaz. Se trata de pequeños y medianos ganaderos quienes desconfían del accionar y de las “buenas” intenciones del ex – diputado y dicen no sentirse representado por él. Aunque no puedo dar detalles de la idiosincrasia de las familias criollas puedo aportar algunos datos. Más individualistas que los indígenas, tienen grandes dificultades para constituir cualquier organización que los represente. Hablando con algunos de ellos es frecuente escuchar que existe mucho recelo, desconfianza y temor entre sí. Comparten con los indígenas una situación económica y sanitaria semejante pero se vive más dramáticamente precisamente por la ausencia de mecanismos de ayuda mutua como es en el caso de los indígenas. Sin pretender hacer una descripción apocalíptica el alcoholismo y la violencia familiar son problemas cotidianos, no siendo infrecuentes los casos de muertes no esclarecidas por discusiones no resueltas.

La relación entre indígenas y criollos no es especialmente “armoniosa” o afable. Los primeros acusan a los segundos de cercar sus aguadas, matar a sus perros, correr a las mujeres con armas

cuando salen a recolectar frutos, alcoholizar a las adolescentes para prostituirlas y sobre todo que sus vacas se comen los frutos silvestres y plantas sembradas que son alimento de la familia indígena. Los segundos acusan a los indígenas de vagos, indolentes, piojosos y les reclaman para qué quieren tierra si no la saben trabajar. Pero unos y otros conviven cotidianamente intercambiando pequeños bienes y servicios: miel, pescado, quirquincho, pieles, desmalezado, limpieza, lavado, etc. Todo lo cual no elimina automáticamente la conflictividad derivada del uso contradictorio de la tierra y sus recursos en un mismo espacio por dos sistemas productivos antagónicos: la caza recolección por un lado y la ganadería por el otro. Lo que es el meollo de la cuestión.

Asociana es una fundación creada por la Diócesis de la Iglesia Anglicana del Norte Argentino. Desde el principio ha trabajado junto a Lhaka Honhat asesorando y acompañando el proceso del reclamo de tierras. Mucho de los avances realizados son un resultado de este vínculo. No voy a referirme específicamente a los pro y contra de esta asociación estratégica para unos y otros, solamente voy a intentar describir la manera en que se relaciona con el proceso en general.

En 1991 Asociana participó activamente en la organización de las comunidades y en la elaboración del primer pedido de tierras. Tanto entonces como posteriormente ha constituido equipos para el soporte técnico del reclamo: en el comienzo se realizó un mapa de la ocupación indígena en base a la historia oral y se identificó cartográficamente dicha ocupación; recientemente contribuyó al mapeo de las tierras de uso de cada comunidad entrenando a un grupo de encuestadores indígenas en el uso de GPS, desarrollando en formato Arc View un Sistema de Información

Geográfico que servirá de base para la incorporación del resto de la información técnica y de infraestructura en los dos lotes 55 y 14.

Sin duda, Asociana no es una ONG más en la zona. Se trata de una organización cristiana inglesa de origen que se instaló en la región asociada a los ingenios azucareros salto-jujeños. En lo que respecta a la zona de los lotes su llegada data de la década del 40 desde cuando fue desarrollando una activa labor tanto pastoral como socio-económica. Excepto por un período durante la Guerra de Malvinas, su presencia en el lugar ha sido permanente. Un alto porcentaje de la población indígena profesa en mayor o menor medida la religión anglicana. Otros pertenecen a la iglesia Asamblea de Dios y unos pocos son católicos pero los anglicanos corren con ventaja: algunos de ellos conocen bien el idioma wichí lo que les permite una comunicación extraordinariamente fluida y comprensible del pensamiento indígena. Asimismo el estilo piadoso y humilde de sus miembros que trabajan en el terreno se lleva muy bien con el modo de ser indígena. Es difícil a estas alturas discernir el huevo de la gallina, pero salta a la vista que, a pesar de las diferencias, existe un ensamble bastante apropiado para el asesoramiento. El origen inglés de la Asociana ha traído no pocas desventuras. Han sido acusados por la elite salteña de querer crear un territorio inglés dentro de la provincia.

En 1996 un legislador presentó a sus pares un proyecto macartista denunciando al asesor inglés de Lhaka Honhat de ser espía de la Corona. Indudablemente por sus vínculos internacionales Asociana está habilitada para obtener fondos de agencias internacionales para llevar a cabo sus proyectos. Además de esta zona Asociana abarca parte del Departamento Ramón Lista en la provincia de Formosa, parte del Departamento San Martín y Rivadavia

Banda Sur en Salta. Cuenta con una oficina en Tartagal y otra en Salta y varios colaboradores que atienden necesidades de los indígenas vinculadas a la salud, tierra, empleo y asistencia social. Esto también confiere ventajas estratégicas a los indígenas como a la misma Asociana. La oficina de Tartagal se encarga, por ejemplo, de gestionar la documentación de los indígenas, los planes sociales, hace trámites judiciales en favor de ellos, de la atención de los enfermos y sus familias cuando son trasladados al hospital. Dispone también de vehículos y medios económicos para proveerles en caso de ser necesario. Más allá de estas ocupaciones viene trabajando activamente a favor de la recuperación de tierras indígenas. Indudablemente, Asociana posee una cuota importante de ascendencia sobre las comunidades indígenas en la zona.

En su trayectoria en este conflicto, Asociana advirtió que era necesario coordinar acciones con las familias criollas para gestionar junto con Lhaka Honhat la titulación de las tierras. Por eso inició conversaciones con la ONG Fundapaz de base católica quien llevó a cabo una experiencia de convivencia entre criollos e indígenas en la zona de Los Blancos en la misma provincia.

Así plantearon a Pan Para el Mundo y Misereor (dos agencias de cooperación internacional) un proyecto que llamaron Pilcomayo por el cual se "repartieron" la tarea de acompañamiento a los grupos. En virtud de ese proyecto Fundapaz comenzó con su labor con un relevamiento de las familias criollas de los lotes 55 y 14. Al cabo de un año y medio se han creado 23 zonas que agrupan a familias criollas vecinas cada una con sus respectivos delegados, dando lugar así a la OFC. Desde su incorporación a la mesa de negociaciones dentro del proceso de solución amistosa la OFC con el asesoramiento de Fundapaz ha efectuado un reconocimiento de sus áreas

de uso económico con GPS a fin de que esta información se incorpore al SIG que se prepara en el Grupo de Trabajo para la solución amistosa.

Hay por así decir, ventajas comparativas entre los grupos y sus asesores. La mayoría de los criollos son católicos al igual que Fundapaz⁸, ambos hablan el mismo idioma, ambos tienen el mismo origen étnico y lo que es muy importante en el contexto provincial, ambos pertenecen íntegramente a la comunidad nacional por lo cual no pueden ser acusados de querer “conquistar” para sí parte del territorio salteño. En este sentido, frente al imaginario salteño ellos corren con ventaja.

Así como existen ventajas comparativas hacia adentro de cada grupo con sus asesores. Existen también desventajas entre los cuatro. En primer lugar cada ONG mantiene una férrea lealtad y defensa de la organización a la cual asesora. Y no está mal que sea así. Pero la búsqueda de una solución que sea satisfactoria para ambos grupos requeriría trabajar con ambos como si fuesen un solo grupo, algo imposible, si pensamos en la competencia antagónica que existe entre ellos. A la par que cada ONG defiende los intereses de sus asesorados preserva el vínculo de cooperación que debe existir entre ambas para que el proyecto continúe recibiendo financiamiento de la agencia internacional. Sin duda, la supervivencia de cada ONG depende del buen entendimiento entre las dos asesorías técnicas.

El CELS un organismo de derechos humanos porteño es la tercera ONG involucrada en el proceso. Ella ha aportado su experiencia en los recursos que brinda el derecho internacional como herramienta

para la exigibilidad de los derechos humanos y sus conexiones con la Organización de Estados Americanos⁹. Una cuestión que merece la pena resaltarse es que siendo el CELS un organismo vinculado a la defensa de los derechos de familiares de desaparecidos durante la última dictadura se ha ido acomodando a las nuevas demandas sociales y en este sentido se ha involucrado más activamente en la defensa de derechos económicos sociales y culturales. Ella es patrocinante legal de Lhaka Honhat, y en este sentido si bien en el proceso de solución amistosa debe adoptar una mirada global sobre los derechos de uno y otro grupo, no se debe olvidar que ante la CIDH es apoderada de los intereses de Lhaka Honhat.

Finalmente, y para completar el cuadro de los actores que se sientan a la mesa de negociación incorporamos ahora a los funcionarios del estado. Por un lado, y de acuerdo al marco legal vigente el denunciado por la violación de los derechos humanos es el Estado Nacional, el responsable ante la CIDH de reparar la situación planteada por Lhaka Honhat. Pero es el gobierno provincial el titular de las tierras en los lotes fiscales 55 y 14. Por ende, él es, en última instancia, quien debe proveer la solución al conflicto para evitar una condena de la CIDH contra el Estado Argentino por violación del Pacto de San José de Costa Rica. En lo concreto, a la mesa se sientan la Dirección de Derechos Humanos de la Cancillería y el INAI por el Estado Argentino y la Senadora Nacional S.E. comisionada por el Gobierno de la Provincia de Salta para entender en todos los temas vinculados a indígenas.

⁸ Y existe un apoyo explícito de parte del obispo de la Diócesis de Orán al trabajo que lleva a cabo Fundapaz con los criollos.

⁹ Algunos miembros del CELS han realizado estudios de especialización, han dictado cursos y realizado pasantías en la Comisión Interamericana de Derechos Humanos. Algunos de sus fundadores han llegado incluso a ser funcionarios de esta comisión.

En otras partes he señalado (Carrasco 2002, 2003) que en materia de derechos indígenas el federalismo parece jugar en forma bastante conspirativa: mientras el artículo 75 inciso 17 de la Constitución Nacional y el Convenio 169 de OIT establecen la máxima responsabilidad al nivel del estado nacional, el INAI, la agencia encargada de implementar los derechos reconocidos, carece de presupuesto y poder para hacerlos efectivos. Así mientras la retórica recorre el sendero de lo que es correcto, en la práctica se re instauran prácticas políticas clientelares que se manifiestan en el permanente hostigamiento de que es objeto Lhaka Honhat por parte del ejecutivo provincial para que se fragmente en unidades aisladas y fácilmente controlables, instando a las comunidades a gestionar una personería jurídica propia que se oponga a la unidad de todas bajo una sola asociación. En este sentido parece que en la mesa se han venido sentando un poder nacional impotente frente a un gobierno local todopoderoso. Otra tendencia ha comenzado a hacerse patente a partir de mayo del 2003. Un gobierno federal que parece querer instalar un estilo más transparente y respetuoso de los derechos humanos y un poder político local del mismo partido aunque de signo diferente.

La Administración de Parques Nacionales, tradicionalmente ligada a los principios de la conservación en desmedro de los usos indígenas de la tierra y sus recursos, parece ahora jugar un rol clave. Su informe del deterioro ambiental puede arrojar elementos sólidos para que los funcionarios comprendan que la resolución del conflicto de tierras no es cosa sencilla que pueda resolverse desde un escritorio con base en criterios arbitrarios de tinte político viciados de racismo. Todo parece demostrar que estamos en presencia de un problema complejo que difícilmente se podrá solucionar en el corto tiempo. Por una

parte el estado ambiental de los lotes no alcanza para sustentar a ninguno de los dos grupos, en lugar de disminuir, la conflictividad social aumenta, a medida que se elaboran propuestas para la distribución de la tierra, se levantan nuevos alambrados y se tala el monte a un ritmo desenfrenado. Por otra parte, antiguos pobladores de las áreas urbanas del lote, que migraron a Tartagal o Salta en tiempos anteriores, vuelven a la zona con la esperanza de participar también ellos, del reparto de tierras, inclusive algunas familias que viven en Formosa están instalándose de este lado de la frontera. Mientras el proceso de solución amistosa continúa el gobierno salteño no cesa en mantener en el terreno clandestinamente, ingenieros contratados para hacer mensuras de parcelas. Todo parece indicar que si no se paran estas actividades cuando se quiera proceder a entregar títulos el lote 55 será un gran peladar, entonces sí se podrá urbanizar las comunidades y ampliar los ejidos municipales. En este sentido por el momento se está avanzando por caminos paralelos. Junto a todas las actividades anteriormente mencionadas habrá que ver qué avances produce el Grupo de Trabajo para la solución amistosa.

Derechos indígenas en instancias interamericanas de resolución; teorías y pragmática

Hace falta tener en cuenta que estamos en presencia de un conflicto no sólo entre dos modos de uso de la tierra, de dos sistemas productivos, sino además de dos sujetos jurídicos diferenciados. Si bien indígenas y criollos son iguales ante la ley, lo son de manera diferente. Es cosa ya establecida que los primeros poseen derechos especiales por su condición de pueblos pre-existentes a la formación del estado nacional (Constitución Nacional Artículo 75 inciso 17 en Altabe et al. 1997, Carrasco 2000, Gómez 2002).

Este reconocimiento significa que como pueblos ellos tienen derechos colectivos a diferencia de los derechos humanos que se formulan como derechos de las personas y por tanto son individuales. Los derechos especiales de los pueblos indígenas que figuran en el Convenio 169 de OIT y también en la C.N. aluden también a los derechos humanos y libertades fundamentales reconocidos por la Declaración Universal de Derechos Humanos pero le otorgan además facultades especiales para que puedan adoptar libremente sus decisiones. Al respecto en los artículos 7 y 8 del Convenio se expresa que los pueblos indígenas tienen derecho a participar plenamente en la vida nacional, *si lo desean*, mediante procedimientos determinados por ellos mismos. El supuesto de base es que la participación en la sociedad no es necesaria cuando tienen plenas facultades propias para tomar decisiones. De esto se deriva entonces, el reconocimiento de que los pueblos indígenas poseen una institucionalidad propia que se ha mantenido, en conjunto o en parte, a lo largo de su historia, no obstante su actual inserción en estados nacionales. Además de la diferencia entre derechos de las personas y derechos colectivos mucho se ha discutido si el concepto de libre determinación que se asocia con el concepto de "pueblo" está vigente en el caso de los indígenas (Gómez, 2002) ¿Se trata de "pueblos" en el sentido del artículo 1 común a los dos Pactos Internacionales? De ser así, deberían tener derecho a establecer libremente su condición política y a proveer a su desarrollo económico, social y cultural, así como, para el logro de sus fines, a disponer libremente de sus riquezas y recursos naturales, sin perjuicio de las obligaciones que derivan de la cooperación económica internacional basada en el principio del beneficio recíproco, así

como del derecho internacional (Eide 2000).

Pero esta es una materia no resuelta todavía. Por el momento basta con aclarar que probablemente el mejor modo de formular la diferencia es que mientras la Declaración sobre los derechos humanos y otros instrumentos relativos a las personas pertenecientes a minorías tienen por objeto garantizar un lugar para el pluralismo dentro de la unidad de los estados nacionales, los instrumentos relativos a los pueblos indígenas tienen por objeto permitir un mayor grado de desarrollo autónomo (Anaya 2000, Eide 2002). El Convenio 169 de OIT al referirse al concepto de pueblo indígena expresamente dice que no tiene en este caso los alcances que en el derecho internacional se le otorga, sin embargo el reconocimiento del derecho que tienen a proponer autónomamente su forma de desarrollo y *si lo desean* adoptar el modelo del estado nacional, implícitamente está reconociendo grados de autogobierno. No es el objeto de este trabajo profundizar en estos temas, sino tan sólo mostrar que para la resolución del tema de distribución de tierras de los lotes 55 y 14 debemos también tener presente que no estamos en presencia de los mismos sujetos jurídicos. Del reconocimiento a los pueblos indígenas de su pre-existencia al estado nacional derivan una serie de derechos y efectos sociales que es preciso considerar. Por una parte, las formas de representación política son instancias donde no participa el estado más que para otorgarles reconocimiento. Quiere decir entonces que desde este punto de vista Lhaka Honhat no precisaría de una personería jurídica como asociación civil. Simplemente el estado debería limitarse a registrar sus autoridades y eventualmente su dinámica propia.

Como muy bien señala Erica Daes la presidenta del Grupo de Trabajo de Poblaciones Indígenas de la Comisión de Derechos Humanos de ONU para la comunidad internacional el problema radica en establecer, desde el punto de vista jurídico, qué derechos puede reivindicar legítimamente un grupo concreto, para poder determinar entonces qué derechos legítimamente reivindicados están siendo vulnerados en la práctica. Un factor de gravitación principal en este aspecto es la aboriginalidad¹⁰, es decir la condición de autoctonía de los pueblos indígenas. En virtud de ésta pueden reivindicar formas culturales propias, entre ellas, la relación especial que mantienen con sus tierras. En palabras de la Sra. Daes, la aboriginalidad es una forma de “decir que vivir juntos y en relación es la principal aspiración del grupo, una condición indispensable para el disfrute de sus derechos humanos”. Por ello el apego a un territorio propio es, un factor que define la identidad e integridad del grupo social y culturalmente.

Entre las formas culturales particulares que son propias de los pueblos indígenas, se destaca el “uso tradicional” de la tierra y sus recursos. En virtud de lo cual los cazadores recolectores no sólo poseen la facultad de desarrollar sus modalidades productivas sino que los estados deben asegurar su vigencia, protegiéndolas de manera

efectiva.

Como se comprenderá este hecho genera muchos debates y confrontaciones en el marco del proceso de solución amistosa. Así, mientras en la CIDH existe amplia jurisprudencia relativa a los usos tradicionales y a la forma consuetudinaria de apropiación de la tierra, la incorporación de la OFC a la mesa de negociaciones coloca en el centro del debate los derechos diferenciales de ambos grupos, un tema por el momento no abordado en el Grupo de Trabajo pero que sin duda habrá que estudiar cuidadosamente para discernir la manera en que los derechos humanos de unos y otros se deberán garantizar.

Recursos para una solución: el Grupo de Trabajo, los actores técnicos y los sujetos indígenas y criollos. Algunas preguntas abiertas¹¹

Quizás una mirada comprometida con la situación que viven ambos grupos propondría que este caso requiere tanto de teoría (esto es de alternativas en la madera de enfocar el problema) como de pragmática (esto es, de presión política, articulación entre actores, acuerdos tácticos, etc. De eso se trata: de pensar cómo abordar caminos para una solución que sin menoscabar los derechos especiales de posesión y propiedad de las tierras de los pueblos indígenas reconozca también los derechos

¹⁰ Para una profundización de las maneras en que se construyen la aboriginalidad en el marco de los Estados Nacionales ver Briones 1998

¹¹ Es preciso aclarar que no es ésta la primera vez en que se busca hacer propuestas para una solución al conflicto entre indígenas y criollos en el fiscal 55. Dos antropólogos de la Universidad de Salta se han ocupado en los inicios de acompañar el proceso con propuestas tanto científicas como políticas. Estas propuestas son un insumo para pensar la salida desde el Proceso de Solución Amistosa. En un interesante trabajo publicado en 1994 hacen un relato de la situación histórica y social, identifican los actores en juego y los nudos problemáticos del conflicto (la incompatibilidad de usos criollos e indígenas sobre un mismo espacio territorial; la indefinición política; los prejuicios raciales. Y ofrecen una descripción de los posibles escenarios a futuro: 1) dejar las cosas como están; 2) Entregar las tierras a los indígenas sin atender las demandas de los criollos, 3) Entregar las tierras del Fiscal 55 a los indígenas y proceder a la relocalización de los campesinos criollos en otros lotes y 4) Proceder a una relocalización parcial y escalonada a largo plazo, para lo cual se prevé ofertas de relocalización como estímulo para los más emprendedores (Rodríguez y Buliubasich, 1994). Estas recomendaciones, a diez años de su publicación, siguen vigentes y podrían ser consideradas por los participantes en el proceso arriba mencionado.

de los criollos también afectados.

Es bien sabido que en todo proceso de reordenamiento territorial, los aspectos técnicos son tan importantes como las cuestiones políticas. El Grupo de Trabajo que se ha formado en el marco del proceso de solución amistosa tiene como meta la elaboración de una propuesta viable de distribución de las tierras en los lotes 55 y 14; que sea sustentable para ambos grupos de cara al futuro. Se cuenta con un equipo sólido de profesionales que suman a su conocimiento una cuota de compromiso social. Por delante tienen la responsabilidad de proveer de insumos técnicos precisos acerca de la problemática del deterioro de cuencas acuíferas, paleo cauces, áreas de alto deterioro ambiental, identificación de áreas irrecuperables y otras donde se puede efectuar una mejora con inyección de tecnología y recursos apropiados. Esta información debe nutrir el diálogo que los grupos de indígenas y criollos piensan desarrollar entre sí para crear lazos de comprensión y entendimiento básicos para diseñar juntos una propuesta alternativa a la del gobierno provincial. Los asesores legales del Grupo de Trabajo sin duda deberán esclarecer el marco legal a tener en cuenta. Deberán entonces, balancear estratégicamente el concepto de derechos humanos universales e individuales frente al derecho colectivo de los pueblos indígenas.

Pero como en cualquier caso de reivindicación de derechos las estrategias legales son un recurso necesario pero no suficiente. Por tanto, los dos grupos afectados como meta de su diálogo, es posible que deban también proponerse intensificar la presión política para buscar incidir abiertamente en la construcción de un mejor escenario donde poder resolver el conflicto planteado.

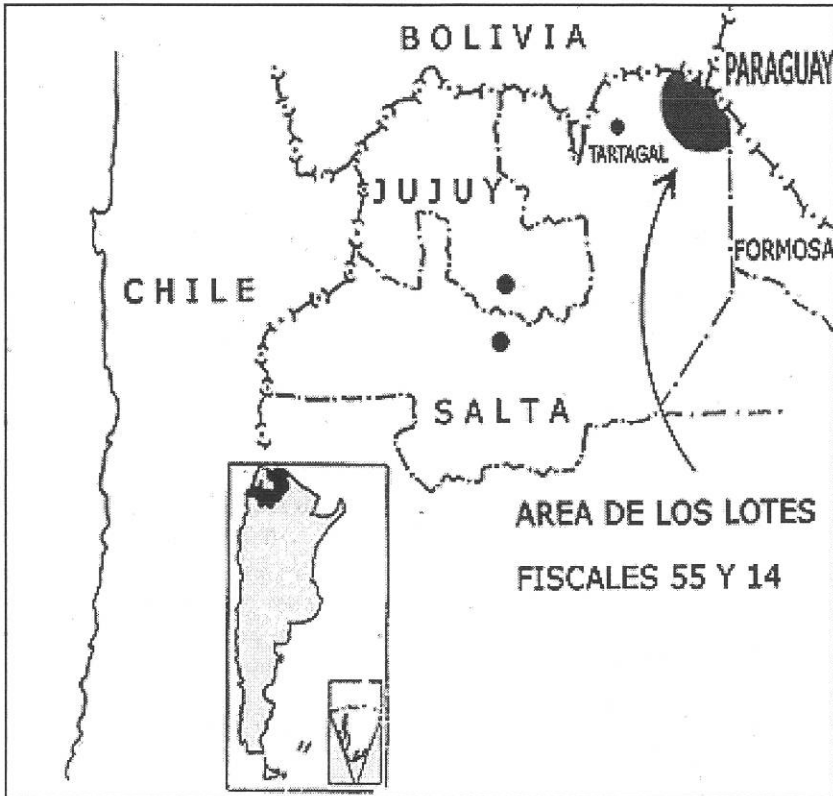
El proceso de solución amistosa está en marcha. Ahora los funcionarios del Estado argentino tienen la oportunidad

de escuchar, sin prejuicios de ninguna naturaleza, los deseos de los indígenas y sus razones para reclamar su territorio. Esto supone hacer un esfuerzo por comprender la enorme importancia que tiene para ellos la relación que mantienen con la tierra en que viven y los recursos que allí existen. Un punto sin duda clave aquí será que el estado nacional y el provincial comprendiendo la importancia que reviste el Grupo de Trabajo provean todo lo necesario para su trabajo. En este sentido es importante que comprendan que su papel no es simplemente el de un árbitro sino que debe promover y facilitar el diálogo entre Lhaka Honhat y OFC absteniéndose de llevar a cabo acciones en el terreno que perjudican la creación de condiciones para que los dos grupos pueden libremente adoptar las decisiones que convengan a sus intereses.

Finalmente, la CIDH podrá aportar su experiencia en la resolución o no resolución, de otros casos semejantes a éste para advertir/ recomendar al Estado argentino caminos a seguir a fin de evitar que sea denunciado por ésta ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos como lo dejara explícitamente asentado el comisionado Robert Goldman en pasado 28 de agosto en la Cancillería argentina.

Hasta aquí y, a vuelo de pájaro, he querido presentar este caso de reordenamiento territorial mencionando algunos de los múltiples factores que inciden en él para la adopción de una solución: algunos son problemas que requieren urgente tratamiento, otros son limitaciones impuestas por estilos y prácticas políticos; algunos son recursos que podrían señalar caminos a seguir, otros son interrogantes que deben responderse para clarificar el marco en que se desenvuelve el proceso. Entre quienes trabajamos como asesores de uno u otro de los grupos, gravita el enorme desafío y responsabilidad ético

-política de proveer los insumos necesarios para que junto a los directamente afectados, el Estado, responsable absoluto de la implementación de una solución satisfactoria, finalmente cumplimente sus compromisos. ☺



Bibliografía

Altabe, R., Braunstein J, y J. A. González
1997 Derechos Indígenas en la Argentina, Cuadernos de ENPEDA, Resistencia: Grafic Center.

Anaya, J.S.
2000 Indigenous Peoples in International Law, New York: Oxford University Press.

Briones, C.
1998 La alteridad del Cuarto Mundo. Una perspectiva sobre la construcción de la diferencia. Buenos Aires: Ediciones Del Sol

Carpinetti, B. y A. Maranta
2001 Deterioro ambiental en los lotes fiscales 55 y 14 del Chaco Salteño. Buenos Aires: Administración de Parques Nacionales (m.i.)

Carrasco, M.
2000 Los deechos de los pueblos indígenas en Argentina, Buenos Aires. IWGIA, Lhaka Honhat, Documento en español N° 30.

Carrasco, M.

2002 El movimiento indígena anterior a la reforma constitucional y su organización en el Programa de Participación de Pueblos Indígenas. En: University of Texas at Austin, Teresa Lozano Long Institute of Latin American Studies, <http://utexas.edu/cola/llilas>.

Carrasco, M. y C. Briones

1996 La tierra que nos quitaron. Reclamos indígenas en Argentina. Buenos Aires. Iwgia. Doc. N° 18

Carrasco, Morita, Pablo Ceriani, Juana Kweitel y Julieta Rossi

2001 "Informe comparativo entre las declaraciones Universal e Interamericana de los Derechos de los Pueblos Indígenas", Buenos Aires. En: *Revista Argentina de Derechos Humanos*, Buenos Aires: Centro de Estudios Legales y Sociales (CELS) y Universidad Nacional de Lanús, Año 1 Número 0.

Eide, A.

2000 Documento de trabajo sobre la relación y las diferencias entre los derechos de las personas pertenecientes a minorías y los derechos de los pueblos indígenas. ONU, COMISIÓN DE DERECHOS HUMANOS Subcomisión de Promoción y Protección de los Derechos Humanos 52° período de sesiones Tema 8 del programa provisional

Daes, E. I.

2000 Documento de trabajo sobre la relación y las diferencias entre los derechos de las personas pertenecientes a minorías y los derechos de los pueblos indígenas. ONU, Comisión de Derechos Humanos, Subcomisión de Promoción y Protección de los Derechos Humanos 52° período de sesiones Tema 8 del programa provisional

Gómez, M.

2002 "Pueblos Indígenas en América Latina. Entre el Estado y la Nación". En: *Anuario Social y Político de América Latina y el Caribe*. Venezuela: FLACSO. Nueva Sociedad.

Indian Law Resource Center

2002 Awás Tingni. Resumen informativo de las negociaciones entre la Comunidad Awás Tingni y el Estado de Nicaragua (m.i.). Para mayor información escribir a grupojuridico@yahoo.com

Morello, J. H.

1983 "El Gran Chaco: el proceso de expansión de la frontera agrícola desde el punto de vista ecológico ambiental". En: *Expansión de la frontera agropecuaria y medio ambiente en América Latina*. CEPAL/PNUMA.

Morello, J. y C. Saravia Toledo

1959 "El bosque chaqueño. I. Paisaje primitivo, paisaje natural y paisaje cultural en el oriente de Salta". En: *Rev. Agr. Noroeste Argentino*.

Rodríguez H. y C. Buliubasich

1994 "Degradación ambiental y conflicto étnico en el sector nororiental del Chaco salteño" En: *Andes. Antropología e Historia*. Simposio Internacional. Procesos regionales, etnicidad y estructuras de poder en los Andes: Fin de la Colonia y siglo XIX y XX, Salta, Centro Promocional de Investigaciones en Historia y Antropología (CEPIHA), Centro de Investigación de la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Salta.

Rituales Políticos y Centros Carismáticos: un estudio sobre las escenificaciones del poder¹

Damián Herkovitz*

Resumen

Cualquiera sea el régimen político adoptado, rituales y dramaturgias aparecen asociados a la expresión y consagración del poder vigente. Espectáculos del universo del que surgen y al cual legitiman, las campañas preelectorales actualizan periódicamente estas tradiciones en la vida política de occidente. En el presente trabajo, nos concentramos en el estudio de uno de estos acontecimientos con el objetivo de analizar cómo los aspectos rituales y simbólicos contribuyen a construir el carisma de sus protagonistas. Para ello, discutimos el concepto de carisma, desde su introducción por Max Weber hasta la reformulación geertziana. Basados en estas reflexiones, abordamos la exploración etnográfica de la "caminata", uno de los actos que ha cobrado preeminencia entre las actividades proselitistas que se realizan en la Argentina. Aquí, proponemos comprenderla como un ritual que forja el carisma del candidato al investirlo con ciertos atributos simbólicos especialmente estimados por la sociedad a la que pertenece.

Palabras claves: carisma, ritual, campañas políticas, Buenos Aires

Abstract

In every political system, symbols and rituals seems to be a necessary way to promote and legitimate the current power. Nowadays, political campaigns are one of the settings in which these traditions are developed. In this paper we focus on the study of one of the events that compose those campaigns. Our purpose is to analyze the ways in which they produce the charisma of their protagonists. In doing so, we discuss the concept of charisma, from its introduction by Max Weber to the remodeled of Clifford Geertz. Based on these reflections, we make an ethnographic exploration of the "caminata", a popular rally in the recent political campaigns that take place in Argentina. Here, we propose to understand it as a ritual that produces the charisma of the candidate by investing him with some values specially appreciated by Argentinean society.

Key Words: charisma, ritual, political campaigns, Buenos Aires

¹ Una versión preliminar de este trabajo fue presentada como monografía final del seminario "Introducción a la problemática del espacio social" dictado por Claudia Guebel en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.

* Licenciado en Ciencias Antropológicas de la U.B.A. Instituto de Ciencias Antropológicas U.B.A. Domicilio particular: Neuquen 1045, Ciudad de Buenos Aires, Argentina. E-mail: damherk@filo.uba.ar.

Introducción

Entre los conceptos teóricos de mayor tradición en antropología social, el de ritual ocupa indudablemente un lugar de preeminencia. Asociado generalmente al mundo no occidental, se pensó que poco podía decir sobre las sociedades industrializadas. Sin embargo, desde la década del cincuenta, numerosas investigaciones -y no sólo antropológicas- permitieron redescubrir este concepto, extendiendo su capacidad analítica al estudio de diversas manifestaciones de la vida colectiva en occidente. Entre los aspectos en los que ha mostrado mayor productividad, se encuentra el análisis de determinados procesos políticos. Más precisamente, los avances surgieron a partir de considerar a los "congresos", "convenciones partidarias" y "actos" desarrollados en calles y plazas como procesos rituales². A través de la participación en acontecimientos como los mencionados, las agrupaciones, partidos y movimientos políticos expresan simbólicamente las relaciones que mantienen entre sí, los fundamentos que legitiman sus posiciones y las utopías que prefiguran sus anhelos de futuro. Desde esta perspectiva, toda demostración o expresión de poder se actualiza en acciones ceremoniales que varían en riqueza e intensidad de acuerdo con las circunstancias históricas y socioculturales. Nuestro propósito aquí es comenzar a indagar cómo se logra la articulación entre las acciones concretas que constituyen a los ritos y los objetivos abstractos que persiguen.

2. Marco conceptual: la noción de carisma en la sociología de Max Weber y el aporte de Geertz

Uno de los ejes centrales en la obra de Weber es el estudio de los

instrumentos desplegados por los grupos sociales para legitimar sus respectivas posiciones en el conjunto que integran. Con el objetivo de afrontar este problema, introdujo una serie de conceptos ya clásicos entre los que se encuentra el de *carisma*, una herramienta teórica que le permitió establecer las razones por las cuales determinados individuos adquieren la capacidad de influenciar decisivamente en la voluntad de los otros. Se trata de un concepto complementario a los de *tradición* y *racionalidad*, con los que Weber intentaba ofrecer un panorama completo de los mecanismos que sustentan la legitimidad de quienes ejercen la autoridad.

En *Economía y sociedad* podemos encontrar dos "tipos ideales" de dominación carismática. La primera, que consideramos su versión más pura, hace referencia a la relación particular entre un hombre al que se le adscriben propiedades excepcionales y quienes lo siguen en virtud de ellas. El reconocimiento de estas propiedades es fundamento de la devoción y el sometimiento de los gobernados. Entre los ejemplos que se mencionan, citamos al profeta que predica su doctrina ante un puñado de discípulos y a ciertos líderes tribales.

Siguiendo a Weber, podríamos denominar a la segunda acepción "carisma burocratizado". Se refiere al momento en que las relaciones entre el líder y sus seguidores alcanzan cierto grado de institucionalización. En esta instancia, el individuo deja de ser el depositario de aquellas cualidades numinosas, que pasan a ser propiedad de la posición que circunstancialmente ocupa. Los reyes europeos y los jefes de ciertas sociedades tribales son ejemplo de este tipo de dominación.

² Sin ánimos de adentrarnos en una discusión del concepto de ritual, partiremos de la definición que propone David Kertzer en *Ritual Politics and Power*: "Un ritual es un comportamiento de carácter simbólico, repetitivo e instituido socialmente" (Kertzer, 1988:6).

Hasta aquí parecería que Weber circunscribía los alcances del concepto al problema de la legitimación en sociedades no industrializadas. Si bien esto es en parte así -casi todos los ejemplos que brinda se refieren a ellas-, debemos recordar que introdujo su trilogía conceptual pensando en "tipos ideales", en potencias que guardan entre sí relaciones de complementariedad, y que en conjunto resultan necesarias para la legitimación de cualquier forma de autoridad. En este sentido, Weber era explícito, puesto que en *Economía y sociedad* señala que aún en aquella sociedad donde prime la legitimación burocrática, el carisma debe estar presente como aspecto inherente a todo tipo de dominación:

"No toda forma moderna ni toda forma democrática de la designación de soberano son ajenas al carisma. En cualquier caso, el sistema democrático del llamado gobierno plebiscitario...implica rasgos esencialmente carismáticos, y los argumentos de sus defensores acaban todos por acentuar esa peculiaridad. El plebiscito no es ninguna 'elección' sino el reconocimiento renovado de un pretendiente como soberano carismático personalmente calificado" (Weber, 1992:861).

Ahora bien, apenas bosquejado el concepto, Weber nos priva de una definición precisa de la sustancia que nutre la dominación carismática. Dejando de lado las consideraciones sobre su grado de "burocratización", ¿en qué consisten exactamente las propiedades excepcionales que caracterizan a este tipo de relaciones? ¿Cuál es el fundamento de ese poder numinoso capaz de exaltar colectividades y modelar comportamientos? Creemos que estas son las preguntas que

vertebran uno de los ensayos que Clifford Geertz incluyó en *Conocimiento local*. En efecto, en "Centros, reyes y carisma: una reflexión sobre el simbolismo del poder" Geertz define al carisma como una "conexión entre los valores simbólicos que poseen los individuos y su relación con los centros activos del orden social" (Geertz, 1994:148). Definición que luego aclara:

"Estos centros, -que no tienen nada que ver con la geometría y poco con la geografía-, son, esencialmente, lugares en que se concentran los actos importantes; constituyen aquel o aquellos puntos de una sociedad en los que sus principales ideas se vinculan a sus principales instituciones para crear una arena política en la que han de producirse los acontecimientos que afectan más esencialmente la vida de sus miembros. Es la participación -incluso la participación antagonica- en esas arenas y en los acontecimientos que en ellas suceden lo que confiere carisma. Es un signo, no de atracción popular o locura inventiva, sino de que se está cerca del corazón de las cosas." (Geertz, 1994:148).

El párrafo citado tiene el mérito de dar un paso más allá de las reflexiones de Weber, estableciendo en primer lugar -y en oposición a las reducciones psicologistas- el carácter eminentemente cultural del carisma. En efecto, Geertz nos dice que el fenómeno carismático se reduce a una "conexión" entre ciertas cualidades simbólicas y "los centros activos" que animan la vida social. Se trata, en primer lugar, de la condensación en una persona o conjunto de personas de aquellos valores especialmente apreciados entre los que vertebran la

cultura de una sociedad³.

Además, la conexión que postula permite relacionar este concepto al de ritual, introduciendo una alianza que a nuestro juicio resulta especialmente productiva para el estudio de determinados acontecimientos políticos. Geertz subraya que el fenómeno carismático, cuya característica primordial es transformar lo imaginario en materia, requiere la celebración periódica de algún tipo de ritual. Siendo la participación en estas ceremonias lo que confiere el carisma, más adelante propone que debemos rastrear el origen numinoso de la legitimación de los gobernantes en el mismo sitio en donde buscamos la de los dioses: en los ritos e imágenes sobre los cuales se construye.

A partir de estas reflexiones, abordamos el estudio de una de estas arenas que por sus características contribuyó a forjar, en el contexto de una elección interna, a Graciela Fernández Meijide como "centro" de la vida social argentina. Específicamente desarrollaremos en el siguiente punto la descripción de la "*caminata*", un acto de campaña que por sus peculiaridades, constituye un buen punto de partida para reflexionar sobre el sentido de este ritual en la sociedad argentina del momento.

3. La producción del carisma

3.a. Rituales de campaña

En noviembre de 1998 la Alianza entre la Unión Cívica Radical y el Frepaso celebró sus elecciones internas con el

fin de establecer la fórmula que disputaría la presidencia de la Nación en los comicios del siguiente año. Con la intención de realizar una etnografía de la campaña, asistimos durante los días previos a la votación, a los actos realizados tanto por el candidato de la Unión Cívica Radical (Fernando De la Rúa) como por la del Frepaso (Graciela Fernández Meijide) en la ciudad de Buenos Aires y sus alrededores. Entre las actividades proselitistas que presenciamos podemos contar dos "*caravanas*"; (recorrida de los candidatos por distintas avenidas de la ciudad a bordo de camionetas u otros vehículos motorizados); dos "*caminatas*" (procesión a pie realizada en determinados sitios urbanos); una "*visita*" (asistencia a cierto establecimiento institucional) y un "*encuentro*" (reunión con funcionarios o representantes de alguna organización gubernamental o no gubernamental⁴).

A diferencia de las grandes concentraciones masivas que caracterizaron la vida política de la Argentina durante la mayor parte del siglo XX, las campañas de los últimos años suelen estar repletas de gestos más modestos desde el punto de vista escénico, aunque no menos trascendentes en cuanto a sus consecuencias. Una de las nuevas actividades que ha ganado espacio entre los actos de campaña es, indudablemente, la *caminata*. Paseo ceremonial que se realiza por las calles de la ciudad, la *caminata* se caracteriza por un contacto directo, cara a cara entre el candidato y sus potenciales

³ Resulta esclarecedor vincular esta concepción del carisma con las ideas que Durkheim presentó sobre el totemismo en *Formas elementales de la vida religiosa*. Allí, afirma que "El Tótem es ante todo un símbolo, una expresión material de algo más. Pero ¿de qué? Expresa y simboliza dos tipos diferentes de cosas. En primer lugar, es la forma externa y visible de lo que hemos llamado el principio totémico de Dios. Pero también es el símbolo de una determinada sociedad o clan... ¿No se deberá a que Dios y la sociedad son uno solo?" (Durkheim, 1995:206). Al igual que el Tótem, el líder carismático expresa y simboliza a la sociedad. Parafraseando a Durkheim, y a partir de las reflexiones de Geertz, podríamos decir que en su tipo más "puro", el líder carismático y la sociedad son la misma cosa.

⁴ En virtud de las características de cada una de estas actividades, -hoy en día son muy frecuentes en las campañas políticas de la Argentina-, podemos sugerir que a su conjunto subyace un principio de estratificación social: las *caminatas* se realizaron en las calles céntricas o en las principales arterias de los barrios de clase media. Las *caravanas* en cambio, generalmente tuvieron lugar en las zonas más populares del Conurbano Bonaerense, y el *encuentro* fue celebrado entre el candidato y los sectores más poderosos del país (empresarios, dirigentes, etc.).

votantes. Se trata de un acercamiento inusual en el que ambos se presentan al alcance de las manos, cuerpos próximos en el turbulento ajeteo de las calles ciudadanas.

3.b. El encuentro entre el candidato y la gente

El viernes 27 de Noviembre Graciela Fernández Meijide realizó a las 16 horas una *caminata* por la calle Florida, desde su intersección con Avenida Córdoba hasta llegar a Diagonal Norte. El acto fue uno de los más importantes de la campaña del Frepaso, puesto que se había programado como su última actividad proselitista antes de las elecciones que se celebraron el domingo siguiente.

El sitio elegido para el inicio de la procesión, la esquina de Florida y Córdoba, es uno de los espacios más transitados de Buenos Aires. Adyacente a la zona en donde se concentran las principales instituciones financieras de la ciudad (la llamada "city porteña") y uno de los puntos neurálgicos de su vida comercial, mostraba hacia las 15 horas el vertiginoso ajeteo habitual de los días hábiles.

En principio se trata de un lugar poco habitual para la realización de tradicionalmente se desarrollan en las principales plazas y avenidas de la ciudad. Como señala Roberto DaMatta en su ensayo "Casa rua e otro mundo: o caso do Brasil" (1985), los palacios y edificios de las instituciones fundamentales de

cada sociedad constituyen índices, marcas que definen los ámbitos en cuestión como símbolos del poder político que las riges. Las plazas, siendo espacios abiertos de carácter público y rodeadas de estos símbolos de poder, constituyen sitios preeminentes tanto para el encuentro entre dirigentes y seguidores como para la expresión de reivindicaciones y anhelos colectivos. La geografía urbana latinoamericana ilustra las observaciones de DaMatta sobre el Brasil. Allí, los símbolos de poder se hallan, por lo general, bordeando la plaza principal de la ciudad, que se ha constituido -y en alguna medida aún lo es- como el escenario característico en el que se desarrollan las concentraciones populares relacionadas con la lucha política⁵.

De acuerdo con el mismo autor, reconocemos en el espacio en cuestión los atributos simbólicos a los que hace referencia con el concepto de *rua*. La *rua*, en oposición a la *casa*, remite a un mundo caótico, vertiginoso, y plagado de fuerzas externas e impersonales que nos amenazan a cada instante. Mientras que la *casa* es observada como un universo ordenado en virtud de una serie de jerarquías naturalizadas como el sexo, la edad y el parentesco, la *rua* simboliza un campo hobbeseano en el que la estabilidad de las relaciones sociales es mucho más débil y en donde nos hallamos virtualmente en una lucha de todos contra todos⁶. Este ámbito poco tradicional para las actividades políticas iba a ser el escenario donde

⁵ Federico Neiburg analiza en su artículo "El 17 de Octubre en la Argentina. La disputa por la ciudad, la consagración del centro y la producción de carisma" cómo los acontecimientos sucedidos antes y durante de esa fecha contribuyeron a consolidar a la Plaza de Mayo como el espacio más politizado de la sociedad argentina. Es allí donde durante décadas se celebró el encuentro entre los máximos referentes políticos y la gente, así como las manifestaciones más trascendentes de la vida sociopolítica del país.

⁶ Un punto interesante a considerar, es la relación entre esta dicotomía que señala DaMatta y determinadas características de la mentalidad burguesa. Eric Hobsbawm señala en *La era del capitalismo* (1981) que el hogar fue la "quintaesencia" del nuevo mundo burgués. En casa, se podía "mantener la ilusión de una jerárquica y armoniosa felicidad...cuya máxima expresión eran...las celebraciones navideñas...que simbolizaban, al mismo tiempo, la frialdad del mundo exterior y la calidez del círculo familiar interno" (Hobsbawm, 1981:342). Lo significativo del mundo burgués es el marcado contraste que postula entre la casa y la calle: paz, orden, jerarquía y relaciones afectivas en el interior, en oposición a la guerra hobbeseana del exterior. A esta cosmografía corresponden las famosas metáforas del "home sweet home" para la casa en oposición a "la selva de cemento" propia de la calle.

se desarrollaría el acto de clausura de la campaña del Frepaso en la Ciudad de Buenos Aires.

Una hora antes del inicio del acto, la calle presentaba el aspecto usual de un día laboral cerca de la hora pico. La mayoría de los transeúntes caminaban presurosos en ambas direcciones, sólo unos pocos deambulaban cansinamente, deteniéndose de vez en cuando frente a las vidrieras de los comercios.

A las 15:30 hs. llegó en una camioneta un conjunto de personas -en general jóvenes vistiendo remeras del Frepaso- que comenzaron a repartir volantes respaldando la candidatura de Fernández Meijide. Estas personas, dispersaron su actividad desde Córdoba hacia la calle Viamonte, transitando el centro y los extremos de Florida con el aparente objetivo de entorpecer lo menos posible el paso de los peatones. Aproximadamente 15 minutos más tarde, la misma camioneta trajo un segundo conjunto de gente que rápidamente instaló varias mesas con sombrillas. Desde allí ofrecían información sobre los lugares en los que se podía votar el domingo siguiente

La actitud de la gente que circulaba por la calle hacia los repartidores de volantes era, por lo general, de suma indiferencia. En escasas oportunidades recibían lo que se les ofrecía, prefiriendo continuar una marcha presurosa rumbo a sus respectivos destinos. Los repartidores tampoco conseguían que los transeúntes se acerquen a la mesa en busca de información. Sin embargo, a pesar de esta escasa receptividad, insistían con su tarea ininterrumpidamente.

Aproximadamente a las 15:40 comenzaron a llegar los periodistas y reporteros gráficos. Su presencia, cada vez más tumultuosa, contribuyó definitivamente a transformar la fisonomía cotidiana del lugar. Tanto las

camionetas que ostentaban los emblemas de los principales canales de televisión, como las cámaras que se esparcían por el suelo, descotidianizaban el espacio, indicando que allí estaba por ocurrir un hecho al margen de lo habitual. A medida que arribaban los medios, éstos se iban constituyendo como una frontera que delimitaba dos ámbitos bien definidos: un adentro extraordinario que aguardaba la presencia de la candidata y sus allegados, y un afuera ordinario en el que la vida cotidiana se resistía a ser perturbada.

Finalmente, a las 16:15 otra camioneta azul trajo a Fernández Meijide. La candidata descendió junto con los principales dirigentes del Frepaso porteño, entre los que se encontraban Carlos Álvarez, Aníbal Ibarra, Abel Fatala y Eduardo Jozami. Luego de unos segundos, y mientras Fernández Meijide conversaba con algunas de las personas que la habían acompañado hasta el lugar, se produjo un conglomerado de gente alrededor de su persona. En principio se trataba de una masa heterogénea de periodistas, y transeúntes que, diciéndose mutuamente “¡Está Fernández Meijide!”, “¡Llegó Graciela!” o simplemente “¡Ya llegó!”, intentaban acercarse a la camioneta.

Después de unos minutos en donde todo parecía confusión, el escenario fue ordenándose en una serie de “conjuntos concéntricos” que indicaban el grado de interés y compromiso de los participantes hacia el acto. Alrededor de Fernández Meijide y formando un primer conjunto, se encontraba la gente que se acercaba a saludarla. En general se trataba de mujeres (pocos hombres fueron partícipes de los saludos) que con extremada confianza le daban un beso, abrazo o le pedían si por favor no les podía firmar un autógrafo. Los diálogos que mantenía este grupo con Fernández

Meijide eran breves. La mayoría ofrecía palabras de aliento como “¡No afloje!”, “¡La admiro muchísimo!”, “¡Usted es nuestra esperanza, ojalá que gane!”, etc.

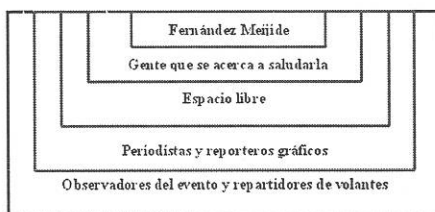
Este saludo cara a cara con la gente, que constituyó el gesto central de todo el acto, adquiere las características de un rito de agregación (Van Gennep, 1986), puesto que procuraba no sólo el reconocimiento de los participantes sino su incorporación a "la causa" promovida por la candidata. El saludo, que se analizará con mayor profundidad más adelante, gozaba de cierta eficacia, puesto que muchas de las personas que se acercaron a los dirigentes se sumaron posteriormente a la procesión, simbolizando así su adhesión a Fernández Meijide.

Siguiendo este primer conjunto y formando el siguiente, se ubicaba el grupo de periodistas, reporteros gráficos y camarógrafos que se esforzaban por realizar las mejores tomas de la candidata saludando a la gente. Esto era posible porque entre este conjunto y el anterior, existía un espacio libre de unos dos o tres metros de extensión que contribuía, además de facilitar la tarea de los reporteros gráficos, a focalizar la atención en cada uno de los acontecimientos que allí se sucedían.

En el siguiente conjunto se encontraban personas interesadas en el acto, aunque no lo suficiente como para involucrarse en la primera fila. Por lo general, estas personas se limitaban a observar lo que acontecía con Fernández Meijide, siguiendo los pasos de la candidata al menos por algunos metros para continuar luego con su camino.

Entre este grupo y los que integraban el último conjunto estaban los repartidores de volantes que continuaban con su tarea avanzando desde el centro hacia la periferia del círculo central⁷.

Finalmente, en el último de los conjuntos hallamos a personas que se esforzaban por mantenerse ajenas al acto. Todas ellas, ya sea con indiferencia, desprecio o pudor, se alejaban presurosas del lugar, tratando de no ser enfocadas por las cámaras de televisión. El siguiente esquema resume la disposición espacial de los participantes:



Por fin, luego de algunos minutos este conjunto humano comenzó a avanzar rumbo a la avenida Diagonal Norte. Al frente de la procesión, aparecían los periodistas y reporteros gráficos narrando y registrado en fotos y videotapes los pasos de Fernández Meijide. Luego, el mencionado espacio libre que delimitaba el centro del escenario. Ese era el lugar donde la candidata continuaba intercambiando saludos con la gente, entregando sonrisas y recibiendo abrazos. Detrás de Fernández Meijide, se encolumnaban el resto de los dirigentes, saludando de la misma manera en que lo hacía la figura principal, aunque siempre conservando un segundo plano⁸.

⁷ Podríamos sugerir que en este desplazamiento, la actividad de los militantes contribuía a expandir las fronteras que delimitaban el acontecimiento político, intentado incrementar el número de sus participantes.

⁸ Resultan significativas las observaciones de Edmund Leach sobre cómo en el contexto de un ritual, las marcas en el uso del espacio indican “cambios en el estado metafísico” de quienes participan. Así, el autor sostiene que en ciertas celebraciones, la simple sucesión simboliza jerarquía (Leach, 1985). En la caminata que nos ocupa, pudimos observar que la peregrinación siempre estuvo encabezada por Fernández Meijide, orden que sólo se alteró en las escasas paradas realizadas para conversar con los periodistas. El dirigente más requerido después de Graciela Fernández Meijide era Carlos Alvarez y así sucesivamente en forma descendiente de acuerdo a su importancia dentro del partido.

Durante todo el trayecto, Fernández Meijide se detuvo en dos oportunidades para conversar con los periodistas. En esos momentos, la formación se deshacía, y los micrófonos se agolpaban en la cara de la candidata, inquiriendo sus opiniones sobre distintos aspectos de la vida social del país. Una vez que estos diálogos concluían, la procesión continuaba, reconstruyendo el orden jerárquico que presentaba anteriormente.

Finalmente, luego de 45 minutos de *caminata*, el cortejo arribó a la intersección de Diagonal Norte y Florida, punto final del recorrido. Allí, la camioneta que había traído a los dirigentes ya se encontraba esperándolos. A su alrededor se habían agolpado grupos de militantes que, portando globos azules y blancos, continuaban con el reparto de volantes. Llegados a este punto, la cantidad de gente sumada a la procesión superaba el centenar. Muchas de las personas que habían participado en el acto, ya sea por curiosidad o adhesión, se habían incorporado a la caravana, formando parte ahora de la comitiva partidaria. Una vez en el lugar, Fernández Meijide, rodeada de los demás dirigentes, se ubicó de espaldas a la camioneta para saludar por última vez a la gente. En ese momento los militantes y periodistas se separaron de la camioneta, dejando despejado un semicírculo que contribuía a destacar el gesto final. Luego de algunos segundos de sonrisas y saludos dispersos, la "caminata" llegó a su punto culminante cuando Fernández Meijide y quienes la acompañaban agitaron sus brazos enérgicamente despidiéndose de la gente que, concentrada a su alrededor, se unía en un aplauso cerrado⁹. Los militantes remarcaron el saludo final

soltando decenas de globos. Al cabo de unos instantes, y justo en el momento en que los aplausos comenzaban a declinar, los dirigentes subieron al mismo móvil que los había conducido al lugar. Sólo quedó tiempo para unos últimos autógrafos firmados a las apuradas desde la ventanilla de la camioneta y una veloz desconcentración que al cabo de unos minutos, dejó a la calle Florida casi como si la procesión nunca hubiese pasado por allí.

4. La transfiguración de los mundos y la producción del carisma

Ahora bien, la omnipresencia de estas dramaturgias en contextos sociohistóricos heterogéneos nos recuerda que no hay poder sino sobre la escena como destacó Balandier (1994).

El breve recorrido por las calles céntricas que hemos descrito subraya la idea de que "hacer ver" es una cualidad sustancial del poder político, y nos invita a su vez a emprender un esfuerzo por explorar los significados que actualiza. En efecto, ¿Cuáles son las singularidades del acto en cuestión? ¿Por qué un candidato que de ninguna manera necesita hacerse conocer -su presencia en los medios de comunicación ya ha logrado con creces ese objetivo- debe peregrinar entre los votantes?, ¿A qué se deben los afectuosos saludos que intercambia con sus conciudadanos? ¿Por qué esta actividad poco tradicional entre las que integran las campañas proselitistas ha ganado espacio en la Argentina de fin de siglo?

En el ensayo "Casa rua e outro mundo: o caso do Brasil" de Roberto DaMatta, encontramos algunas claves que asientan las bases de nuestra

⁹ Este gesto en el que se sumaron los participantes no sólo puede ser leído como un reconocimiento mutuo sino además como una forma de fortalecer la "solidaridad social" al interior del grupo. Esta visión durkheimiana del saludo final se puede complementar con la opinión de Kertzer sobre los actos simbólicos de este tipo: muchas veces su poder reside en producir solidaridad aún sin que exista uniformidad de creencias (Kertzer, 1988).

respuesta a estos interrogantes. Allí, se sostiene que la sociedad brasileña habita una constelación de tres ámbitos complementarios: la *casa* (donde prima un discurso moral-afectivo que tiende a naturalizar jerárquicamente las relaciones sociales); la *rua* (un conglomerado de fuerzas impersonales signadas por la competencia y la búsqueda de la imposición) y *outro mundo* (renuncia simbólica a los dos mundos anteriores donde se recrea un orden inmutable, caracterizado por la inclusión extensiva de sus participantes). Para DaMatta, la estabilidad de estos ámbitos sociales requiere la celebración periódica de algún tipo de acción ritual que las vincule en un doble sentido:

“os ritos públicos que assumem um aspecto legal, solene e que são controlados pelo Estado ou pela Igreja sempre vêm da rua e, naturalmente do 'outro mundo' para a casa, equanto todos os cerimoniais domésticos tradicionais -nascimentos, batismos, aniversários, casamentos e funerais- fazem o movimento inverso: abrem a casa para a rua, transformando o espaço doméstico na moradia em algo público, área onde estranhos podem circular livremente” (DaMatta, 1985:68).

Esta reconfiguración cosmo-gráfica, que de acuerdo con DaMatta introducen las ceremonias públicas y domésticas en Brasil, resulta especialmente significativa para el análisis del acto descrito, puesto que nos permite comprenderlo como un ritual que con variada periodicidad relaciona simbólicamente dos ámbitos de la vida social. La *caminata* constituye en alguna medida una extensión momentánea de la *casa* a la *rua*: en un ámbito caracterizado por el más intenso ritmo de la vida

urbana, allí donde prima lo impersonal y competitivo, el candidato mantiene extraordinariamente con sus posibles votantes una relación personalizada y amistosa. Si bien esta relación es efímera y fragmentada -generalmente dura sólo unos pocos segundos por persona- no deja de tener un carácter "íntimo" que se expresa en el énfasis con el que el candidato se esfuerza en formularle a su eventual interlocutor alguna pregunta relacionada con su vida cotidiana¹⁰. Se trata de un vínculo ajeno en forma y contenido al bullicio característico del exterior y que transfiguró la fisonomía ordinaria del lugar en el que se desarrolló el acto.

Ahora, esta singular presencia de la *casa* en la *rua* no tiene aquí por objetivo "estabilizar" la vida colectiva mediante la unificación momentánea de polaridades, sino más bien la satisfacción simbólica de una de las demandas sociales del momento: que determinados valores relacionados con la vida doméstica prevalezcan también en la esfera pública. Se trata de un ritual que escenifica un anhelo moral en el mismo centro de su dimensión opuesta.

Esta alquimia simbólica es actualizada con meticuloso énfasis por los gestos que componen la *caminata*. El candidato, vestido de la misma manera que los circunstanciales transeúntes de la calle Florida, mimetiza su condición con la de sus interlocutores; en el encuentro "cara a cara" proyecta un aparente interés común entre ellos; en su conversación cotidiana celebra la afectividad del vínculo; en el saludo caluroso prefigura cierta honestidad recíproca; y cada aliento brindado contribuye al compromiso mutuo. Así, observamos una secuencia de acciones que inscriben la acción del candidato en un sistema de valores que crea las condiciones de su representabilidad.

¹⁰Las preguntas más frecuentes fueron "¿Sus cosas en orden?"; "¿La familia bien?"; "¿Cómo anda?", etc.

En nuestra lectura, el acto proyecta un marco cultural que contribuye a sustentar la autoridad política. Se trata de un conjunto de gestos que contribuyen con la construcción del carisma del candidato, invistiéndolo con ciertos atributos simbólicos especialmente estimados por la sociedad argentina hacia fines de la década. Escenificación del ciudadano ejemplar -y el modelo de ciudadano ejemplar varía en el tiempo y el espacio-, el ritual opera actualizando alguna de las principales ficciones sobre las que se construye la esperanza colectiva del momento.

5. *Comentarios finales*

Trascendiendo los avatares del tiempo, rituales como el que hemos tratado persisten como un aspecto esencial en la vida política de los países democráticos. Es difícil encontrar alguna organización partidaria que antes de los comicios no celebre actos y ceremonias con los que presentan, difunden e impregnan de determinados valores a sus candidatos. A pesar de que la racionalidad webereana parece haber totalizado prácticas y mentalidades, este tipo de simbolizaciones continúa siendo una actividad necesaria para expresar y simplificar el mundo complejo de las contiendas políticas.

La participación en ritos y ceremonias permite, al actualizar determinados significados culturales altamente valorados por los grupos, investir con un aura de legitimidad a quienes intentan consolidar posiciones

dominantes (sea cual sea el contenido de esa legitimación y sean cuales sean las acciones que consiguen ese efecto). Así, el carisma, -componente necesario de todo proceso de legitimación- aparece como un fenómeno íntimamente ligado al de ritual, a tal punto que me atrevería a sugerir que la intensidad carismática de un gobierno se expresa en la riqueza de sus ceremonias.

Desde esta perspectiva, puede que en las contiendas electorales un candidato presente sus proyectos para debatirlos y comunicarlos a los votantes; es posible también que haga exactamente lo contrario; pero difícilmente deje de realizar toda una serie de actividades (*caminatas, caravanas, visitas, encuentros*, etc.) que lo presentan como aquel que, en virtud de ostentar determinados atributos simbólicos, debe ser elegido. En el caso analizado observamos a Fernández Meijide paseando por las calles céntricas de la ciudad de Buenos Aires, mostrándose como una persona común y manteniendo por unos instantes una relación estrecha y de carácter cotidiano con sus eventuales interlocutores. Son estas acciones las que, en el contexto del ritual, la promueven como la mejor candidata, merecedora del cargo al que se postula por encarnar ciertos significados culturales especialmente apreciados por la sociedad en la que vive.

Así, a través de un conjunto de gestos de características locales se procura un resultado universal: dotar de un aura de legitimidad a quienes se constituyen como gobernantes. ☘

Bibliografía

Balandier, Georges

1994. El poder en escena. Barcelona: Paidós.

Bourdieu, Pierre.

1993 "Los ritos como actos de institución". En: Julian Pitt-Rivers y John G. Peristiany (Eds.) *Honor y Gracia*. Madrid: Alianza.

DaMatta, Roberto

1985 "Espaço, casa, rua e outro mundo: o caso do Brasil". En: *A casa e a rua*. Sao Paulo: Brasiliense.

Durkheim, Emile

1995 Las formas elementales de la vida religiosa. México: Ediciones Coyoacán.

Geertz, Clifford

1987 "La religión como sistema cultural". En: *La interpretación de las culturas*. México: Gedisa.

1994 "Centros reyes y carisma: una reflexión sobre el simbolismo del poder". En *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*. Barcelona: Paidós.

Hobsbawm, Eric. J.

1981 La era del capitalismo. Barcelona: Guadarrama.

Kertzer, David

1988 Ritual, Politics and Power. Yale University Press.

Leach, Edmund

1985 Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos. Editorial siglo XXI.

Lindholm, Charles

1997 Carisma. Análisis del fenómeno carismático y su relación con la conducta humana y los cambios sociales. Barcelona: Gedisa.

Morris, Brian

1995 Introducción al estudio antropológico de la religión. Barcelona: Paidós.

Neiburg, Federico

1990 "El 17 de Octubre en la argentina. La disputa por la ciudad, la consagración del centro y la producción del carisma." Trabajo presentado para el curso Teoría Antropológica II. Programa de post-graduación en antropología social. Museo Nacional, Universidad Nacional de Río de Janeiro. Mimeo.

Pitt-Rivers, Julian

1993 "El lugar de la gracia en la antropología". En: *Honor y Gracia*. Julian Pitt-Rivers y John G. Peristiany (Eds.). Madrid: Alianza.

Schultz, Uwe

1988 La fiesta. Una historia cultural desde la antigüedad hasta nuestros días. Madrid: Alianza.

Van Gennep

1986 Los ritos de pasaje. Madrid: Taurus.

Weber, Max

1992 Economía y Sociedad. México: Fondo de Cultura Económica.

Leyes, Clientelismo y Conservación en el Norte Misionero.

Brián G. Ferrero *

Resumen

En las colonias del norte de la provincia de Misiones tiene lugar una permanente presencia de agentes oficiales encargados de la aplicación de la legislación conservacionista –fundamentalmente guardaparques-. Nuestro objetivo es analizar los mecanismos por los cuales aquí funciona la legislación ambientalistas de protección del medioambiente, para esto proponemos estudiar la interfase de la relación entre la población rural y los guardaparques y los elementos que entran en juego en una relación que aparenta ser puramente legal y burocrática. Con esto veremos de qué elementos se nutre la legalidad conservacionista; cuales son las bases extra-legales sobre los que se construye la relación entre guardaparques y colonos. Aquí planteamos que para el funcionamiento del sistema legal conservacionista en el espacio rural del norte misionero se torna necesaria la existencia de elementos extra legales, que serían los que posibilitan el funcionamiento de la ley.

Palabras claves: *poblaciones locales, ambientalismo, sistema legal conservacionista, clientelismo, elementos extra-legales.*

Abstract

At the colonies of the north of Misiones, there's an strong and permanent presence of agents of environmental control. Our purpose here is to analyze the mechanisms by which the environmental legal frame works, so we propose to study the relationships between the colonos and the rangers, and the elements working in a relationship that seems to be purely legal and bureaucratic. In this way we'll see the elements that nurturing the environmental legality, and the extra-legal bases at the relationship between colons and rangers. We consider that at the rural area of Misiones this legal system functions by the presence of extra-legal elements.

Key Words: *: local peoples, environmentalism, conservative legal system, clientelism, extra-legal facts.*

* Magister en Antropología Social del Programa de Postgrado en Antropología Social. Universidad Nacional de Misiones. E-mail: brianferrero@hotmail.com
El trabajo de campo se realizó con el apoyo del Programa de Ciencias Ecológicas de UNESCO/Uruguay. Durante los años 2002 y 2003.

Introducción

Durante la campaña electoral de septiembre del año 2003, una docena de candidatos se disputaban la intendencia del municipio Almirante Brown, en el extremo nordeste de la provincia de Misiones. Cada candidato realizaba promesas de acuerdo a lo que consideraba que la población esperaba, así se prometía el pavimentado de calles, el mejorado de caminos vecinales, la ampliación de las líneas de colectivos que recorren las colonias. Uno de los candidatos —que finalmente no resultó electo— anunció entre sus principales propuestas la expulsión de los guardaparques que cumplen tareas en el municipio. Este es uno de los municipios con mayor proporción de masa forestal nativa de la provincia, contiene una reserva natural, un parque provincial y está rodeado por ocho reservas naturales. Cada una de las reservas cuenta con una dotación de guardaparques, a su vez también en el área rural del municipio un guardaparque trabaja en la promoción de actividades de desarrollo sustentable. Este último guardaparque es quien mantiene un contacto más fluido con la población local, puesto que los restantes restringen la mayor parte de sus actividades al interior de los parques. Por esa razón aquel guardaparque recibió la mayor parte de las críticas del candidato, con quien particularmente se ensañó durante una entrevista radial:

“Si gano (las elecciones) lo voy a mandar a Santa Cruz a F., no lo van a ver más por acá, bien lejos voy a hacer que se vaya. Y al Parque Urugua-i lo voy a abrir y que entre la gente y ocupe las tierras, porque para eso están, y el que necesite cazar algún bichito que case, sin extinguirlos, pero que pueda mandar algo a su olla”.

Si bien el cuerpo provincial de guardaparques depende del Ministerio

provincial de Ecología y Recursos Naturales Renovables, y no del poder ejecutivo municipal, para parte de la población esta promesa no sonó discordante. Por un lado, porque existe cierto rechazo por parte de los pobladores hacia los guardaparques y las reglamentaciones y políticas conservacionistas. Por otro lado, porque si bien se reconoce que los guardaparques no dependen del municipio, es una práctica común e inclusive esperada, que las autoridades locales tengan contactos a nivel extra local —contactos en general basados en alianzas clientelares— que por ejemplo les permitan interferir en temas de jurisdicción provincial.

Este acontecimiento tuvo lugar en una situación de fuerte resistencia y malestar frente a las políticas de conservación de la naturaleza por parte de la población local. La mayor parte de los pobladores no termina de aceptar la presencia de agentes oficiales de conservación en el área. Esa actitud fundamentalmente se justifica en que tal presencia implica control y limitaciones sobre las actividades de explotación de los recursos naturales, tanto con fines productivos, como con fines recreativos —caza, pesca—. Por otro lado la creación de reservas naturales en el norte misionero ha estado ligada a establecer limitaciones en la expansión de la frontera agraria, puesto que muchas reservas han sido creadas en tierras fiscales sobre las cuales estaba avanzando el frente agrario; y en el caso particular del PP (Parque Provincial) Urugua-í, su creación significó la erradicación de pobladores rurales.

Los agentes de control del Ministerio de Ecología —guardaparques e inspectores de bosques— constituyen una presencia permanente en la vida de los pobladores rurales de la provincia, no porque acostumbren a circular por las colonias realizando controles, sino por el temor que genera en la población

saber que pueden llegar a ser controlados. Muchas de las actividades productivas que habitualmente desarrollan los pobladores se organizan en base a ese temor, ya sea evitando realizar actividades que se consideran no permitidas, como realizándolas de manera oculta para evitar ser descubiertos.

La legislación conservacionista es localmente valorada de forma dual. Por un lado se la considera como positiva, en tanto necesaria para la preservación de las características de la selva misionera, lo cual se liga con cierta añoranza romántica por el pasado y a la construcción de una identidad provincial. Por otro lado, se la considera de forma negativa, como una presencia externa al área, basada en la sanción y control sobre las actividades de los colonos.

Es nuestro objetivo analizar los mecanismos por los cuales en la práctica funciona la legislación ambientalistas de protección de la selva y para esto proponemos estudiar por un lado, la interfase de la relación entre la población rural y los agentes encargados de la aplicación de la legislación conservacionista —particularmente los miembros del cuerpo provincial de guardaparques—; y por otro lado analizaremos los elementos que entran en juego en una relación que aparenta ser puramente legal y burocrática.

Desde una perspectiva etnográfica nos proponemos ver de qué elementos se nutre la legalidad conservacionista en el campo misionero; cuales son las bases extra-legales sobre los que se construye la relación entre guardaparques y colonos. Un enfoque etnográfico implica comprender las percepciones nativas de la legalidad, ya que su significado se construye según los contextos sociales y culturales. Al tomar como punto de partida las perspectivas de los actores, el análisis no se centra sólo en un estudio de las formas jurídicas —en oposición a la función—, sino en comprender lo que

Pierre Bourdieu (1991) denomina categorías y esquemas de percepción y de acción —que operan como un sentido práctico— y las luchas por la imposición de visiones y divisiones legítimas del mundo. Así pues, nos proponemos reconocer cómo, un sector particular de los actores en juego —los colonos— experimenta y comprende la ley conservacionista. Para esto veremos: el contexto en que aparece el conservacionismo en el norte misionero; el lugar que ocupan los pobladores rurales en el conservacionismo local; cómo es percibido y valorado por los pobladores; y los términos en que se establecen las relaciones entre guardaparques y colonos.

Sistema legal y elementos extra-legales

En la interacción entre agentes oficiales y pobladores, entran en juego elementos extra-legales que posibilitan alianzas o generan conflictos que van más allá de lo establecido por la reglamentación conservacionista. Esto se hace evidente en aquellos casos en que llegan a establecerse relaciones relativamente estables entre guardaparques y pobladores, donde las relaciones se dan en términos personales no formales, tales como amistad, clientelismo, e inclusive en ciertos casos parentesco. A partir de esto podemos pensar que para el funcionamiento del sistema legal conservacionista en el espacio rural del norte misionero se torna necesaria la existencia de elementos extra legales, que serían los que posibilitan el funcionamiento de la ley.

Para dar cuenta de la forma en que la población rural se relaciona con los agentes de control y la reglamentación conservacionista, se hace necesario distinguir los elementos legales de los extra-legales. En la definición moderna y occidental, propia de las sociedades

con Estados centralizados, las reglas legales tienen el doble propósito de prescribir formas de conducta aceptadas y proveer criterios para la resolución de conflictos. Tales reglas se distinguen de otros ordenes normativos, como las reglas de etiqueta y moralidad, tanto en su forma de organización como en la manera en que operan. Las reglas legales cuentan con un estatus diferencial, son investidas con una autoridad especial dada por el aparato jurídico. Allí encontramos agentes especializados, textos legales, formas prescriptas de conducta que las personas se ven obligadas a seguir; a su vez este sistema implica la legitimidad del ejercicio de la fuerza, con lo cual para que sea efectivo debe existir una preeminente autoridad de la ley. De forma que las reglas legales constituyen un subsistema separado del resto de los subsistemas sociales, adquiriendo expresión formal en la doctrina moderna de separación de poderes. (Roberts, s/f)

En las sociedades de pequeña escala, donde las relaciones que prevalecen son cara a cara, y donde las formas de gobiernos centralizados se encuentran ausentes lo "legal" no puede ser aislado como un campo de estudio independiente. En tales sociedades las normas de comportamiento, las reglas morales y las reglas de acción pueden no distinguirse durante una disputa. De manera que considerar a las reglas legales como un corpus definido es de poca ayuda en el estudio de tales grupos sociales. En las bases de la vida diaria de toda sociedad, necesariamente existen patrones de conducta habitual seguidos por sus miembros, tales patrones proveen de una base sobre la cual cada miembro tiene capacidad para predecir el comportamiento de otros bajo circunstancias determinadas, así como la forma en que será recibida la acción propia. Pero en muchas sociedades de pequeña escala una base normativa para esas regu-

laridades no está claramente conceptualizada o articulada; las personas no siempre piensan en términos de reglas y obligaciones, y aún donde lo hacen, casi nunca se hace en términos de "reglas legales" (Roberts; s/f).

A pesar de la diversidad de formas de organización que pueden ser encontradas en las sociedades de pequeña escala, los mecanismos para mantener la continuidad social y manejar las disputas tienden a estar directamente permeados por la vida diaria, no por un sistema legal diferenciado. En muchas comunidades acéfalas, la mas extendida y efectiva sanción al comportamiento antisocial es aplicado por el resto de los miembros de la sociedad en el contacto social, por ejemplo, negando la cooperación económica esencial; algo que sería lo contrario a lo que se entiende por fuerzas coercitivas. Uno de los mecanismos que se ponen en juego en las sociedades de pequeña escala para mantener el orden social está dado por las relaciones de parentesco. Victor Turner señala que el control social a nivel local en estas sociedades, se asocia con la posición en la estructura de parentesco. A nivel local, "el jefe de la familia ejerce autoridad y exige respeto de sus subordinados y en cada categoría de parentesco la costumbre ha prescripto un intricado y particular patrón de expectativas de comportamiento que facilitan la cooperación e inhibe las disputas". (Turner citado por Roberts; s/f:14). Tales mecanismos también juegan un papel importante en el mantenimiento del orden en sociedades occidentales; lo cual nos permite ver que una gran carga de control social nace de mecanismos extra-legales.

Si bien las colonias del norte misionero no constituyen sociedades de pequeña escala, consideramos que aquí toma fuerza un elemento ampliamente estudiado en sociedades de pequeña

escala, tal como la íntima permeabilidad de las normas con elementos extra-legales. Para Malinowski (1991), la ley no se distingue del control social en general; sino que el orden social y el derecho aparecen como sinónimos, por lo cual no es necesario que existan instituciones de orden si hay un orden social general. Con esto el derecho abarca todo el sistema de control social, todas las formas de obligaciones sociales. La conceptualización que realiza del derecho es sumamente flexible, para que exista derecho no es necesaria una autoridad o una normativa específica e individualizada. Así, el estudio del derecho abarca todo tipo de condicionamientos sociales, por ejemplo el ridículo, la vergüenza; todos estos elementos forman parte del ámbito jurídico. Inclusive considera la reciprocidad como una construcción legal, puesto que se encuentra generalizada en la sociedad articulando el orden social. Con esto, para Malinowski la ley debe ser definida por su función y no por su forma. Es decir se deben buscar los arreglos, las realidades sociales, los mecanismos culturales que están presentes para que la ley actúe, en lugar de buscar aquello que define a la ley. La ley para Malinowski consiste en un cuerpo de obligaciones vinculantes consideradas como derechos por parte de unos y como deberes por otros. De manera que la ley obtienen su fuerza del mecanismo de la reciprocidad. Bohannon (1967) considera que esta definición contiene un error, en tanto la que adquiere su fuerza de la reciprocidad es la costumbre. A partir de esto, Bohannon procura establecer una distinción entre el sistema legal y otros sistemas sociales, diferenciando normas de costumbres.

Una norma es una regla, mas o menos abierta, que expresa deberes que han de tener lugar en las relaciones entre personas. Las costumbres constituyen un cuerpo de normas —que incluyen desviación— que es seguido en las prác-

ticas sociales. Todas las instituciones sociales están marcadas por costumbres las cuales muestran muchas de las características de la ley. Pero sobresale una diferencia entre ambas. Las costumbres son inherentes a las instituciones, mientras que la ley es recreada por agentes sociales específicos, en un contexto muy puntual y reconocible: el contexto de instituciones de carácter legal. Para establecer una distinción entre ley y otras instituciones el autor toma en consideración el concepto de “institución”, tal como es desarrollado por Malinowski. Una institución legal es aquella a la cual se recurre para resolver disputas entre litigantes. En este sentido toda sociedad cuenta con instituciones legales, así como con instituciones no-legales. Entonces, la distinción entre costumbre y ley radica en que las costumbres son normas o reglas —mas o menos estrictas, con mayor o menor soporte moral, ético, o aún con coerción física— acerca de las formas en que la gente debe comportarse. Aquí se presenta un elemento central para el presente trabajo, y es que existe un traspaso de costumbres hacia el ámbito de lo legal, es decir que muchas costumbres son re-institucionalizadas a nivel legal, con lo cual pasan a ser formuladas en función de los propósitos más precisos de las instituciones legales. De manera que la distancia entre costumbres extra-legales y legalidad sería en muchos casos no sólo sumamente estrecha, sino que además los límites entre ambas son porosos. Las reglas legales derivan de las costumbres, y son una re o doble institucionalización de estas. Más aún, se puede decir que muchas reglas legales tienen su origen en las costumbres de instituciones no-legales, pero se debe subrayar, tal como aquí veremos, que las instituciones legales logran sus objetivos gracias a tales costumbres.

El frente ambientalista y “la ecología”

Coincidiendo con el fin de la expansión de la frontera agraria, y ante la visión de que Misiones contenía el último remanente continuo de selva paranaense, durante la década de 1980, se comenzó a gestar un sector ambientalista misionero con la consigna de salvar de manera urgente la selva. Desde el principio se puso en marcha un proceso no del todo articulado, en el cual la selva pasó a ser uno de los elementos constitutivos de la identidad misionera. En los slogans oficiales, Misiones comenzó a ser “*salvajemente verde*”, y se pasó a considerar que a nivel global tenía el estatus de “*un bastión verde del planeta*”. De esta forma la provincia dejó de ser un territorio que se constituía a partir de ideas desarrollistas que apuntaban a una producción agroindustrial, para ser un espacio disputado por propuestas y valores ambientalistas.

El frente ambientalista se constituyó en torno a un amplio abanico de actores, entre los que se destacan el Estado provincial -principalmente desde el Ministerio de Ecología y Recursos Naturales Renovables-, agrupaciones ambientalistas locales, nacionales e internacionales -fundamentalmente WWF-. También ONGs de desarrollo rural que venían trabajando en la provincia, durante la década de 1990 comenzaron a incorporar propuestas productivas agroecológicas y de desarrollo sustentable. Más recientemente, movimientos sociales colonos iniciaron la incorporación de este tipo de discurso a sus reclamos productivos y por la tenencia de la tierra². Este sector no resultó en un frente hegemónico y estable, sino más bien en un campo en conflicto, en el cual se generan discursos alternativos, vinculados a la problema-

tización de la relación entre sociedad y naturaleza. A su vez, el discurso ambientalista presente en Misiones ha resultado en un creciente aparato que sistemáticamente organiza la producción de formas de conocimiento y tipos de poder, ligando unas a otras a través de estrategias y proyectos concretos.

En las áreas selváticas, el frente ambientalista introduce una serie de nuevas actividades, tales como la legislación conservacionista, la implantación de proyectos agro-forestales, la restauración de tierras deforestadas, la demarcación de tierras indígenas, la cosecha y marketing de productos de la selva, la aplicación de técnicas selectivas de forestación, prospecciones de biodiversidad, ecoturismo, etc. Persiguiendo intereses de una u otra manera relacionados con el ambientalismo, los diversos actores de este frente crean un espacio político de nuevas alianzas formadas alrededor de objetivos específicos, crean nuevas contradicciones, y producen una superposición parcial de intereses políticos (Little, 2001).

La manifestación espacial mas concreta de la cosmografía ambientalista misionera la constituyen las Reservas Naturales. La mayor parte las Reservas Naturales misioneras fue creada en un acelerado proceso, que tuvo lugar entre los años 1988 y 1995, cuando se pasó de dos a doce Reservas. Estas Reservas se crearon a partir de la idea de que era necesario tomar rápidas acciones para conservar los últimos espacios de selva que aun no habían sido ocupados por la producción colona, eran momentos en que finalizaba la expansión de la frontera agraria. De manera que en cierta forma, la creación de Reservas implicó una carrera contra los colonos por ocupar los últimos espacios vacíos de selva.

² Hacia fines de la década de 1990 comenzaron a conformarse en Misiones movimientos sociales colonos que luchan por la propiedad de la tierra, en conflicto con los terratenientes de la zona. El discurso de estos colonos contiene consignas ambientalistas que señalan a la producción colona como ambientalmente más sostenible que la producción forestal promovida por los terratenientes.

La creación de las Reservas Naturales se basó en la lógica según la cual naturaleza sólo puede ser protegida al ser separada de la convivencia humana. Esta idea, que parte de una visión dicotómica entre naturaleza y sociedad, implica que existe un ámbito natural, separado y distinguible del ámbito social. Tal distinción entre un mundo social y otro natural ha impedido ver la participación humana en la creación de la "naturaleza". La concepción de áreas naturales protectoras de la naturaleza salvaje se basa, según Diegues (1996) en el "mito moderno" que postula la existencia de un mundo natural intocado por la sociedad humana. Por lo cual se torna necesario conservar porciones del mundo natural en su estado original, antes de que sean intervenidos por el hombre.

La imagen sobre los colonos

La imagen que circula en Misiones sobre los pobladores rurales, es compleja y ha ido experimentando transformaciones. Durante mucho tiempo, cuando la producción rural era una de las bases de la economía provincial, la imagen que predominó fue la del colono como tipo social que forjó la provincia, como el heroico trabajador que construyó pueblos y colonias "de la nada", como aquel capaz de llevar la civilización a la selva. Si bien actualmente aún está presente la imagen del abnegado colono, esta se enfrenta a otra donde el colono aparece como el depredador de los recursos naturales, quien deja a la provincia sin sus selvas. A esta actitud de avance sobre la selva, se la suele justificar en tanto los colonos son trabajadores "chicos" y "pobres", cuyas posibilidades productivas necesariamente los llevan a una continua acción de desmonte. Esta es una percepción generalizada, que no sólo se utiliza para

justificar el trabajo de muchas ONGs locales de desarrollo rural, sino que también aparece en los proyectos que justifican la creación de Reservas Naturales.

La consideración que el frente ambientalista hace de los colonos y su estilo productivo ubicándolos entre los principales responsables por el estado de la selva, puede verse en la lectura que diversos actores han hecho de las imágenes satelitales. Si bien el Estado contaba con imágenes satelitales desde hacía más de una década, recién a fines de los años '80 estas comenzaron a circular en el sector ambientalista misionero dando forma y validando ideas y proyectos de conservación³. Tales imágenes permitieron a los conservacionistas interpretar que "*aún quedaba algo de selva para conservar*". Una de las principales lecturas de estas imágenes surgió al evaluar el avance progresivo de la frontera agraria sobre las áreas remanentes de selva. En estas imágenes se hacía notorio el sentido en que avanzaba la frontera agraria, de norte a sur expandiéndose sobre las tierras fiscales con selva, esto llevó a que se tomaran medidas destinadas a detener su expansión sobre las áreas aun no colonizadas. El principal instrumento para cumplir tal objetivo fue la creación de Reservas Naturales, las que se legitimaron en oposición a la expansión de la frontera agraria. En palabras de uno de los gestores de la Reserva de Biosfera Yabotí.

"Uno de los fundamentos de creación de la Reserva, se basó en la depredación de los colonos. Se notaba mucho, era rápida la expansión de la frontera interna. Entonces se veía que las zonas boscosas se iban achicando. Las familias venían del sur de la provincia, de otras colonias, eran hijos

³ Para un análisis del uso de imágenes satelitales en la gestión ambiental ver Ingold 1996, y Escobar 1999.

de otros colonos. Esto empezó en los ochenta pero, los años pico fueron del '85 al '92, todo sobre tierras fiscales, después pasaron a tierras privadas". "Y digamos que esta fue una de las razones de la creación de la Reserva, no la principal".

La imagen del colono depredador se fortalece aún más en la zona de frontera con el Brasil. Suele identificarse a esta zona como invadida por campesinos brasileños, que ocuparían ilegalmente parcelas de selva, de las que extraerían sus riquezas para luego abandonarlas y marcharse a otras tierras. Es común que se considere a los colonos brasileños como "briqueros", labor en la cual se "limpian" espacios de monte, se construye una vivienda precaria y se improvisa un huerto, para luego vender las "mejoras" a algún otro colono en busca de tierra. El "briquero" en general es visto de forma negativa, como una persona que se gana la vida trabajando poco y comercializando tierras fiscales. A su vez, al formular que muchos pobladores rurales del norte de la provincia serían "intrusos brasileños", la disputa por la selva toma nuevos tintes de causa nacional.

La ecología de los colonos.

El conjunto de actores que constituyen el aquí denominado frente ambientalista es localmente conceptualizado bajo el término de "la ecología". En sentido amplio "la ecología", para los colonos denomina al conjunto de actores, ideas, proyectos y prácticas que se instalan en el área problematizando la relación sociedad-naturaleza, y proponiendo formas de producción y relación con los recursos naturales diferentes a las desarrolladas "tradicionalmente" por los ellos. Entre los sectores que según los colonos conforman "la ecología", se encuentran desde el Ministerio de Ecología provincial hasta ONGs de desarrollo rural que proponen formas

"sustentables" de producción y de explotación del monte; consultores de organismos inter-nacionales; evaluadores de organismos que financian a las ONGs. Inclusive llegan a ser incluidos en esta categoría, las propuestas de algunos instructores de las compañías tabacaleras que proponen cambios tecnológicos en el cultivo de tabaco "para hacer más ecológica la producción".

La idea de "ecología" implica dos conjuntos de sentidos opuestos pero no contradictorios. Veremos en primer lugar su valoración positiva para luego detenernos en aquella negativa. Mas allá del rechazo hacia el sector ambientalista, los colonos también consideran que es necesario conservar la selva misionera y acuerdan en la importancia de no continuar con el desmonte de la región, de cuidar los suelos, los cursos de agua, etc. Inclusive el valor que en determinados momentos se le asigna a la conservación, lleva a muchos pobladores rurales a reclamar una presencia más efectiva de los agentes conservacionistas. Por ejemplo, aquellos colonos que señalan la disminución de la fauna salvaje debido a la caza, responsabilizan a "la ecología" —que aquí quiere decir a los guardaparques— por no cumplir con "su rol" de controlar. Un antiguo colono comentaba que "hasta hace quince años era impresionante la cantidad de bichos que había, pero se terminó ahora, yo no sé qué hace la ecología, ganan su sueldo pero nadie cuida".

La valoración positiva de "la ecología" y las reservas naturales, suele expresarse en cierta añoranza romántica por las características de la región en el pasado cercano. Los relatos de los tiempos en que la región se colonizó describen al noreste misionero en términos casi paradisíacos, donde las chacras rebosaban de madera, el agua de los arroyos era límpida, la tierra era la más rica de la provincia, la fauna salvaje abundaba y de su caza vivían familias

enteras. La nostalgia por ese cercano “tiempo mítico” en que las colonias se crean, está presente no sólo entre los primeros pobladores, sino también entre los más jóvenes cuando se lamentan por la actual crisis económica de las colonias.

“La ecología” localmente adquiere uno de sus sentidos negativos en su aparente externalidad al mundo colono. Ya señalé al Ministerio de Ecología o a las ONGs como los portadores de este discurso, el mismo se considera foráneo a las colonias. Para los pobladores, el discurso ecológico es fundamentalmente urbano. Es en las ciudades donde se discuten estos problemas, donde determinados hechos pasan a ser “problemas ecológicos”, se crea este término, se originan las reglamentaciones conservacionistas y los proyectos de desarrollo sustentable, y donde están los científicos, técnicos y políticos que construyen el saber ecologista. Precisamente uno de los principios desde donde suelen rechazarse las “ideas ecologistas” en la colonia, es el de ser una importación que poco tiene que ver con la vida local. Se lo considera un saber des-territorializado, construido por personas que poseen un conocimiento principalmente teórico del mundo rural, con una alta cuota de abstracción que no termina de ajustarse al caso concreto de las colonias. De esta forma “la ecología”, según los colonos, estaría imprimiendo un nuevo orden sobre el territorio, buscando crear un territorio ecológico. La creación de este nuevo territorio trae aparejada la presencia de nuevos actores y la resignificación de los ya presentes, con nuevos intereses que le dan sentido a este espacio.

La forma en que se construyen las clasificaciones sobre los distintos actores presentes en el área expresa el modo en que se percibe el territorio y el lugar que cada uno ocupa en él mismo. Así al ser considerados entre los

responsables por la degradación de la selva, los colonos pasaron a ser sujetos a control y en cierta medida criminalizadas muchas de sus prácticas. Podríamos decir que éste es uno de los principales sentidos en que es vivenciado por ellos el territorio ambientalista. Para los colonos, “la ecología” ha implicado un cierre en el espacio, así como limitaciones en la movilidad y en la explotación de los recursos naturales. Si antes podían desplazarse buscando tierras fiscales disponibles, si podían entrar en los montes procurando caza, hacer rozados sin temores aún careciendo de permisos, con la expansión del frente ambiental sus posibilidades se redujeron, y esas actividades pasaron a estar prohibidas y/o efectivamente controladas.

“La ecología” es vista por los colonos como una fuente de sanción, tal es así que el término con que en el área rural misionera se conoce a los guarda-parques es precisamente: “la ecología”. De manera que, en el mundo de los colonos, en cierto sentido “la ecología” y la conservación de la selva, pasan a estar directamente ligada al control y la sanción. En palabras de un productor local:

“La ecología no le deja cazar o quemar, antes se hacía rozado en el monte, ahora se hace para plantar no más, antes no era así. La gente ya no tumba si no va a poder pagar el aforo que le permite desmontar, el que no tiene el 20% de la tierra pagada tiene que tirar capuera, pero no el monte, porque se controla, hay que cuidarse más”.

El temor de los pobladores hacia los inspectores forestales y guarda-parques se refleja tanto en el hecho de ocultar rozados clandestinos, de hacerlos lejos de los caminos por donde se supone transitan esos funcionarios, como en el hecho de dejar cortinas de monte

ocultando los nuevos rozados. Las penas para tales acciones consisten en el decomiso de armas y presas, en caso de caza; la multa en caso de venta de madera sin autorización, y en caso de desmontes clandestinos y contaminación de cursos de agua con agroquímicos, se realizan apercibimientos advirtiendo al productor que si se reitera la falta se aplicará una sanción que, para el caso de desmontes, puede consistir en prisión.

Como parte del conflicto entre pobladores y conservacionistas, también es posible asistir a cierta amenaza solapada de los colonos hacia las Reservas Naturales. Es común escuchar el planteo de que las Reservas podrían llegar a ser invadidas por colonos en busca de tierras y transformadas en colonias; con lo cual las selvas darían paso a potreros, rozados y yerbales. La primera vez que el gobierno provincial invitó a asociaciones de colonos a participar de un taller de gestión de la Reserva de Biosfera Yabotí, fue en el año 1999 –los pobladores no fueron convocados ni en la planificación de la Reserva, ni durante los primeros seis años de su existencia-. En aquel taller un productor local sentenció: “*si no se hace algo (ayuda económica) para los que están afuera de la reserva, se van a meter*”. Así daba a entender que la Reserva de Biosfera no podía estar ajena a las necesidades de la población de su área de influencia, de lo contrario la población la ocuparía. Tales amenazas, se realizan en el marco de una serie de conflictos por la ocupación de latifundios privados por parte de colonos, extendidos por toda la provincia.

Relaciones personales entre guardaparques y pobladores

En las interacciones entre guardaparques y pobladores locales, es posible distinguir dos tipos de relaciones: de conflictividad y de alianzas. Las relaciones conflictivas están fundadas en la lógica con que se ha creado la mayor

parte de las Reservas Naturales de Misiones, y según la cual la conservación es incompatible con la presencia de los pequeños productores rurales. Según este modelo los guardaparques son una especie de guardianes de la selva, encargados de evitar las incursiones de pobladores en las reservas, las cuales son pensadas como islas de selva en un mar de tierras deforestadas y en producción. En este tipo de relación, los guardaparques tienen un relativamente bajo contacto con los pobladores, restringiendo sus funciones al interior de la reservas. Entran en relación con aquellos que ingresan a cazar furtivamente y con quienes realizan rozados con fuego en terrenos vecinos a las reservas, lo cual genera peligro de incendio dentro de las mismas. Es común que entre los guardaparques se considere a la práctica de hacer fuego en los límites de las reservas como una forma de enfrentamiento con éstas, como una señal de descontento ante la presencia de las áreas de conservación, así como de los agentes de control.

El otro tipo de relación entre guardaparques y pobladores rurales tiene características positivas. En general, en cada Reserva se puede encontrar al menos un guardaparque que establece con los pobladores locales relaciones positivas, que pueden denominarse de amistad, de clientelismo, e inclusive en ciertos casos llevan a establecer lazos de parentesco con familias locales a partir de alianzas matrimoniales. Todos estos tipos de relaciones, como veremos, aportan elementos extra-legales a la aplicación de legislación conservacionistas.

Entre las diversas relaciones positivas que se establecen entre guardaparques y pobladores, las alianzas clientelares aparecen permeando al resto. La alianza clientelar es una relación entre patrón y cliente que supone un contrato de ayuda mutua entre individuos de desigual jerarquía social. Se trata de un

contrato implícito o informal de obligación recíproca no equivalente entre dos individuos que intercambian bienes y servicios de diferente tipo, en un flujo continuo que persiste en la medida en que su circulación permanece desequilibrada; de modo que, si las obligaciones de un individuo hacia otro no se saldan definitivamente, su relación se proyecta en el tiempo. De manera que, la desigual distribución de posiciones sociales y de poder existente entre dos individuos se objetiva a través de relaciones de intercambio material y/o simbólico. Entre guardaparques y colonos se establece un sistema clientelar, que se basa en relaciones recíprocas y asimétricas entre patrones y clientes, entendiendo por "patrón" a la persona que utiliza sus recursos a favor de otro que deviene en su cliente; éste último, a cambio provee de servicios al primero. Este es un complejo de relaciones entre quienes usan sus influencias, posición social o cualquier otro atributo para asistir a otros, y aquellos asistidos (Boissevain, 1966:18).

Las alianzas clientelares implican una relación de reciprocidad. La reciprocidad, tal como fue estudiada por Mauss (1979) tiene lugar en tres momentos: la obligación de dar, de recibir y de devolver, en una temporalidad diferida y bajo una obligación moral de que quien recibe devuelva. Los bienes y servicios que se intercambian entre guardaparques y vecinos son de muy diversa naturaleza. Localmente los pobladores denominan a las prestaciones en bienes y servicios dadas por los guardaparques como "*favores*". Estos "*favores*" llegan a ser de muy variada naturaleza, y consisten en: traer y llevar mercadería de los centros urbanos; traer y llevar recados entre vecinos y familiares de distintos lugares; conseguir semillas para cultivos hortícolas; dar o conseguir asesoramiento técnico para cultivos -en muchos casos, por ejemplo, se recurre a

técnicos del INTA-; y realizar trámites burocráticos en diversos centros urbanos. Muchos pobladores también consideran que los guardaparques cuentan con contactos políticos a partir de los cuales podrían intervenir en las asignaciones de planes de asistencia económica para familias carenciadas, por ejemplo "Plan Jefes de Hogar" o "Plan Trabajar". Otro "*favor*" muy valorado es el de dar asistencia médica en primeros auxilios, puesto que en las reservas suele haber botiquines con los elementos básicos, así mismo también se considera que los guardaparques cuentan con conocimientos para prestar tales auxilios.

La devolución que realizan los pobladores, en principio aparece definida bajo la consideración de que determinados guardaparques logran "*llevarse bien con la gente*", con los vecinos, con los colonos. Detrás de esto está el supuesto de que si no existiesen tales "*favores*" del guardaparques, la relación sería necesariamente tensa, puesto que se basaría en el control y la sanción, es decir que los vecinos se "*llevarían mal*" con los guardaparques. Así, "*llevarse bien*" implica un disminuir, eliminar o evitar el conflicto. Los colonos que participan de tales alianzas se prestan a diálogos con los guardaparques donde estos informalmente exponen las perspectivas y legislación conservacionista, así como dejan implícito ciertos compromisos por modificar o disminuir las prácticas que degradan el ambiente -como por ejemplo el lavar los envases de agroquímicos en los cursos de agua, o realizar rozadas sin autorización-. De manera que lo que está circulando como devolución por parte de los colonos es, por un lado, permitirle al guardaparques cierto ingreso y diálogo con la comunidad. Y por otro lado, el guardaparques de esta forma consigue lealtades, tanto hacia su persona como hacia la legislación conservacionista que

él encarna. Así, muchos de los pobladores que entran en este sistema gradualmente comienzan a transformar sus discursos sobre la naturaleza y las formas de explotación de los recursos naturales.

Existen casos en los cuales las alianzas clientelares se ve reforzadas a causa de que los guardaparques desarrollan funciones en proyectos de desarrollo rural que se llevan a cabo en el área. Uno de tales casos es el de la colonia María Soledad –Municipio de Andresito–, ubicada en una de las áreas donde se concentra una gran cantidad de proyectos conservacionistas, tanto oficiales como no gubernamentales. En esta colonia, una ONG de Buenos Aires inició en el año 1999 un proyecto de producción de dulces artesanales de frutas silvestres, el objetivo del proyecto era generar una nueva fuente de ingresos para las familias que participasen en la producción de los dulces, a su vez que se revalorizase la vegetación del monte, puesto que de allí se extraerían las frutas. Esta ONG desarrolló el proyecto conjuntamente con el Ministerio provincial de Ecología, y mientras la ONG se encargó del financiamiento y aportes técnicos, el Ministerio designó a un guardaparques provincial como administrador local. Una vez que se conformó un grupo de pobladores –en su mayor parte mujeres– que trabajarían en el proyecto, el guardaparques pasó a ser el nexo entre el grupo, la ONG y el Ministerio. El guardaparques era quien distribuía al interior del grupo los recursos que provienen de la ONG y del Ministerio. Si bien este proyecto productivo que implicaba la conservación de la selva, en principio fue percibido por los pobladores como foráneo al área, con el tiempo tanto la propuesta como la ONG y el guardaparques, llegaron a tener una considerable aceptación en el conjunto de la población. Esto se debió no sólo al hecho de que la institución inició el proyecto en un momento de crisis de los

cultivos industriales tradicionales (yerb mate, té), sino también, a que con el trabajo del guardaparques se fue desplegando un sistema de alianzas clientelares que involucró a los colonos. Por medio del guardaparques, la ONG comenzó a derivar hacia la colonia recursos tales como herramientas de producción, árboles nativos para reforestar las chacras, y sobre todo generó una gran expectativa acerca de las ganancias que implicaría la producción de dulces una vez que estos fuesen ubicados en el mercado.

La relación entre el guardaparques y los pobladores gradualmente adquirió elementos propios de una alianza clientelar. El guardaparques pasó a constituirse en un patrón para los colonos que participaban del proyecto, y alcanzó un mayor estatus dentro de la colonia. Los beneficiarios del proyecto reconocen que para continuar participando en la distribución de bienes y servicios que derivaban del proyecto, a cambio debían respetar los parámetros de una producción ecológica, disminuir al máximo la deforestación de los montes de sus chacras y respetar las reglamentaciones conservacionistas.

Si bien muchos pobladores mantienen relaciones tensas con el guardaparques, puesto que éste no deja de ser un agente de control, es generalizado el reconocimiento acerca de la relación cordial que se estableció con los vecinos. Esta relación aparece como opuesta a la que mantenía con la comunidad, el guardaparques que previamente prestaba servicios en el área: *“Antes había otro que no se daba con nadie, no ayudaba, no salía a conocer a la gente, no recorría la colonia, ni se mezclaba...”* relata un vecino. En cambio el nuevo guardaparques parece desplegar otra estrategia frente a la comunidad. *“La idea de B. es que si él conoce a los vecinos, les habla y los ayuda, la gente va a dejar de cazar los*

bichitos que andan por el monte". Claramente, estas palabras de un poblador muestran cómo la consecución de las leyes conservacionistas aquí se basa en crear alianzas con los vecinos, donde como contraprestación a ayudas personales, se debe respetar la ley.

Otro caso de semejante es el de la colonia Cabureí, vecina al Parque Nacional Iguazú. Allí uno guardaparques nacional decidió ponerse al frente de un proyecto de desarrollo sustentable. Este proyecto consiste en la promoción de alternativas productivas que lleven a los colonos a abandonar las prácticas degradantes del medioambiente y emprender otras que generen recursos económicos. Las alternativas que se promueven son producción porcina, horticultura, producción de mandioca y maíz. Para esto organizó a los colonos que desearan participar del proyecto en un grupo conformado por diez familias. El grupo cuenta con un delegado, que representa a las familias frente al guardaparques. En este caso se nota claramente como el sistema de alianzas clientelares que se crea, implica distinciones al interior de la colonia. A medida que se desarrolla un mayor acercamiento con el funcionario oficial, el delegado pasa a ocupar el rol de "broker"⁵ entre la propuesta externa y el resto de los colonos. A su vez, este sistema se constituye como una red, en la cual si bien el delegado es cliente del guardaparques y de las institución que produce el proyecto de desarrollo rural, a su vez también es patrón del resto de los colonos que participan en el grupo local. Participar de esta red le aporta un capital simbólico al delegado, puesto que su posición implica un cambio en el

estatus del mismo y cierta movilidad social.

La relación de los distintos actores con el broker cuenta con un contenido moral que es central para darle vida a la relación clientelar. Tal como hemos visto en otro trabajo sobre las ONGs que promueven el desarrollo sustentable en el área (Ferrero, Jelonche; 2003), en el caso de Cabureí la acción del delegado no se basa en objetivos estrictamente pragmáticos -como serían los de ocupar un rol de distribuidor en el dar y recibir y devolver bienes y servicios-, sino que progresivamente éste pasa a encarnar al ambientalismo en la colonia, él delegado pasa a ser la voz local del discurso conservacionista que promueve el guardaparques. En la consolidación del rol del delegado como "broker" entre comunidad e institución externa, participa todo su grupo doméstico, ya que toda la unidad productiva progresivamente gira en torno a una producción sustentable. El delegado se ha propuesto abandonar el cultivo de tabaco -por la gran cantidad de agroquímicos utilizados en su producción-, dejar de desmontar la porción de selva que corresponde a su chacra, y ha participado en un resistido proyecto de conservación de yagaretés llevado a cabo desde el Parque Nacional Iguazú. Así, el delegado además de asumir tareas prácticas y formales, tales como mantener la estructura local del grupo, lo cual facilita el trabajo del guardaparques, también se coloca en un rol de difusor, e incluso traductor de una nueva manera de ver el mundo.

⁵ El rol del "broker", tal como es entendido por Boissevain (1966) consiste en ser intermediario en un sistema clientelar. El "broker" es la persona clave del sistema de patronaje. En este sistema tiene lugar la superposición de redes clientelares, donde el rol de determinadas personas como "brokers" radica en interrelacionar a personas o grupos que se encuentran en posiciones diferentes. De manera que el "broker" es a su vez cliente de uno y patrón de otro, obteniendo beneficios de tal posición.

Las ideas ambientalistas.

Vemos que las alianzas clientelares no son reducidas a intercambios mercantiles utilitarios entre individuos que buscan maximizar recursos escasos. En esta relación es ineludible el compromiso moral que se origina entre patrón y cliente. Las relaciones de patronazgo y clientelismo se basan en un código normativo implícito, no escrito que domina las relaciones entre patrón y cliente, fundado en el "honor", y que obliga a corresponderse y a cumplir lo acordado verbalmente. Tal como se analiza en otros estudios sobre patronazgo (Campbell, 1964), en nuestro caso el par de categorías nativas "honor" y "vergüenza" constituyen uno de los fundamentos éticos que asegura el cumplimiento legítimo de los compromisos asociados a las relaciones de alianza y clientela política. En este sentido, los compromisos morales que orientan el intercambio simbólico y material entre individuos aliados -patrones y clientes- se rigen según la forma de una economía moral (Thompson, 1995).

Tal lealtad se puso de manifiesto en el caso de una familia rural del departamento General M. Belgrano. Esta familia recibía "*ayudas*" por parte de un guardaparques, quien, según relata un poblador vecino, les "*conseguía semillas*", asesoramiento técnico en cultivos, les realizaba "*trámites en el banco, en la municipalidad*", etc. En cierta oportunidad, miembros de aquella familia fueron descubiertos por el propio guardaparques cazando en un monte de la zona. El guardaparques no sólo hizo la denuncia policial, que llevó a que se incautasen las armas usadas, sino que también, según el relato de los vecinos, habría intervenido para que la familia dejase de recibir el plan de asistencial estatal que estaba percibiendo. Los vecinos interpretan este incidente no sólo como una muestra del poder del guardaparques, que va más allá

de los límites de la colonia, sino también como la ruptura de una obligación moral, como el incumplido con el compromiso de devolver lo que el guardaparques esperaba recibir: la observancia de las leyes conservacionistas. En los relatos que diversos pobladores hacen del hecho, no se juzga el que alguien realice una actividad prohibida, como la caza, sino el que no se cumpla un deber moral, lo cual en este caso implica deshonor. Con esto vemos cómo en el cumplimiento de la ley aparece con fuerza un elemento extra-legal, se cumple la regla porque obedecerla forma parte de una alianza, de un contrato previo. Aquí lo que está en juego en el cumplimiento de estas leyes no es la autoridad particular de la ley, sino el no caer en deshonor.

Consideraciones finales.

En el respeto y cumplimiento de la legislación conservacionista, son centrales las relaciones que los pobladores rurales establecen con los guardaparques. El cumplimiento de las reglas se efectúa por dos caminos, uno el del temor a la sanción, el otro el del establecimiento de códigos de honor y lealtades personales a través de alianzas clientelares.

Si bien tanto los colonos como los guardaparques reconocen que lo legal corresponde a un campo diferente al de otros sistemas de reglas, como las de la amistad, afinidad, etc., en los hechos lo legal aparece permeado por estos otros campos. Los sentidos de la legalidad en las colonias del norte misionero van más allá de planteos puramente burocráticos e impersonales. La legalidad por un lado es sanción, y por otro se basa en lealtades que se crean a partir de alianzas clientelares.

Hemos visto que existe un desarrollo paralelo entre una mayor cercanía personal entre guardaparques y colonos, con una mayor observancia por parte de los últimos de la legislación conservacionista, así como con la apropiación

de ideas ambientalistas, y la modificación de conductas respecto a la explotación de los recursos naturales. En absoluto podemos afirmar que estos hechos se desarrollen de forma directa y necesaria, sino que más bien nos encontraríamos frente a una tendencia en proceso. De manera que no es posible reducir la observancia de la reglamentación conservacionista a una estrategia puramente instrumental y consciente deriva de participar en un sistema clientelar.

Esto parecía contradecir la definición de legalidad propia de las sociedades occidentales. Si el sistema legal moderno y occidental busca excluir las jerarquías sociales dando igualdad a todos los individuos en el acceso a la ley, y asegurando esto por medio del sistema burocrática, para nuestro caso de estudio podemos utilizar las palabras de Luis Dumont para quien "si occidente pretende eliminar la jerarquía sacándola por la puerta delantera, esta vuelve a entrar por la puerta de atrás en otras formas".

Efectivamente en nuestro caso, en la implementación de la ley entran en juego elementos jerárquicos, que surgen de las relaciones personales. Pero esto no pasa a ser un atavismo, un vestigio de instituciones primitivas, sino que más bien parece ser una condición local en la cual se posibilita que la ley se haga presente y ocupe un lugar en el campo misionero. Aunque en nuestra sociedad el ámbito de lo legal constituye un subsistema separado de otros subsistemas, en la dinámica de la vida social lo legal incorpora y se nutre de elementos que provienen de subsistemas extra-legales.

A pesar de que las relaciones de afinidad, amistad y clientelismo pareciesen entrar en contradicción con los valores pretendidos por el sistema legal occidental, estas permean y dan vida a lo legal. Y serían las que posibilitan que la legislación conservacionista ingrese a la colonia y ocupe un lugar no represivo en el mundo colono. ●

Bibliografía.

Bohannon, Paul

1967 "The different realms of law". En: P. Bochannon (Ed.) *Law and warfare*. S/D.

Boissevain, Jeremy.

1966 "Patronage in Sicily". En: *MAN* Vol I, número 1.

Bourdieu, Pierre.

1991 *El sentido práctico*. Barcelona: Taurus.

Cambell, J. K.

1964 *Honour, Family and patronage*. Oxford: Claredon..

Diegues, Antonio C. (Ed).

2000 *Etnoconcevação. Novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos*. Sao Paulo: Hucitec. NUPAUB-USP.

Ferrero; Brián. Jelonche; Elisabet.

2003 "Sobre la construcción social de la agroecología. Experiencias de participación en proyectos de desarrollo en Misiones, Argentina". En *Pos: Revista brasiliense de pós-graduação em ciências sociais*, Año VII, Brasilia.

Little, Paul

2001 *Amazonia: territorial struggles on perennial frontiers*. Maryland: The Johns Hopkins University Press.

Malinowski, Bronislaw

1991 *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*. Barcelona: Ariel.

Mauss, Marcel.

1993 "Ensayo sobre los dones. Motivo y formas del intercambio en las sociedades primitivas". En: M. Mauss: *Sociología y antropología*. Editorial Tecnos. Madrid.

Roberts, S.

s/f *Order and dispute*. Penguin Books.

Soprano, Germán.

2003 *Formas de organización y socialización en un partido político. Etnografía sobre facciones, alianzas y clientelismo en el peronismo durante una campaña electoral*. Tesis Doctoral, Mimeo. Posadas: Programa de Postgrado en Antropología Social-UNaM.

Thompson, Edward.

1995 "La economía 'moral' de la multitud en la Inglaterra del siglo XVIII". En: E.P. Thompson. *Costumbres en común*. Barcelona: Crítica.

“Uma Revolução Silenciosa”: notas sobre o ingresso de setores de baixa renda na universidade.

Tania Dauster *

Resumen

Lo objetivo de este estudio es reflexionar sobre aspectos de mudanzas por que pasa una universidad no publica y religiosa considerada, aún, por grande parte de la población, de clase media alta o de elite económica e sociocultural. Este trabajo integra una pesquisa en curso, cuyo objetivo principal consiste en mapear las relaciones entre los estudiantes universitarios e la cultura letrada. Estos aspectos no serán analizados en este trabajo. Entretanto, para mejor entender esta problemática e lo significado de la escrita y de la lectura debajo de lo punto de vista de lo universo estudiado, tornase importante percibir quien son estos estudiantes, considerándose sus modos de vida e su cotidiano, aspectos que serán aquí enfocados. La etnografía y la busca por lo entendimiento de la heterogeneidad revelaron un perfil diferenciado entre los alumnos y los factores que os condicionan

Palabras claves: *Antropologia, Educación, Universidad*

Abstract

The objective of this study is to analyze some aspects of the transformations under way in a private religious university that is viewed by many as upper middle-class and part of Brazil's economic, social and cultural elite. This work is part of an ongoing research whose main aim is to map the relations between students and literate culture. These aspects will not be discussed in this study. However, in order to understand better this problem and the meaning of writing and reading in the universe of the subjects under observation, to wit, the students that define themselves as scholarship-supported, the way of life and customs of these students became a relevant factor and are the object of this analysis. An ethnographical approach and the incorporation of the concept of heterogeneity revealed significant differences in profiles among the students.

Key Words: *Anthropology, Education, University.*

* Professora Associada do Programa de Pós-graduação em Educação da PUC-Rio. Pesquisadora do CNPq. e-mail: tdauster@edu.puc-rio.br

Introdução

Este texto tem por objetivo refletir sobre aspectos das mudanças por que passa uma universidade não-pública e religiosa considerada, ainda, por grande parte da população, de classe média alta ou de elite econômica e sociocultural¹. Esta reflexão é parte de uma pesquisa em curso, cujo alvo principal consiste em mapear as relações entre os estudantes universitários e a cultura letrada. Estes aspectos não serão analisados no presente trabalho².

Entretanto, para melhor entender essa problemática e o significado da escrita e da leitura sob o ponto de vista do universo estudado, tornou-se relevante perceber quem são esses estudantes, considerando-se o seu modo de vida e cotidiano, aspectos que serão aqui focalizados.

A etnografia e a busca do entendimento da heterogeneidade revelaram um perfil diferenciado entre os alunos, dando início à reflexão sobre as diferenças entre os estudantes, destacando-se apenas uma parte do universo estudado, que se autodefine como bolsista³, ou seja, alunos que recebem bolsa de ação social ou reembolsável para cobrir despesas com a mensalidade. Esta autodenominação remete a um estilo de vida e a uma determinada definição de realidade que orientam as relações dos bolsistas com o mundo acadêmico, questões que serão também comentadas neste trabalho.

Campo empírico e universo social estudado

A escolha do contexto para a realização da pesquisa recaiu em uma

universidade particular situada na Zona Sul da cidade do Rio de Janeiro (Brasil), que se destaca pela excelência acadêmica e que se define como religiosa. Por ser uma instituição filantrópica, vem concedendo bolsas de estudo para estudantes dos chamados setores populares, cuja renda seria insuficiente para arcar com o pagamento das mensalidades universitárias.

Essas bolsas têm como finalidade apoiar o estudante de baixa renda no financiamento de seus estudos superiores. São vários os tipos de bolsas concedidas, que vão implicar total ou parcialmente na prestação deste apoio endereçado a uma clientela também diversificada em termos de condições socioeconômicas.

Contudo, o interesse maior, no caso deste artigo, recai sobre o processo de entrada e permanência na universidade daqueles estudantes que pertencem aos setores menos favorecidos do ponto de vista econômico. Esses alunos, tendo sido admitidos através do vestibular, não teriam condições de permanência caso a instituição não adotasse esta política filantrópica, o que vem fazendo de forma cada vez mais consistente desde os primeiros anos da década de 1990⁴, dotando bolsas de ação social que cobrem integralmente custos de matrícula e mensalidade.

No entanto, o universo social pesquisado inclui tanto os bolsistas, termo usado pelos estudantes, como aqueles outros universitários cujos familiares podem assumir o compromisso relativo aos custos da universidade.

¹ Karina Kuschnir (2001: 162) lembra que a definição de “elite” tem como uma de suas características contrapor-se à de povo ou de massa, referindo-se à “classe que ocupa posição superior em uma sociedade. Como minoria, a elite detém poder tanto político quanto econômico, mantém relações de solidariedade e busca a manutenção da dominação social”. Segundo a autora, o termo elite pode ser usado socialmente com valor positivo.

² Ver os trabalhos de Andréa Pavão, “Do leitor imaginário a imagens de leitores em uma universidade carioca”, e de Dione Dantas do Amaral, “Biblioteca: representações e práticas”, mimeo, PUC-Rio, CNPq 2001, no relatório final da pesquisa *A invenção do leitor acadêmico: Universitários, leitura e diferenças culturais*.

³ No sistema classificatório dos estudantes, as categorias “bolsistas” e “elite” ou “burgueses” definem relações distintas com esta universidade.

⁴ Para obter outras informações, ver “Processos de inclusão e exclusão no ensino superior”, texto de Helena Altmann, no relatório final da pesquisa igualmente intitulado: “A invenção do leitor acadêmico: Universitários, leitura e diferenças culturais”, mimeo. Ver também “O papel da universidade e a diversidade cultural”, de Camila Leite e Fábio Pereira, mimeo, no mesmo relatório PUC-Rio; CNPq, 2001

Os dados básicos do segmento estudantil contatado no campo serão aqui apresentados com o objetivo de traçar um perfil amplo dos sujeitos entrevistados. São dezenove (19) alunos com idades variando entre 20 e 49 anos. Destes, cinco (5) são homens e quatorze (14) são mulheres. Quanto ao estado civil, quatorze (14) são solteiros, três (3) são casados, uma (1) é viúva e um (1) não declarou. Somente quatro (4) destes alunos têm filhos.

Os alunos residentes na Zona Sul são onze (11), sendo que oito (8) residem nos bairros considerados mais nobres da cidade e três (3) em áreas de pouco prestígio como o Morro Dona Marta e a Rocinha; três (3) residem na Baixada Fluminense; um (1) reside no Centro da cidade e dois (2), na Zona Oeste. Oito (8) alunos cursaram escola particular antes de ingressar na universidade; seis (6) cursaram escola pública, dois (2) não declararam e três (3) cursaram tanto escola particular quanto pública.

Quanto à profissão dos pais, encontramos uma grande variedade de profissionais liberais (dentistas, engenheiros civis, músicos, fonoaudiólogos, arquitetos); professores universitários; empregados domésticos; comerciantes; pedreiros; e uma cozinheira. Já no tocante às próprias atividades profissionais, sete (7) alunos fazem o estágio obrigatório do curso e o restante realiza as seguintes atividades: ajudante de lanchonete, professor voluntário de educação infantil, merendeira. Em relação às outras atividades desenvolvidas na universidade, seis (6) alunos freqüentam a Oficina de Leitura e Escrita, três (3) participam de atividades do Diretório Central de Estudantes (DCE) e o restante participa de seminários, palestras, trabalhos na Pastoral Universitária e de pesquisa.

No que tange à forma de pagamento da universidade, treze (13) são bolsistas, dos

quais: quatro (4) recebem bolsas parciais; nove (9) recebem bolsa total; e seis (6) não recebem bolsa.

No que se refere aos hábitos de lazer, os alunos pertencentes aos segmentos populares fazem referência, com freqüência, a ir à Igreja e a assistir tele-visão. Os alunos de maior renda fazem referência ao teatro, ao cinema e ao "barzinho". No tocante ao tipo de religião, três (3) alunos se dizem católicos; dois (2) são evangélicos e o restante não declarou.

Na questão da etnia, oito (8) alunos declararam-se brancos e o restante não declarou. O meio de transporte utilizado para chegar até a universidade é predominantemente o ônibus. Fizeram pré-vestibular comunitário seis (6) alunos.

Os alunos provenientes das escolas públicas distribuem-se entre os cursos de Pedagogia (4), Serviço Social (2), História (1) e Filosofia (1). Os dois primeiros correspondem aos cursos vistos como menos prestigiados socialmente.

Um outro dado relevante para caracterizar muitos dentre os alunos dos setores de baixa renda é a passagem pelos pré-vestibulares comunitários, entre os quais o "Pré-Vestibular para Negros e Carentes". Essa trajetória torna esses estudantes, em sua grande maioria, comprometidos com o "desafio de estar na universidade e ao mesmo tempo retornar à base e estar contribuindo para que outras pessoas possam vir a participar desse grande ideal, dessa grande luta que é a universidade pública ou privada" (Valdir, 27 anos).

Para finalizar, vale acrescentar que a totalidade do universo de setores populares que ingressou na universidade e que, em parte, vem sendo aqui estudada, constitui-se como a primeira geração no seu âmbito familiar a romper a fronteira educacional do ensino superior.

Sobre a etnografia

No decorrer do ano de 2001, após as intensas leituras de autores dos campos antropológico e educacional, a equipe de pesquisa deu início ao trabalho de campo.

Tratava-se de estranhar o familiar (Velho, G. 1981: 126), pois o trabalho de campo e as entrevistas semiestruturadas tiveram como objeto a observação do cotidiano e das relações sociais, a busca do significado emergente, o olhar sobre a sociabilidade no próprio espaço social de trabalho docente do coordenador da pesquisa e de atividade discente dos integrantes da pesquisa. Portanto, de certo modo, compartilhavam, pesquisadores e pesquisados, experiências, gostos, valores, concepções e cotidiano relativamente próximos. Isto sugere que as trocas simbólicas eram perpassadas por distâncias e proximidades a serem estranhadas. Em outras palavras, além de ver o(s) pesquisador(es) como parte do problema, estratégias simbólicas eram requeridas no sentido de *desnaturalizar* os fenômenos à volta para percebê-los como socialmente construídos, pois pertencentes ao campo da cultura e das relações sociais.

Entretanto, não cabe aqui fazer um relato pormenorizado deste momento, em que pese a sua relevância em uma pesquisa de natureza antropológica. Assim percebida, a etnografia visa a construção de um olhar descentrado, elaborado a partir do ponto de vista dos sujeitos pesquisados, buscando entendê-los nos seus valores, crenças e modos de vida.

Trata-se, pois, do uso de etnografia como opção teórico-metodológica, o que induz a formas de problematização próprias da teoria antropológica, assim como a escolha de uma teoria da cultura, questão emblemática no contexto do trabalho antropológico.

Não somente Clifford Geertz

serviu-nos para tomar a cultura como “teia de significados” (1973: 15), mas também adotou-se de Gilberto Velho (1986: 19) a concepção da situação de entrevista como “pesquisa-diálogo”, e de Queiroz (1998: 15), a percepção de que as entrevistas são, por excelência, situações dialógicas e técnicas de coletas de dados. Na perspectiva da busca de padrões sociais, elas representam tentativas de compreensão do social nos indivíduos.

Com estes referenciais, por dois semestres, os participantes da pesquisa voltaram-se para os diferentes espaços universitários – a sala de aula, a biblioteca, os espaços de lazer e de alimentação e os corredores – com um outro olhar, exercitando o papel de pesquisadores. O uso do diário de campo, registro do observado, relato do cotidiano universitário, era objeto de debates nos encontros semanais da pesquisa.

Horas de trabalho foram dedicadas às entrevistas, tanto à sua pre-paração quanto à avaliação da atuação dos entrevistadores e dos sujeitos entrevistados. Enfim, reunimos um material importante, embora incompleto, mas que permitiu reflexão sobre as transformações e os conflitos que puderam ser observados com a entrada dos estudantes de setores de baixa renda na universidade, supostamente de elite no dizer de muitos estudantes.

Uma vez situados estes parâmetros de pesquisa, serão focalizados aspectos significativos observados durante a investigação, relevantes para melhor entendimento das tensões, mediações e transformações em curso na universidade estudada.

Tensões e mudança

As questões étnicas e de posição socio-econômica vêm compondo uma outra história para as relações entre os alunos nesta universidade e motivando crises setoriais, constituindo-se em momentos ricos para a percepção das tensões socioculturais.

Nessa linha, foi presenciada uma reunião marcante pelo seu ineditismo, que envolveu alunos e professores do departamento de educação, com o objetivo de buscar meios de avaliar as insatisfações que eclodiram a partir de interpretações de discriminação, por parte dos alunos bolsistas, provenientes de setores de baixa renda, que, neste departamento, representam 40% do alunado, o que implica em um outro perfil para os graduandos e para o curso.

Uma representante do grupo fez um histórico desse segmento, mostrando que os alunos dos chamados setores populares têm uma realidade geográfica e social diferente. São originários da Baixada Fluminense, da Zona Oeste da cidade e da Rocinha. Cursaram o sistema público de ensino e lutaram muito para chegar à universidade.

O dia-a-dia na universidade mostra tensões e contrastes. Revelam-se constrangimentos e queixas sobre atitudes preconceituosas por parte de professores e colegas. Estes alunos mostram-se sensíveis a comentários negativos sobre o ensino público e sobre a queda de qualidade do curso universitário com o ingresso dos setores populares. Percebem discriminações por parte dos professores e vêem dificuldades no estabelecimento de parcerias com alunos não-bolsistas com a finalidade de realização de trabalhos em equipe. Sentem movimentos de evitação e críticas às dificuldades ligadas à atividade de leitura e de escrita.

A crise relatada mostra, entretanto, uma certa mudança nas relações de poder entre "bolsistas" e "elite", ao retirar o conflito da latência, abrindo publicamente o "tumor", na busca de relações mais igualitárias. Como expressa Mariana (27 anos), falando sobre as diferenças e a unidade entre os estudantes universitários: "Somos alunos, temos interesses em comum, embora eles tenham vindo

de outra dimensão, mas eles não têm culpa, nem eu tenho culpa de ter vindo dessa. É o sistema que faz com que a gente tenha essa diferença".

Sem considerar produtivo radicalizar as analogias entre o universo que é estudado e a etnografia realizada por Norbert Elias e John Scotson (2000: 19) sobre "estabelecidos" e "outsiders", dentro da perspectiva de um estudo de comunidade, vejo a importância de trazer para este artigo alguns pontos que marcam a análise de Elias e Scotson para uma teoria geral das relações de poder. Como ensá-los?

Os integrantes das categorias "bolsistas" e "elites", tais quais os "estabelecidos" e os "outsiders", estão em relações de interdependência tensa e desigual que tanto separa quanto une. As distinções entre as duas categorias são percebidas em função de relações de evitação e exclusão, em processos de estigmatização e rotulação. Nas queixas de integrantes dos setores populares em relação a colegas de outros segmentos economicamente privilegiados, percebe-se que a chegada de seus membros à universidade particular é sentida como ameaça ao estilo de vida da universidade e à sua "qualidade", embora o que se entende por qualidade não esteja definido em nenhum momento. Que expectativas, padrões e normas estarão subentendidos quando se fala em "qualidade do curso"? Qual a pertinência da universidade nos dias atuais? Qual seu papel? Como pensar as questões relativas ao currículo tendo em vista os desafios de hoje?

Por outro lado, é possível que subjacente às tensões mencionadas esteja o discurso, construído pela negação e pela ausência, direcionado aos setores populares, típico de posturas etnocêntricas, acarretando tabus de contato e atitudes de evitação expressos em atos e palavras.

A vida universitária

Os relatos feitos pelos bolsistas a respeito de seus cotidianos expressam os longos e desconfortáveis deslocamentos entre suas casas e a universidade, uma vez que muitos deles moram em subúrbios distantes da Zona Sul da cidade, onde se situa a universidade.

Contudo, como diz Valdir (27 anos), *ser estudante universitário é uma grande conquista. É pertencer a um grupo muito pequeno. Fala-se que apenas 1% da população afro-descendente, pobre, está na universidade brasileira.*

Mas, como é descrito esse dia-a-dia?

A rotina inclui acordar cedo, comparecer às aulas, participar de estágios e, por vezes, de grupos de pesquisa. As dificuldades relativas ao desempenho de múltiplos papéis, no caso das mulheres com seus afazeres domésticos, podem ser particularmente desgastantes. São consideráveis os custos financeiros para a compra de fotocópias, alimentação e transporte exigidos pelas novas atribuições.

A participação em pesquisa e a bolsa de iniciação científica são fatores relevantes tanto em função das hierarquias estabelecidas entre os estudantes e da distinção que implicam no currículo, como também enquanto formação universitária.

Conquista, luta e desafio são termos recorrentemente usados para falar da vida universitária e demonstram o significado da universidade para esses estudantes, os primeiros nas suas famílias de origem a ingressar no 3º grau.

Como explicar tal valorização que implica em tanto desgaste cotidiano?

Cristiano (23 anos), por exemplo, comenta sua entrada na universidade dizendo que “não tinha nenhuma possibilidade, nunca foi o meu plano”. Ainda, segundo Cristiano,

a universidade mudou toda minha trajetória de vida. Acbo que se não fosse isso, estaria em outro caminho. Estava trabalhando, não ia ter tempo livre para poder me dedicar a uma ONG (Organização não-governamental), fazendo um trabalho social onde moro.

A vida universitária não está “naturalizada” como projeto de vida, considerando-se os valores de maior destaque na socialização primária. Esse projeto aparecerá como tal, através de ações direcionadas para essa finalidade, mais tarde. Por essa razão, me pergunto, até que ponto possuem o caráter de “inevitabilidade”, próprio da socialização primária (Berger e Luckmann, 1966⁵ 180)? No depoimento de Cristiano afloram algumas questões referentes à escolha do curso, a saber, as dificuldades de escolha, considerações de ordem prática e identificações com figuras importantes como professores:

Bom, eu nunca tinha pensado muito bem em entrar na universidade, nem nada desse tipo. Terminei meu segundo grau, agora ensino médio, em torno de 96, foi 96 que eu terminei, e eu estava trabalhando, não pensava muito em cursar nada desse tipo, me lembro até que os colegas quando acabaram a formatura, saíram para comemorar. Aí todos faziam um plano assim de tentar o vestibular ou algo desse tipo e eu não tinha nada em vista. Eu já estava trabalhando na universidade, trabalhava na lanchonete. Eu me lembro que foi no final de 96 que teve uma reunião geral, toda a equipe com os donos da loja, e aí falaram que, caso alguém

⁵ Para Peter Berger e Thomas Luckmann (1966: 175), a realidade é construída socialmente. O estudo de como o indivíduo se torna membro da sociedade é foco das preocupações dos autores. Simplificando suas posturas, existem dois processos, ou seja, “a socialização primária, a primeira socialização que o indivíduo experimenta na infância, durante a qual ele introjeta seu mundo objetivo como subjetivamente significativo e a socialização secundária, qualquer processo subsequente que introduz o indivíduo já socializado em novos setores de mundo objetivo da sua sociedade”. A socialização secundária pressupõe uma personalidade formada, um mundo interiorizado como realidade altamente significativa, tendo como base os processos de socialização primária.

da equipe desejasse tentar algum vestibular e passasse, eles conseguiriam uma bolsa. *Aí, eu conversei com um ex-cunhado meu, pois ele também estava interessado em fazer Serviço Social, só que não via como, por achar um pouco difícil tentar para uma pública. *Aí eu conversei com ele e falei que tinha a possibilidade de conseguir bolsa aqui... O curso que eu escolhi teve a influência de um professor meu de História, que eu gostava. Eu sempre lia alguma coisa relativo à história, mas nunca tinha pensado em ser professor de história, era algo que eu não me via. Eu também não me vejo muito bem, mas... não sei. Eu vejo mais como um, não vou dizer que é hobby, porque a gente precisa ter alguma fonte de renda ou algo desse tipo. Eu já dei aula, já pratiquei, mas eu acho que eu ainda não me acostumei com essa nova identidade. Já estou quase me formando, mas acho que é um pouco distante às vezes.**

Eu acho que eu me identifico mais com, acho que assim meio chato, meio lugar comum falar isso, mas eu venho de uma comunidade de baixa renda, favela e tudo, e eu vejo que a minha importância talvez seja pelo outro lado mais no social, de adquirir o conhecimento para poder agir de uma outra forma também. Eu vejo até o exercício do magistério dessa forma também, você conseguir construir alguma coisa, modificar uma estrutura, esse tipo. Acho que me identifico mais com isso, não com a figura do líder comunitário, isso não tem a ver comigo, mas com um cidadão que age, dentro de seu campo de trabalho. Eu acho que no magistério e em história ainda dá para se agir muito nesse sentido. Dá para construir muito.

Um outro depoimento mostra a importância dos pré-vestibulares comunitários no ingresso na universidade e no estabelecimento de uma rede de

relações de intercâmbio de trocas imateriais e regras de reciprocidade como base da vida social (Mauss, 1974: 24,25).

Nas palavras de Valdir, o PVNC (Pré-vestibular para Negros e Carentes)

é um preparatório para o vestibular para pessoas negras e carentes, mas, principalmente, contribui, não só para a inclusão e inserção do indivíduo negro e carente na sociedade, na universidade, mas também contribui para a sua formação e cidadania. Um dos pontos principais e a grande conquista nossa é de que, à medida que a pessoa entra na universidade, ela se sente na obrigação de voltar à base, retornar à comunidade de onde ela veio, e contribuir de alguma maneira.

A meu ver constitui-se assim um outro agente de intercâmbio e uma teoria da obrigação social. Nos termos da tese de M. Mauss (1974: 24,25) sobre o *Dom*, a vida social se expressa por três obrigações: doação, recepção e devolução. Institui-se um circuito de "bens educacionais", um fato social, no caso dos pré-vestibulares comunitários, através de prestações e contraprestações de conhecimentos.

Da mesma forma, o papel dos pré-vestibulares comunitários é crucial na viabilização deste rito de passagem (Van Gennep, Arnold, 1978: 31) – ou seja, os passos para a entrada na vida universitária –, no sentido, também, de que estes indivíduos, no curso de suas biografias, fazem uma mudança de um status social para outro. Esta mudança pode ter o sentido de um deslocamento social em termos de posição de classe, mas não necessariamente em termos de mudança de classe social. A participação nos pré-vestibulares citados representa um período de liminaridade, no qual os estudantes são iniciados em valores básicos da vida universitária, sendo o vestibular o auge de uma seqüência de movimentos e mecanismos básicos que constituem esta passagem.

Essa transição é particularmente significativa, pois implica a interiorização de padrões consistentes da cultura escrita acadêmica por um universo social, cujo processo de socialização primária é predominantemente de base oral.

Neste sentido, a permanência na universidade, na qual as transmissões de conhecimento acadêmico são fortemente enraizadas na cultura escrita, deve constituir-se como uma seqüência deste rito que vai exigir grande ênfase na produção e na leitura de textos.

Mediações⁶ e mediadores

Grande parte dos estudantes com bolsas de ação social prepara-se para o vestibular nos chamados cursos de pré-vestibular comunitário, organizados para atender aos setores de baixa renda a partir do trabalho voluntário daqueles que se propõem a desempenhar o papel de professores e procuram apoiar as aspirações universitárias desses segmentos.

Estes cursos estão instalados em diferentes áreas da cidade e em diversos contextos, como universidades e instituições religiosas. São relativamente novos, atuando desde a década de 1990, concretizando-se através de movimentos populares, politicamente orientadores de ações educacionais, cujo objetivo é o ingresso dos ditos setores populares na universidade. Este é um ponto significativo, pois a atuação destes cursos gera situações propiciadoras de mediações e um outro agente social, como foi dito.

Na visão de Jailson de Souza e Silva, 41 anos, doutor em Ciências da Educação, professor da UFF e coordenador do CEASM⁷, e que trabalha nesta área, existem mais de 150 centros com esta característica no Rio de Janeiro (Jornal O Globo, domingo, 19 de agosto de 2000: 27). O CEASM, em particular, busca a reversão dos clichês ligados à favela (como lugar de ausências) e da visão negativa associada a seus moradores, valorizando

a capacidade de criação que é de todos. Os projetos desenvolvidos desde o início já geraram frutos consideráveis: 151 jovens ingressos em universidades públicas e privadas, mediadores e multiplicadores potenciais. Segundo o coordenador do CEASM, trata-se de uma “revolução silenciosa”.

O próprio Jailson de Souza e Silva é um mediador, como mostra a sua trajetória de vida e a sua capacidade de transitar por diferentes contextos. Tendo crescido na Maré e se tornado professor universitário com doutorado em Educação, como foi dito, Jailson vem revelando intensa capacidade de costurar diferentes universos sociais, também abrindo novos horizontes para os alunos que freqüentam o pré-vestibular por ele coordenado na Maré.

Sejam os estudantes bolsistas provenientes dos já citados PVNC (Pré-Vestibular para Negros e Carentes) ou CEASM ou de outros cursos com a mesma finalidade, o fato é que eles tendem a atuar também como mediadores, ora exercendo o papel de estudantes, ora a função solidária de professores de vestibular.

Em que pese as suas diferenças internas sobre concepções ligadas a este papel, esses estudantes revelam alto grau de coesão interna, ancorados em uma visão política do seu significado social enquanto universitários. Enquanto mediadores, são comunicadores, entre dois mundos com imenso potencial de transformação social, tanto no que diz respeito ao espaço universitário quanto ao próprio contexto social de origem.

Cabem algumas explicações. A passagem pelos pré-vestibulares comunitários tende a sedimentar compromissos políticos e sociais, ao lado de sentimentos de valor e auto-estima que impulsionam os bolsistas em direção às suas demandas no contexto universitário, entre as quais

⁶ Segundo Gilberto Velho (2000: 20), a “mediação” é um fenômeno sociocultural e o estudo dos mediadores mostra como se dão “as interações entre categorias sociais e níveis culturais distintos”, ou seja, processos de comunicação cultural e “trânsito entre mundos socioculturais”. Para tal, torna-se fundamental estudar as trajetórias dos indivíduos, suas biografias, escolhas e campos de possibilidade.

⁷ Centro de Estudos e Ações Solidárias da Maré, fundado em 1998.

encontra-se o acesso consistente às tecnologias da cultura letrada.

A presença destes estudantes vem mudando, em parte, as relações sociais na universidade. Por outro lado, depreendem-se ações em "mão dupla". Como entendê-las? Ao mesmo tempo que transformam o modo de vida universitário, trazendo outros valores, atitudes e estilos de vida para o seu dia-a-dia, intervêm nos seus universos de origem, lá também modificando valores e atitudes, exercendo como voluntários a comunicação e a mediação entre níveis culturais distintos, ao preparar outros candidatos para o vestibular.

Ressaltados os potenciais de intervenção social apresentados por estes estudantes, pode-se perceber o alcance do depoimento a seguir:

Hoje se fala em 600, 500 estudantes bolsistas que fazem parte de uma realidade financeira, socio-econômica, totalmente diferente da classe média alta, ou seja, estudantes pobres, provenientes de movimentos sociais, do pré-vestibular para negros e carentes, filhos de funcionários da universidade, que são também em sua grande maioria, funcionários de pequena aquisição.

(Valdir, 27 anos).

Este outro perfil de universitário significa, a meu ver, que a universidade em foco, emblema de excelência no contexto brasileiro, cuja história está identificada com a formação das elites no país, abre as suas fronteiras para matricular os setores populares. Trata-se de um processo de democratização de oportunidades educacionais, e a sua importância tanto quanto seus efeitos ainda são pouco estudados. Porém, a observação do dia-a-dia é reveladora de tensões, como será abordado no próximo item deste texto.

Linguagem⁸, sociabilidade e conversa

A meu ver, o projeto universitário surge como possibilidade concreta na vida desses estudantes somente a partir da socialização secundária, fora do meio familiar, no contato com a luta pelos direitos de cidadania que vêm sendo desenvolvidos nos últimos anos através de movimentos sociais. Por esta razão, talvez, a identidade de estudante universitário nem sempre é introjetada coerentemente pelo indivíduo em todas as situações vividas.

Juliana (23 anos) dá um depoimento expressivo sobre essas ten-sões. Sua fala mostra como a construção social da identidade se efetiva nas relações sociais, já que não é uma essência ou substância imutável. Ao contrário, depende da situação e das interações vivenciadas.

É interessante, me sinto mais universitária fora da universidade do que dentro... parece que eu caí aqui de pára-quedas, mas lá onde moro, não... não é que sou metida, mas eu me sinto entendeu? É um ego que fala dentro de mim.

Juliana se refere às dificuldades que sente estarem associadas à "base" e à "estrutura". Em outras palavras, ao lugar social, de onde se origina. Por outro lado, reconhece a sua auto-estima renovada com a entrada para universidade. Desdobra seus comentários mostrando que "está sendo muito complicado em todos os sentidos, pela interação entre os amigos, pela interação com os textos, ainda mais quando se põe isto em prática, isto é, fazer trabalhos, realizar uma prova, começar a fazer uma amizade". Para ela, ser estudante é "ter tempo para estudar".

⁸ Vale lembrar com Gnerre (1985: 5) que a linguagem é usada com distintas funções: além de veicular informações, comunica a posição ocupada por aquele que fala. Ademais, como sugere este autor, a partir de Bourdieu (1977: 5), "o poder da palavra é o poder de mobilizar a autoridade pelo falante e concentrá-la num ato lingüístico".

Em outro artigo⁹, foi feita menção à sociabilidade entre os estudantes na “biblioteca central”. Lembrei Simmel, Georg (1983: 177), para quem a conversa é a forma mais pura e elevada de reciprocidade entre iguais, ou seja, entre indivíduos que partilham as mesmas referências sociais. De acordo com Simmel, “conversa é a realização de uma relação que, por assim dizer, não pretende ser nada além de uma relação – isto é, na qual aquilo que usualmente é a mera forma de interação torna-se seu conteúdo auto-suficiente”.

Juliana acrescenta ainda que “o pessoal fala umas coisas que não sei, conversa. A coragem de falar, eu não tenho essa coragem”. Seu depoimento mostra a dificuldade que estes estudantes encontram para estabelecer trocas fora de seus círculos sociais e para superar as barreiras culturais e as hierarquizações sociais.

As fronteiras simbólicas redesenhadas no contexto universitário expressam-se, portanto, nas relações de sociabilidade. Viagens ao estrangeiro à passeio ou em programas de intercâmbio são barreiras para a interação mais espontânea entre os estudantes por traduzirem valores e estilos de vida distintos. Revelam, segundo Cristiano, preconceitos:

...eu estava com dois colegas e eles conversando, que o rapaz foi para Los Angeles, Nova Iorque e o outro contando a viagem dele para a Índia. E eles lá conversando, e eu meio quieto, só tinha viajado para o Espírito Santo, uma vez. Ai um rapaz virou para mim e perguntou: “E você, para onde viajou?” Então, eu falei: “eu fui para o Espírito Santo, ver a família de minha mãe”. Ai, ele virou para mim e falou: “Mas o que você está fazendo aqui dentro?”

Estes depoimentos são importantes, pois desvelam, do ponto de vista

dos estudantes, as tensões e ambivalências do processo de entrada dos estudantes de camadas de baixa renda, cujo modo de vida se distancia, em vários aspectos, de outros universitários com situação de vida economicamente privilegiada.

Norbert Elias e John. L. Scotson (2000: 208), comentando as relações entre “estabelecidos” e “outsiders”, as quais este estudo até certo ponto evoca, mostram que essas relações “possuem regularidade e divergências recorrentes. No fundo, sempre se trata do fato de que um grupo exclui outro das chances de poder e de status...”.

Mantendo o foco de análise nas relações de sociabilidade, pode-se observar que mapas sociais são construídos a partir do significado que a vida universitária apresenta para os estudantes, tendo em vista o lugar social ocupado. Distintas “tribos” se formam, configurando “diferentes universidades”, por assim dizer. Vejamos.

Indagado sobre se via diferenças na universidade e quais seriam essas diferenças, Cristiano comentou:

Vejo a diferença bem social mesmo e até dos cursos... Os cursos acabam tendo uma cara de cada classe. Eu acho que na área de Humanas, ciências sociais como um todo, você vê que são alunos de baixa renda, que são alunos do PVNC. Na História tem muitos, na Pedagogia, também. Coisa que você não vê na Engenharia, não sei porquê.

Cristiano diz que os alunos dos cursos mencionados, nos quais grande parte deles é bolsista, “são cursos assim que o mesmo grupo de alunos fica nos mesmos locais”. E acrescenta: “Bar dos funcionários ali, fica sempre a maioria do pessoal bolsista. Enquanto o resto da universidade já tem outros grupos. Tem o pátio principal, tem esse outro pátio onde o bar é freqüentado por outra classe”.

⁹ Dauster, T. et al. “A invenção do leitor acadêmico” – Quando a leitura é estudo. Revista Leitura: Teoria & Prática, ano21, n° 41 – setembro/2003, p.73 a83. Rio de Janeiro, 2003

Cristiano, ao falar sobre a "cara" dos outros cursos, vai revelando uma paisagem social. Por exemplo, no curso de Direito, um outro público se apresenta, a classe, o perfil e o modo de encarar a vida são diferentes. Nas áreas de Administração, Economia, Engenharia, o perfil é também diferente, mais próximo do curso de Direito.

Do ponto de vista de Cristiano, a comunicação espontânea entre os estudantes de estilos de vida distintos só ocorre nas festas. É quando os alunos do "pátio", os "burgueses", e os outros interagem de forma mais descontraída.

Eu acho que são classes sociais diferentes. Porque vêm todos de uma construção do próprio curso pré-vestibular. Têm uma formação mais política. O PVNC observa as raízes sociais e até raciais do aluno. Eu acho que ele já entra na universidade com esse perfil de conseguir compreender toda uma construção, qual o papel dele na universidade, qual o papel dele na comunidade dele. Acho que isso já o diferencia do restante. Não que o outro aluno, do pátio ou da avenida, não tenha isso, mas isso é criado no próprio caminho que ele está percorrendo para ele entrar na universidade que abre isso nele, acho que essa seria diferença maior, ao meu ver seria isso.

Isto posto, podem-se perceber constrangimentos nas relações entre alunos que pertencem a diferentes segmentos socio-econômicos. No dia-a-dia, as diferenças sociais se refletem nas escolhas mais banais. As diversas tribos estudantis têm seus bares e restaurantes específicos. Ao mesmo tempo, se reconhecem e se distinguem através da particularidade

de suas técnicas corporais, dos usos da roupa, do vocabulário e dos assuntos de conversa.

Conclusões

As reflexões até aqui apresentadas nem de longe se propõem a esgotar o assunto. São parciais e aproximativas, embora abordem aspectos importantes da inserção de indivíduos dos setores populares em uma universidade onde o alunado, em grande parte, pertence aos setores privilegiados da sociedade.

Em termos políticos e sociais, opera-se uma necessária inclusão social dos setores populares na universidade particular. Contudo, esta inclusão, no dia-a-dia, revela inúmeras formas de exclusão, ou seja, ao mesmo tempo, como está sendo demonstrado, operam-se concretamente processos de inclusão/exclusão. Alguns apresentam facetas sutis. As evitações e os preconceitos existentes são perceptíveis nas relações de sociabilidade.

Reconhecidas as tensões já apresentadas, é preciso acrescentar que tanto os "bolsistas" como os "burgueses" não devem ser pensados como blocos homogêneos e monológicos em permanente conflito, pois dentro da universidade ocorrem inúmeras formas de mediação.

Da leitura dos dados foi emergindo a lógica das ações promovidas pelos cursos pré-vestibulares comunitários: a instituição de um circuito de bens imateriais ou de conhecimentos através de redes de reciprocidade construídas pelos seus integrantes. Da mesma forma, vimos surgir a construção de um novo ator social: o universitário dos chamados setores populares que "volta à base" para formar candidatos ao ensino superior, exercendo o papel de estudante e de professor voluntário. 🍷

Referências bibliográficas

Altmann, Helena

2001 "Processos de inclusão e exclusão no ensino superior". In Relatório final da pesquisa intitulada *A invenção do leitor acadêmico: Universitários, leitura e diferenças culturais*. Programa de Pós-graduação em Educação, PUC-Rio, CNPq

Amaral, Dione

2001 "Biblioteca: representações e práticas". In Relatório final da pesquisa intitulada *A invenção do leitor acadêmico: Universitários, leitura e diferenças culturais*. Programa de Pós-graduação em Educação, PUC-Rio, CNPq

Berger, Peter; Luckmann, Thomas

1985 *A construção social da realidade*. Petrópolis:Vozes

Berger, Peter; Luckmann, Thomas

1985 *A construção social da realidade*. Petrópolis:Vozes
Candau, Vera
1996/1998. *Educação intercultural e cotidiano escolar: construindo caminhos*. Rio de Janeiro:PUC-Rio/CNPq
2000 *Universidade, Diversidade Cultural e Formação de Professores*. Rio de Janeiro:PUC-Rio/CNPq

Chartier, Anne Marie; Hébrard, Jean

1989 *Discours sur la lecture (1880-1990)*. Études et Recherches, BPI, Centre George Pompidou

Chartier, Roger

1991. "As práticas da escrita". In *História da Vida Privada – Da Renascença ao Século das Luzes 3*. São Paulo: Cia das Letras

Dauster, Tania

2003 "A invenção do leitor acadêmico – quando a leitura é estudo". In. *Revista Leitura: Teoria & Prática*. N° 41, setembro/2003. Revista Semestral da Associação de Leitura do Brasil. Rio de Janeiro.
2001 "Os universitários: modo de vida, práticas leitoras e memória". *Revista Teias É Conhecimento, Sociedade, Educação*. Programa de Pós-graduação da UERJ. Rio de Janeiro, pp 105-107 Ano 2, N° 4.

Elias, Norbert; Scotson, John L.

2000 *Os estabelecidos e os outsiders*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor

Fraisse, Emmanuel

1993 *Les étudiants e la lecture*. Paris:PUF

Geertz, Clifford.

1973 *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Zahar Edit.

Gnerre, Maurizio

1985 *Linguagem, escrita e poder*. São Paulo:Martins Fontes

Kuschinir, Karina

2001 "Trajetória, projeto e mediação na política". In Velho, Gilberto; Kuschinir, Karina (orgs.) *Mediação, cultura e política*. Rio de Janeiro:Aeroplano Editora

Leite, Camila; Pereira, Fábio

2001 O papel da universidade e a diversidade cultural. In Relatório final da pesquisa intitulada "A invenção do leitor acadêmico: Universitários, leitura e diferenças culturais". Programa de Pós-graduação em Educação, PUC-Rio, CNPq

Mauss, Marcel

1994 *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: E.P.U./EDUSP, v. II.

Pavão, Andréa

2001 Do leitor imaginário a imagens de leitores em uma universidade carioca. In Relatório final da pesquisa intitulada "A invenção do leitor acadêmico: Universitários, leitura e diferenças culturais". Programa de Pós-graduação em Educação, PUC-Rio, CNPq

Simmel, George

1978 "Simmel-Sociologia". In MORAES FILHO, E. de (org). *Simmel:sociologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

Van Gennep, Arnold

1978 "Os ritos de passagem". Coleção Antropologia, n°. 11 Rio de Janeiro: Vozes

Velho, Gilberto

2001 Biografia, trajetória e mediação. In VELHO, G; KUSCHNIR, K. *Mediação, cultura e política*. Rio de Janeiro: Aeroplano Editora

1981 Individualismo e Cultura – notas para uma antropologia da sociedade contemporânea. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor

1994 Projeto e metamorfose. Antropologias das Sociedades Contemporâneas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor

1998 Introdução: cultura, identidades e pluralismo sociocultural. In *Revista e Cultura Brasileira*, n°. 1. Espanha: Casa do Brasil/Madrid

1986 Subjetividade e sociedade – uma experiência de geração. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor

Queiroz, Maria Isaura

1988 Do indizível ao dizível. In VON SIMSON (org.) *Experimentos com histórias de vida*. São Paulo: Vértice

“Las Pruebas del Delito”

Investigación y procesamiento del tráfico de drogas en la frontera Posadas-Encarnación (Argentina) ¹.

Brígida Renoldi*

Resumen

El objetivo de este artículo es describir los procedimientos judiciales federales, principalmente de la etapa instructoria, para reconocer el modo en que se combinan las prácticas inquisitoriales con las acusatorias en referencia a las dos tradiciones que caracterizan el derecho occidental: civil law y common law. Los procedimientos inquisitorial y acusatorio suponen conceptos diferentes (a veces opuestos) sobre las formas de juzgamiento. Esas diferencias generan tensiones y conflictos que no se resuelven fácilmente en el ámbito judicial. Intentaré describir cómo esas tensiones se explicitan en el campo judicial en casos de transporte de drogas en la ciudad de Posadas, y de qué manera resultan en la preponderancia del sistema inquisitorial sobre el acusatorio, a pesar de la reforma procesal penal del año 1992.

Palabras claves: *Justicia Federal, Narcotráfico, Sistema Inquisitorial, Sistema Acusatorio Argentina.*

Abstract

This article's main objective is to describe the federal judicial proceedings, especially at the instruction stage (etapa instructoria), in order to identify how the inquisitorial and accusatorial practices interact and the ways in which they relate to the two Western law traditions of civil law and common law. The inquisitorial and accusatorial proceedings both rely on different conceptions of forms (at times opposing ones) taken by judicial decisions. These differences cause tensions and conflicts that are not easily resolved within the judicial ambit. I will describe how these tensions appear in the judicial field in drug traffic cases in the city of Posadas, Argentina, and how, despite the procedural penal reform of 1992, the inquisitorial system ends up prevailing over the accusatorial one.

Key Words: *Federal Justice, Drug Trafficking, Inquisitorial System of Justice, Accusatory System of Justice, Argentine.*

¹ Una versión preliminar de este trabajo fue presentada y discutida en la 24ª reunión de la Associação Brasileira de Antropologia (ABA), en el foro “Processos institucionais de administração de conflitos em uma perspectiva comparada: violência, burocracia, (in)segurança pública e social”, que tuvo lugar en Recife, estado de Pernambuco, Brasil, entre los días 12 y 16 de junio de 2004.

* Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (IFCS), Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ); Núcleo de Estudos sobre Cidadania e Violência Urbana (UFRJ); Núcleo Fluminense de Estudos e Pesquisa (Universidade Federal Fluminense); Centro de Antropologia Social (Instituto de Desenvolvimento Econômico e Social). E-mail: brire@hotmail.com

Introducción

Iniciaré este trabajo recurriendo al concepto de *ritual* para comprender los procesos de judiciales federales argentinos. Estos procesos son pensados aquí como rituales nacionales que nos remiten a ideas que operan a veces como mitos modernos del Estado y de la Nación. En esta interpretación sobre el ritual judicial me voy a detener en una fase del proceso: la *instrucción* ó investigación. Es allí donde las categorías propias del campo jurídico comienzan a actuar determinando el curso de las decisiones, y donde es posible también reconocer los problemas tal como son pensados por las personas que forman parte de esos universos.

Lo que será desarrollado en las páginas siguientes puede ser considerado una primera elaboración etnográfica de los datos de campo construidos entre los meses de enero-febrero y abril-mayo del año 2004 sobre los procedimientos judiciales en la etapa de *instrucción* de la Justicia Federal argentina. Los datos aquí considerados son resultado de observaciones, participación y entrevistas en el *Juzgado Federal de Instrucción* de la ciudad de Posadas (Misiones) y en el escuadrón de la *Gendarmería Nacional* más activo en casos de *tráfico de drogas*. El objetivo de este artículo es describir algunos de los procedimientos judiciales federales, principalmente de la *etapa instructoria*, para reconocer el modo en que se combinan las prácticas *inquisitoriales* con las *acusatorias* en referencia a las dos tradiciones que caracterizan el derecho occidental: *civil law* y *common law*.

El "proceso judicial" como ritual nacional

Mi curiosidad por los *procesos judiciales* comenzó muy temprano, aunque sólo haya empezado a trabajar sobre ellos en el año 1999. Desde que intento comprenderlos no puedo evitar recurrir

al concepto de ritual, principalmente el propuesto por Arnold Van Gennep (1986) para pensar el pasaje de una situación social a otra. Las elaboraciones posteriores de este concepto son diversas y no podré entrar aquí en las discusiones teóricas que se derivaron de él, principalmente aquellas referidas a la distinción entre ritos técnicos y religiosos que puede ser localizada en Durkheim (1982) y que es analizada por Leach (1977). Entre la extensa literatura que aborda el concepto de ritual Gluckman (1978), Bourdieu (1993) y Bell (1992) ofrecen interpretaciones adecuadas para el problema que trato. Sin embargo, para el análisis de los *procesos judiciales* optaré aquí por las ideas desarrolladas por Víctor Turner (1990), quien entendió los rituales como dramas sociales que aparecen en situaciones de conflicto. Su noción de ritual como proceso me remite sin muchas mediaciones a la idea de *proceso judicial*.

Cuando se trata de juzgamientos en el ámbito de la justicia es difícil no analizar el *delito* como una ruptura con el orden social que idealmente se propone como deber universal escrito en los *códigos*. Generalmente, la ruptura de la ley hace visible una crisis en la cual ya están implicadas relaciones en conflicto. Es necesaria una serie de pasos para recomponer aquel orden impuesto. En esa dirección se conduce el ritual judicial, el *proceso*, al cabo del cual la persona que transgredió cambia de estatus social, tornándose *condenado* o *absuelto*, pero siempre pasando por el estatus de *procesado*².

Marcel Mauss ubica los actos jurídicos, los técnicos y los religiosos dentro de las prácticas tradicionales. Desde su perspectiva, la magia y los procesos judiciales pueden ser relacionados porque en ambos hay "gestos y palabras que vinculan y obligan de forma solemne" (1979:51).

² Utilizaré itálica para distinguir las categorías propias del ámbito judicial y expresiones en otros idiomas.

Para Mauss la religión se caracteriza por ser un acto público, a diferencia de la magia que huye de la publicidad y se organiza por medio de técnicas secretas dominadas por especialistas. Pero, tanto una como la otra suponen la creencia de los hombres en ellas. Siguiendo estas ideas podríamos pensar las ceremonias de juzgamiento como actos ritualizados que se repiten y escenifican un conjunto de creencias, además de estar basados en técnicas hasta cierto punto secretas. Estas creencias son creadas por —a la vez que crean— valores y conceptos. Según Eduardo Viveiros de Castro, se trata de ver los mundos que tales conceptos componen, “el fondo virtual de donde ellos proceden y que presuponen” (2002:124).

En las relaciones por las que la sociedad se constituye como tal se generan diferentes tipos de saberes, conocimientos y prácticas. El etnógrafo, en diálogo con el nativo, deberá preguntarse cuáles son esas relaciones y de qué manera perduran y se transforman en el tiempo. En ese trabajo son creados un conjunto de conceptos antropológicos para resolver los problemas que aparecen en la relación de conocimiento, conceptos que emergen de los problemas planteados por los grupos estudiados en la interacción con el etnógrafo, desde sus propios lugares y desde la red de relaciones de la que forman parte.

Comprender entonces las prácticas judiciales nos obliga a analizar la burocracia del Estado Nacional, pues en ella se definen los espacios de actuación de los diferentes agentes y también los conceptos y categorías legítimos que permiten tratar situaciones de una forma y no de otra. En esa dirección Michael Herzfeld (1992:10) propone pensar la burocracia del Estado-

Nación como análoga al sistema ritual religioso (aquí su propuesta se aproxima a la idea de Marcel Mauss presentada más arriba), pues tanto una como el otro asocian la comunidad de creyentes con la unidad del ideal de perfección compartido, afirmando retóricamente el “bien común”. En este sentido el autor entiende que la identidad trascendente otorgada al Estado Nacional es efecto de un trabajo burocrático altamente ritualizado que incluye formas, símbolos, textos, sanciones y reverencias.

Los *juicios federales* son rituales de juzgamiento que se organizan en dos etapas. En la primera (*instrucción*), que es escrita y en parte secreta, se desarrolla la investigación para obtener *pruebas*. Participan de ella el *juez de instrucción* (que se desempeña dentro del *Juzgado Federal de Instrucción*) el *fiscal*, el *defensor* (ambos responden al *Ministerio Público*) y el *acusado*. La segunda etapa (*juicio oral y público*) consiste en una ceremonia llevada a cabo en el *Tribunal Oral en lo Criminal Federal* dirigida por tres *jueces*. También participan en ella el *defensor* y el *fiscal*. Se trata de un procedimiento de acusación oral y pública por medio del cual el *acusado* es finalmente juzgado por el *tribunal de jueces*.

Al pensar los *juicios* a nivel federal pensamos en el Estado Nacional y en sus formas de reproducción³. Analizando el flujo de relaciones entre las concepciones de los *jueces*, de los *defensores* y de los *fiscales*, es posible reconocer los conceptos compartidos por ellos; así como los conceptos en tensión y en disidencia. Tengo la intención de entender el mundo burocrático creado a partir de estos conceptos y la forma en que éstos componen el ritual de juzgamiento a lo largo del proceso judicial.

³ Oscar Oszlak (1982) describe la formación del estado argentino distinguiendo los conceptos de Estado y Nación, trabajo éste que ayuda a pensar en la dirección que aquí propongo.

El ritual de juzgamiento

En los Estados Nacionales las reglas de juego explícitas forman parte de los principios inviolables que protegen su espíritu. Las reglas que definen las formas del Estado están escritas en la Constitución Nacional. Existe un conjunto de reglas que determina qué tipo de acciones humanas son *imputables* por ser consideradas criminales (cfr. Misse, 1999, 2004). Son las que están escritas en el *Código Penal* y se activan a través del *Código Procesal Penal* que ofrece las pautas para la construcción del hecho jurídico.

Una decisión que define la culpabilidad o la inocencia de una persona y que es capaz de determinar su prisión o su libertad, no podría ser tomada sin alguna ceremonia que posibilite, en palabras de Durkheim (1982), el tránsito de un universo concebido como profano a otro concebido como sagrado⁴. Tanto las instituciones responsables por la integridad física y moral del Estado Nacional (por ejemplo, Fuerzas de Seguridad, Poder Judicial) como los símbolos nacionales (bandera, escudo, himno nacional) son concebidos dentro de un orden sagrado. Por el lugar que ellos ocupan dentro del Estado Nacional requieren de las personas (ciudadanos) un respeto diferenciado así como una obediencia incondicional que se supone constitutiva del orden social en términos de gobierno.

La *Justicia Federal* atiende los casos en que se violan *leyes federales*, leyes que protegen al Estado de los delitos que lo pueden profanar. De modo que las medidas que se toman para reparar el daño atienden a este sentido religioso con el que se concibe el Estado argentino. Todas las *leyes federales* definen expresamente lo que consideran "el bien"

protegido. Ese "bien" es un valor que se imagina como compartido por los ciudadanos, desde el momento en que las leyes son creadas por los representantes del pueblo que fueron votados en el ejercicio de la democracia. Los bienes protegidos por las *leyes federales*, en tanto valores, nos remiten al Estado, no pueden ser considerados simplemente objetos de las leyes, pues éstas forman parte de la organización política del Estado Nacional.

En los juicios por *delitos federales*, desde la denuncia del *hecho* hasta el *juicio oral*, el caso atraviesa por varios momentos y manos, mientras una serie de conceptos y categorías lo vuelven tratable judicialmente, es decir, lo configuran como hecho jurídico. Cuando se juzgan casos por *narcotráfico*, todo el recorrido al que se someten los datos que nacen en manos de *agentes de seguridad* está organizado como metáfora del biológico proceso digestivo: lo que ingresa es procesado y se va transformando hasta ser reducido a los principios legales. Las acciones humanas para ser tipificadas son despojadas de ambigüedad, son concebidas como intencionales y racionales, son negadas en su dimensión corporal, son arrancadas de la historia y del tiempo en que tuvieron lugar.

El individuo que es legalmente *procesado* ingresa al sistema judicial. Allí su identidad se convierte en un número entero (número de la *causa*) que nace en una fecha determinada (apertura de la *causa*), y sale del sistema transformado en *condenado* o *absuelto*. Seguirá siendo un número en la cárcel o un presunto culpable que ha quedado fichado, marcado y "sucio" por el ingreso al sistema,

⁴ Es importante señalar que los dos universos distinguidos por Durkheim fueron pensados luego bastante literalmente, lo que dificultó, según Mary Douglas, ver que se trata de intrusiones de lo sacralizado dentro del espacio social profano y viceversa, y no de dos universos completamente aislados, aunque mutuamente referenciados (Herzfeld, 1992:11).

en caso de quedar en libertad (Douglas, 1973)⁵.

El pasaje se da a través de una serie de pasos rituales que reproducen –remitiéndonos a Lévi Strauss (1971, 1986)– el mito de origen y permanencia del Estado Nacional; se da a través de las metáforas y metonimias que forman parte de las ceremonias. Fundado en el *contrato social* que se celebra entre seres racionales, libres e iguales, el mito de origen supone el pasaje del Estado de Naturaleza al Estado Civil. Al desobedecer una ley el individuo rompe con el contrato y actualiza la oposición entre “el buen ciudadano” y el “transgresor”. Estos dos extremos son mediatizados por desplazamientos, por gradaciones que van de uno al otro. Las condenas explicitan tales gradaciones en tiempo (años de prisión) en la medida que determinan mayores penas para aquellos “transgresores-delinquentes” que atentan contra el orden constituido de común acuerdo por la sociedad (imaginada como una comunidad armónica). El ritual de juzgamiento intenta reconciliar/reafirmar la oposición entre “buen ciudadano y transgresor” en un solo sistema, que es en realidad el mismo que los crea como oposiciones (el Estado de derecho, el contrato)⁶. Esto es así porque es el propio Estado el que legitima las leyes, define lo que está prohibido y lo que está permitido, y establece las formas de punición.

En este sentido los procesos judiciales son rituales que expresan el orden moral legítimo de la sociedad. Es

claro que responden a un tiempo histórico y que en sus repeticiones están contenidos también los cambios. Para analizar los rituales judiciales será preciso entender, en primer lugar, que las formas de tratar tanto los *delitos* como a los *delinquentes* responden a concepciones sobre el mundo y sobre la persona, que pueden estar en conflicto en términos de conceptos, dando lugar a problemas específicos. Ese es el caso de los procedimientos de la *Justicia Federal* argentina que fueron objeto de la reforma, en 1992, que permitió la combinación del procedimiento *inquisitorial* ya existente, con el *procedimiento acusatorio*. Éste último incluye *juicios orales y públicos* dirigidos por *tribunales de jueces* en la fase final del *proceso*. En esas ceremonias es utilizado todo lo que fue producido en la *instancia inquisitorial* que queda registrado por escrito en los *expedientes*.

Posiblemente por el hecho de derivar de dos tradiciones los procedimientos *inquisitorial* y *acusatorio* suponen conceptos diferentes (a veces opuestos) sobre las formas de juzgamiento. Tales diferencias generan tensiones y conflictos que no se resuelven fácilmente en el ámbito judicial. Intentaré describir cómo esas tensiones se explicitan en el campo judicial en casos de transporte de drogas en Posadas, y de qué manera resultan en la preponderancia del *sistema inquisitorial* sobre el *acusatorio*, a pesar de la reforma procesal que tuvo lugar en el año 1992⁷.

⁵ Las notificaciones de antecedentes policiales o judiciales son requeridas para numerosos trámites en Argentina (para el análisis de detenciones por averiguación de antecedentes llevadas a cabo por la Policía Federal en la Ciudad de Buenos Aires, ver Tiscornia, Eilbaum y Lekerman, 2004). Las personas que por algún motivo estuvieron procesadas, aunque el resultado haya sido la absolución, son vistas como sospechosas y como peligrosas. Es común escuchar la expresión “por algo habrá sido”, que instala la sospecha sobre la persona y justifica, así como lo hizo durante las dictaduras militares, los métodos más aberrantes de tortura. La inquisitorialidad, remitida en su tradición a las prácticas católicas que decían pretender erradicar la brujería en Europa, forma parte de nuestros conceptos para comprender el mundo (ver Lage, 2003). Estos conceptos legitiman prácticas judiciales que disminuyen las garantías individuales de un ciudadano bajo la apariencia de que las protegen y reivindican como valores democráticos.

⁶ Desde una perspectiva filosófica e histórica Mario Heler (2002) sitúa la idea de “contrato” y sus implicancias para la sociedad contemporánea.

⁷ Para un análisis de estos cambios en la justicia penal, ver María José Sarabayrouse Oliveira (2004).

La reforma del Código Procesal Penal

A través de la reforma procesal se introdujeron los juicios orales y públicos para juzgar *delitos federales* (cfr. Chichizola, 1993). La combinación implica una aplicación sucesiva de dos procedimientos: el *inquisitorial* o *inquisitivo*, que es escrito y unilateral; y el *acusatorio*, que es oral y bilateral (cfr. Lage, 2001,1999). Excepto las experiencias llevadas a cabo en las provincias de Córdoba y Corrientes para delitos comunes, la tradición argentina prácticamente no había concebido los *procedimientos acusatorios*. A pesar de prever en la Constitución Nacional un derecho que incluye juicios por *jurado* al estilo norteamericano, regido por la tradición del *common law*⁸, las prácticas judiciales argentinas siempre fueron *inquisitoriales* y se concretaron a través de *juicios* escritos y secretos impulsados por el *juez*, con escaso protagonismo del *fiscal* (cfr. Bovino, 1995; Tiscornia, 2001). En este tipo de procedimientos, el *juez*, cuya función debiera garantizar los derechos del *acusado*, es también quien investiga para generar *pruebas* contra el *acusado*, es decir, *pruebas* sobre la *materialidad del hecho*, un *hecho* que ya ha sido *calificado* en la *denuncia* que da vida a una *carátula* y posteriormente, en caso de existir elementos suficientes sobre lo ocurrido, dará origen al *proceso*.

Dentro de la estructura judicial existente la reforma procesal incorporó los *juicios orales* propios de los procedimientos acusatorios. El método de las *pruebas legales* que determinaba la pena en el código fue reemplazado en esta instancia por el de la *sana crítica racional*. Este método supone, por parte de los

jueces, la elaboración de un *juicio* razonable adecuado a las *pruebas* presentadas en la *instrucción* y materializadas en el *expediente*⁹, así como adecuado a los argumentos presentados en el *debate*¹⁰ de forma oral y pública. La instancia oral, aunque se funda en los principios del *sistema acusatorio*, está compuesta por prácticas propias del *sistema inquisitorial*, como por ejemplo, otorgar a los *jueces* el derecho de incorporar *pruebas* que apunten a esclarecer la *verdad* en relación con el *delito* cometido, lo que se llama *instrucción suplementaria*. Al concluir el *juicio*, la *sentencia* debe explicitar públicamente el valor dado a las *pruebas*, valor que fundamenta la decisión tomada por el *Tribunal Oral en lo Criminal Federal* (cfr. Renoldi, 2003).

La incorporación de los *juicios orales* supone una ampliación de las garantías para el *acusado*, en la medida que se desarrolla como acusación explícita, eliminando la sospecha de culpabilidad y la expectativa de confesión –resabios de los tribunales eclesiásticos de la inquisición (cfr. Lage, 1999). Los datos producidos en la instancia de *instrucción* son secretos hasta el momento de la *declaración indagatoria* tomada al *acusado* por el *juez de instrucción* u otro funcionario no necesariamente formado en derecho. A partir de allí el *defensor* y el *acusado* pueden acceder al documento y notificarse de los pasos sucesivos, que ya no son secretos, pero tampoco públicos en sentido estricto.

El *acusado* llega al *juicio oral* sabiendo de qué se lo acusa y en conocimiento de las *investigaciones* existentes sobre el caso.

⁸ La tradición del *common law*, que rige los procedimientos judiciales angloamericanos, concibe la ley como emergente de los hechos. Al contrario de la tradición del *civil law* –base de los procedimientos en muchos países de Europa y Latinoamérica– que formula la ley por escrito y regula a través suyo lo imputable y lo no imputable, la tradición del *common law* se basa en la jurisprudencia. Ver Berman (1996), Merryman (1969) y Garapon (1997).

⁹ En el Juzgado de Instrucción se realizan las investigaciones sobre el caso. Esta es la instancia dominada por los rasgos inquisitoriales por los que se oculta el desarrollo de los pasos del proceso al *acusado*. Es el Juez de Instrucción quien dirige las investigaciones. El producto material de esta etapa es un documento escrito llamado expediente o causa.

¹⁰ Se llama debate al juicio oral y público.

Jurídicamente, el *proceso legal*, desarrollado en todos sus términos, garantiza los derechos del *acusado* dentro de un Estado democrático que respeta las libertades individuales de los ciudadanos. Pero, en la práctica, las formas en que se desarrolla el *proceso* van definiendo que las garantías, antes que para el *acusado*, son para el Estado. La pre-ponderancia del sistema *inquisitivo* —para utilizar el término que usan frecuentemente los jueces y abogados— orienta todo el ritual de juzgamiento y a través de determinadas categorías actualiza una práctica originada hace casi un milenio (cfr. Foucault, 1980; Berman, 1996, Salas, 1992).

Procedimiento mixto y practicas en conflicto

Cuando nos referimos a la combinación de dos procedimientos que se originan en tradiciones diferentes y hasta opuestas en términos jurídicos, la primera pregunta que aparece es ¿de qué manera se articulan? Esta pregunta por el cómo, propia de la antropología, nos lleva a las prácticas institucionales y a las categorías nativas por las que estas prácticas pueden ser conceptualizadas por los propios agentes. No basta saber que determinadas palabras puedan poseer equivalentes en otras lenguas, aún en la propia, si no atendemos a los sentidos particulares con los que esas palabras se activan para dar coherencia a un universo de eventos en principio desordenados o inconcebibles. La forma en la que se utilizan esas palabras permite entender los modos de pensamiento, puesto que el lenguaje, originalmente arbitrario y público en su naturaleza, crea prácticamente relaciones de sentido (cfr. Lévi-Strauss, 1996, 1986; Kant de Lima, 1997).

Pensar el derecho como práctica

para la toma de decisiones sobre determinadas acciones humanas significa pensarlo como algo más que un conjunto de convenciones conocidas. Se trata de aprehenderlo a partir de las categorías que ordenan el pensamiento y que orientan las prácticas de los agentes de esas comunidades de pertenencia (cfr. Durkheim, 1903; Starr, 1992; Douglas, 1996). Tales categorías adquieren sentidos flexibles con el uso al mismo tiempo que remiten a las tradiciones que forjaron las teorías del derecho. Según Berman, nuestra tradición jurídica se conformó a partir del siglo XI a través de revoluciones que desestructuraron y rearticulaban elementos “en nuevas formas de gobierno, nuevas estructuras de relaciones sociales y económicas, nuevas relaciones entre iglesia y estado, y nuevas estructuras de derecho así como nuevas visiones de la comunidad” (1996:30). De modo que no podríamos pensar el derecho hoy sin remitirnos a esos procesos anteriores¹¹.

Las formas de producción de verdad dentro de la tradición que perdura en nuestros procesos han realzado el espíritu de los procedimientos inquisitoriales que apuntan a la confesión del reo, suponen que el delito fue cometido y que el comitente sólo tiene que enunciarlo. Es esta trama de sentidos históricos la que permite comprender las prácticas judiciales (cfr. Salas, 1992).

A pesar de que los intereses explícitos supongan una articulación de dos tradiciones jurídicas para la Justicia Federal argentina, la del *civil law* —que domina prácticamente nuestros sistemas de juzgamiento— con la del *common law*, la distancia filosófica que existe entre ambas no posibilita, por ahora, más que una combinación sucesiva en el tiempo, en

¹¹ El artículo de Yvonne Maggie (2001) permite analizar en el caso de Brasil, el modo en que los procesos criminales de Río de Janeiro de fin de siglo XIX y principios del XX, incriminaban a personas acusándolas de brujería. Mostrando un poco al composición de tradiciones y prácticas locales analiza la aplicación del los artículos de Código Penal Republicano que punía la magia y el curanderismo, y señala que el hecho de prohibirlos legalizaba la creencia en que existían.

la que acaban dominando los principios de la tradición más fuerte para nuestra cultura es decir, del *derecho* basado en los procedimientos escritos y secretos.

Una de las particularidades de esta tradición es que el *proceso* se desarrolla a partir de la iniciativa del Estado. En el caso de *delitos federales* el bien afectado es un bien público. Y tratándose de tráfico de drogas el bien dañado es la "salud pública". El sentido de lo *público* es aquí entendido como todo lo que responde al área de control del Estado, de modo que la acusación es realizada por el Estado al mismo tiempo que la acción es juzgada por el Estado. En esta lógica las garantías para el ciudadano acusado son escasas. Veamos cómo la organización burocrática es capaz de actualizar la tradición jurídica, más allá de los cambios que se proponen al incorporar elementos de otras tradiciones.

La Instrucción

Una *denuncia* sobre un hecho delictivo abre la puerta para iniciar un proceso de investigación que es encabezado por el *juez de instrucción*. Esta figura antigua permanece desenvolviendo prácticas inquisitoriales, y no llega a generar conflictos trascendentes con los *fiscales*, nuevos dueños de la *acción penal pública*. Al mismo tiempo que no disimula las tensiones con los *jueces del Tribunal Oral*. La reforma procesal que colocaría al *juez de instrucción* en el rol de árbitro dentro del desarrollo del proceso encuentra sus limitaciones en prácticas ancestrales que se imponen a las nuevas propuestas.

No podríamos decir que la reforma no es exitosa exclusivamente porque perduran hábitos propios del *sistema inquisitorial*. Sin embargo, estas razones se agregan al hecho de que los dos mo-

delos seleccionados para la configuración del nuevo sistema judicial difícilmente se articulan. El *juez de instrucción* toma la iniciativa de investigar el hecho denunciado, es una iniciativa orientada en principio a verificar (descubrir la verdad real) que la *denuncia* se corresponda con los hechos. Para resolver esta etapa la *declaración indagatoria* es muy importante, y ya el sentido del término "*indagatoria*" nos alerta sobre las formas en que se realiza: se indaga, se explora, se busca algo que el acusado puede no estar sabiendo a ciencia cierta¹².

Se espera que en el sistema mixto la *indagatoria* funcione como medio de defensa para el *acusado* y no como ámbito para la confesión, porque se considera que un derecho fundamental del *acusado* es la propia defensa -aun por medio de la mentira. Si bien este aspecto puede ser planteado de esta manera, suele suceder que cada vez que el acusado declara en la *indagatoria* sea sospechoso de mentir en su defensa, cayendo así en descrédito automático su propia versión de los hechos. Aquí el ritual de jura no es una exigencia para el *acusado* tal como lo es en la tradición del *common law*. Es así que lo que se formula como una garantía pasa a ser un elemento valorado en contra del *acusado*.

Siempre la *denuncia* desata un movimiento que es propulsado por el *juez de instrucción*. Él orienta las investigaciones que se realizan en los diferentes sectores de las *fuerzas de seguridad* para esclarecer el motivo de la *denuncia*. Resultado de este trabajo serán *pruebas* suficientes, *pruebas semiplenas*, que permitan iniciar el *proceso* teniendo en consideración que el hecho merece ser investigado. Es en ese momento que se dicta el *auto de procesamiento* marcando

¹²Estos procedimientos, me recuerdan al oráculo del veneno azande en lo que hace a la técnica y producción de la verdad (cfr. Evans-Pritchard, 1978). También me remiten a la magia del hechicero descrita por Claude Lévi Strauss (1996) y a la etnografía sobre iniciación e identidad en la cultura afro-brasileña, de Arno Vogel, Marco Antônio da Silva Mello y José Flavio Pessoa de Barros (1998), entre muchos trabajos sobre religión que sin duda podrían relacionarse con las prácticas judiciales.

En la etapa de instrucción el *auto de procesamiento* es una medida que puede ser revocada por falta de mérito, es decir, cuando hay sospechas de culpabilidad pero las *pruebas* no son suficientes. También en esta instancia puede dictarse el *sobresimiento* a partir del convencimiento del *juez* de que la persona acusada no es responsable por el *delito* que se le imputa.

Si esto no ocurriera en la *etapa instructoria* el proceso sigue su camino hasta resolverse en el *juicio oral* a través de un *debate*. Allí los *jueces* pueden *absolver al imputado con plena convicción* (pruebas suficientes) o por *beneficio de la duda* (pruebas insuficientes). Generalmente, dadas las características de las investigaciones en la *etapa de instrucción*, los elementos que llegan a *juicio oral* son muy raramente rechazados. La *etapa instructoria* constituye un momento central en la configuración del hecho jurídico y el trabajo que resulta de esta instancia está dotado de una autoridad inigualable que no se discute, pues se materializa y perdura como verdad en los papeles y escritos. Para una sociedad altamente burocratizada que responde a sentidos antes jerárquicos que igualitarios, el papel posee un valor insustituible¹³. En él perduran las nociones sobre los hechos, así como conceptos sobre la memoria, que van aumentando el poder explicativo de quienes custodian esos papeles como verdaderos tesoros. Son el insumo fundamental de los juzgamientos, principalmente para *jueces* y *fiscales* de la *etapa instructoria*, porque ellos desarrollan las acciones investigativas con mayores recursos y poseen más autoridad dentro del ámbito judicial. El trabajo que ellos realizan, en tanto se trata de obtener *pruebas* que sostengan la acusación, es materializado en el papel. El desempeño de los *defensores* se encuentra, a su vez,

condicionado por la posición que ellos ocupan en la red y por la movilidad que puedan tener dentro de ella. Según me han informado, no es tan frecuente que ellos soliciten *pericias* por dos motivos: primero, porque al tratarse de casos de violación a la ley de estupefacientes, las *pericias químicas* hechas por *Gendarmería* se vuelven *evidencias*; segundo, porque el resultado diferencial que podría arrojar una *pericia psiquiátrica*, si fuera realizada por profesionales ajenos al *juzgado*, implica un costo económico que ni la *defensoría* ni los *acusados* pueden afrontar. Estas diferencias de proximidad y acceso a los recursos forman parte, y son resultado, de la organización judicial. En el *expediente* se puede leer, además de la narrativa del caso, la organización de las tareas según las posiciones que ocupan los agentes dentro del ámbito judicial.

Lo que se escribe en el "terreno" y cómo llega al Juzgado

Luego de la *denuncia* se tipifica por primera vez el delito en una *carátula* y a partir de allí comienza la *investigación* que es llevada a cabo por agentes de las *fuerzas de seguridad* bajo *instrucciones* del juez. El *Juzgado Federal de Instrucción* de la ciudad de Posadas cuenta desde inicios del año 2004 con cuatro *secretarías* que funcionan por turnos rotativos y que atienden tanto *delitos federales* como *correccionales*. Hasta entonces los *delitos federales* eran atendidos por dos *secretarías penales* que elevaron a *juicio* durante el año 2003 un total de noventa causas¹⁴.

Estas secretarías habitualmente investigan casos de *contrabando* y *tráfico de estupefacientes*, objetos electrónicos o cigarrillos. Por tratarse Posadas de una ciudad de frontera con Paraguay, este tipo de delitos suele ser detectado en rutas y pasos de aduana. Los controles realizados allí

¹³ He desarrollado la construcción de este valor en un trabajo anterior a partir del análisis de un caso de juicio oral por violación a la ley de estupefacientes (Renoldi, 2003).

¹⁴ Este dato me fue suministrado en una comunicación personal por un secretario del Juzgado.

se valen de conocimientos prácticos sobre formas de transporte y fenotipos de posibles "traficantes" o "contrabandistas". A menudo utilizan un perro, conocido como *el can*, entrenado por un *gendarme* para olfatear y reconocer "*en terreno*" cargamentos de marihuana o cocaína. Escuché decir muchas veces que esos perros eran adictos y que por la abstinencia reaccionaban violentamente ante el olor de las drogas. Para mi sorpresa – aniquilando una de las ideas maquiuélicas con las que llegué a campo– los animalitos se entrenan jugando con un paquete que puede contener marihuana o cocaína, y generalmente los acostumbran a reconocer sólo una por olfato. En alguna época existió un *perro electrónico* que detectaba en las manos si se había manipulado drogas, pero las dificultades para mantener esta tecnología lo transformaron en un recurso en desuso.

Según los *jueces* y *secretarios* el método más efectivo para reconocer si existe droga o no en un vehículo es la *portación de cara* que consiste en una serie de indicadores físicos y de actitud que dan pistas sobre el posible delito¹⁵. Se considera para estos casos el hecho de tener perforaciones con adornos en las orejas y en la nariz, tatuajes, aspecto desalineado, cabellos largos, junto con actitudes de nerviosismo y servilismo ante los agentes (como el ofrecer los documentos antes de que sean solicitados, exhibir espacios del vehículo o del equipaje sin que sea requerido). No tuve la oportunidad todavía de

presenciar situaciones de este tipo que, por cierto, no considero tan fáciles de comprender. Una interpretación que considere sólo la eficacia de un estereotipo no alcanzaría a dar cuenta de la complejidad de las relaciones en interacciones de esta naturaleza¹⁶.

Otra forma muy frecuente que da lugar a denuncias son los *operativos* de drogas. En esas tareas los agentes de *Gendarmería Nacional* (los *Centinelas de la Patria*) "salen a la pesca" con información que ha sido suministrada antes, ya sea por quienes trabajan en el área de *inteligencia* o por *informantes ocultos* que puedan tener alguna relación de conflicto con las personas u operaciones que serán descubiertas a partir de esos llamados. Las características de estos *operativos* pueden llegar a ser marcadamente inquisitoriales¹⁷.

Cada vez que se detectan cargamentos se detiene a los sospechosos, se separa la droga y en una muestra de la hierba tomada al azar se aplica un test químico llamado *narcotest* para determinar la composición de lo que fue encontrado. Se pesan los *bultos* y se cuentan, numerándolos para su reconocimiento posterior. Una vez que el test arroja un resultado positivo sobre el *Tetra Hidro Canabinol 9* (THC9: compuesto básico de la marihuana) se le hace saber a la persona que está sospechada de poseer drogas ilegales y, en el mismo acto, se la pone en conocimiento de cuáles son sus derechos:

¹⁵Roberto Kant de Lima (1995) desarrolla una etnografía sobre prácticas semejantes en Brasil, particularmente en Río de Janeiro, que sirve como referencia comparativa para Argentina. Ver también Kant de Lima (1989, 1999, 2000).

¹⁶Los artículos de Tim Ingold (2000) reunidos en *The Perception of the Environment* pueden echar luz sobre estas cuestiones.

¹⁷Un *gendarme* que trabajó en la zona noroeste del país, zona donde circula más cocaína que marihuana, comentaba que el transporte de cápsulas por vía digestiva es muy frecuente. Cuando ellos reciben alertas o denuncias anónimas retienen a la persona sospechosa y le preguntan si "lleva algo encima". La persona siempre dice que no lleva nada, pues generalmente conoce el delito. Entonces los policías le ofrecen Coca Cola para beber porque saben que tiene un poder corrosivo muy grande. Cuando la persona que lleva drogas en el estómago rechaza la bebida la policía confirma que es un "camello", y es ahí que aprovecha para exponerla más a, me atrevo a decir, diferentes métodos de tortura. Ellos ya saben que tiene cocaína en el estómago. Sin embargo lo que buscan es la confesión (ver Eymerich y Peña, 1993). Hasta el momento no tengo conocimiento de prácticas semejantes en la provincia de Misiones, lo que no quiere decir que no puedan existir.

que puede solicitar defensa y que no está obligada a declarar en su contra.

Se realiza entonces un *acta de incautación*. Para que esta acta tenga valor tiene que ser hecha ante dos *testigos*. Es frecuente que en el momento en que se hacen *operativos* no haya personas en los alrededores, de modo que para cumplir este requisito formal los agentes tienen que dislocarse hasta encontrar dos personas dispuestas a ir hasta el lugar donde se encuentran los *bultos* y decir que están viendo "*bultos*". Suele ocurrir que las personas se resistan a participar como *testigos* no presenciales porque no saben para qué será usado su *testimonio*.

Esta desconfianza generalizada tal vez se remita menos a que son "personas incultas" -explicación que usan los agentes de seguridad para explicar por qué la gente se niega a salir como *testigo*- que al hecho de desconocer un procedimiento que no saben describir, que es codificado y secreto. Es más, la resistencia a participar como *testigos* es entendida legalmente como "resistencia a la autoridad", como consecuencia nadie puede negarse a tal requerimiento.

Durante las horas que lleva la realización de *actas* y pruebas químicas por parte de las *fuerzas de seguridad* suelen tomarse fotografías que funcionarán como elementos importantes para llegar a la *verdad real*. No es raro que las tomas realizadas en ese momento realcen el tamaño y el color de los paquetes, pues estas imágenes deberán impactar y generar la sensación de que es una gran cantidad de droga¹⁸. Enseguida se realiza el *acta de procedimiento* -para la que también se exigen *testigos*- donde los agentes explican qué encontraron y en qué condiciones, el día, la hora y las personas implicadas. El *acta de procedimiento* contiene también el *acta de secuestro* (que detalla lo que fue aprehendido) y el *acta de detención*

(datos personales del detenido).

Ante los resultados allí obtenidos se coloca la *figura* del caso, que es el nombre que el *expediente* llevará en la *carátula* una vez ingresado en el *Juzgado*. Esta *figura* puede ser definida tanto por los agentes como por los *secretarios* del *Juzgado de Instrucción*. Pero, como el tráfico de drogas es habitualmente "descubierto" en *actos flagrantes*, las *carátulas* suelen ser hechas por los agentes de la *Gendarmería Nacional*, responsable por los *operativos* en rutas nacionales y caminos provinciales. Los agentes que desarrollan estas tareas habitualmente son *testigos* a lo largo del *juicio*. Sus *testimonios* son tomados en el *Juzgado de Instrucción* y registrados por escrito. En general vuelven a presentarse en el *debate* ante el *Tribunal Oral Federal*, confirmando o rectificando lo ya dicho la primera vez.

Todo lo que sucede en terreno es registrado por escrito, es relatado con terminología propia, haciendo un uso de los tiempos verbales que provocan la sensación de ser hechos que están ocurriendo ante los ojos del lector, por ejemplo: "preguntado si reconoce los paquetes, dice que no". Escribir las *actas*, aunque parece algo sencillo cuando uno las lee, es una tarea para la que existen especialistas dentro de la *Gendarmería Nacional*. Estas personas, los *escribientes*, pertenecen a la *Sección Núcleo* y son "los que se entienden bien con los papeles", según los agentes que trabajan en la institución. Entre unas dos o tres horas después de los hechos se informa al *juez de instrucción* sobre lo sucedido. En realidad informan a los *secretarios*, que son quienes hacen el trabajo cotidiano. Ya me dijeron que al *Juzgado* se lo consulta por cosas "importantes", dándome a entender que cuando se trata de pasos administrativos muy rutinarios, no lo interrumpen. El trabajo de los *secretarios* está en todos los casos en relación directa con los *agentes de seguridad* y con los

¹⁸ Este dato me fue ofrecido por un fotógrafo de la Prefectura Naval. Por ser una fuerza que trabaja sobre los ríos es habitual que encuentren canoas cargadas de marihuana, porque esa es una vía común de tráfico internacional. Las fotografías se toman con técnicas para aumentar el volumen visual.

acusados. Ellos reciben la *causa*, inician el *expediente* designando un *defensor* para el *acusado*, si es que todavía no tiene; luego hacen un *acta* donde consta que el *defensor* y el *detenido* se encontraron y, finalmente, configuran un *acta de opción* que, basada en un artículo del *Código Procesal* –según me informaron–, dice que el acusado opta por el *fiscal* o por el *juez de instrucción* para que lleve adelante la *causa*¹⁹. Sigue a estos pasos la *declaración indagatoria*, un acto secreto en el que participan sólo el *acusado* y quien toma la *declaración*, pudiendo estar o no el *fiscal* y el *defensor*.

El *acusado* legalmente no está obligado a declarar en esta instancia, pero siempre es advertido por su *defensor* –que conoce los procedimientos. Él le sugiere habitualmente que declare para que el *juez* no sospeche mayor culpabilidad y combinan estratégicamente sobre lo que es conveniente que diga. Este momento tan importante, que en teoría estaría a cargo del *juez de instrucción*, puede ser dirigido por los *secretarios*.

A decir verdad, quienes muy a menudo toman las declaraciones son los *pro-secretarios*. Ellos están encargados de armar los *expedientes*, de coserlos, de estudiarlos para encaminar los pasos del *proceso* hasta el momento de la *elevación a juicio*, momento en que el *juzgado de instrucción* se desentiende de la *causa* y ésta pasa a ser resuelta por el *Tribunal Oral en lo Criminal Federal*, en una ceremonia pública. Debajo de los *secretarios* existen numerosos empleados que se organizan en forma de redes dentro del *juzgado*. Generalmente todos participan de la preparación del *expediente* de una u otra forma. Es frecuente también que sean ellos quienes tomen la *declaración indagatoria*. Aunque esas prácticas sean

expresamente anti-procesales están legitimadas por medio de acuerdos internos propios de esas redes. Por ejemplo: el *juez* firma la *declaración indagatoria*, autorizando con este acto que el procedimiento sea realizado por el empleado, quien concretiza así uno de los actos centrales de la ceremonia de *juicio* en la *etapa instructoria*. Es necesario resaltar aquí que estas prácticas no pueden ser juzgadas como erróneas ni equívocas. Aunque no se obedezca en algún punto el *Código Procesal* existen reglas pragmáticas que organizan, jerarquizan y regulan las tareas y las relaciones dentro de la institución, dando legitimidad, orden y posibilidad al trabajo cotidiano.

La defensoría y la fiscalía

La tarea de los *defensores* es entendida muchas veces por los *jueces* como un desempeño hábil en el despliegue y sostenimiento de la mentira. Los *jueces* consideran, basándose en el *Código Procesal*, que mentir es un derecho del *acusado*, en consecuencia es un derecho del *defensor* mentir en defensa de su cliente. Al mismo tiempo, los defensores consideran que el gran desgaste para ellos es trabajar para “destruir” *pruebas* que han ido siendo creadas a lo largo de la *investigación*. Raramente pueden ofrecer pruebas generadas por ellos como parte, porque realizar una *pericia caligráfica* o *química* requiere de dinero que según ellos la *defensoría pública* no posee. Y en caso de recurrir a las fuerzas de seguridad o *prevención* –como son llamadas– el problema es que éstas ya trabajaron para obtener pruebas bajo instrucción del *juez*. Se entiende que las *pruebas* ya han

¹⁹No tengo datos precisos sobre este procedimiento aunque es posible que se trate del artículo 353 bis del Código Procesal Penal de la Nación. Según la información que me ofrecieron, este artículo prevé, para casos de delitos leves (hasta 3 años de prisión) y si el acusado fue sorprendido “en flagrancia”, que la investigación quede a cargo del fiscal. Pero, como el artículo 18 de la Constitución Nacional establece el derecho de ser oído por un juez en declaración indagatoria, la investigación ya no queda a cargo del fiscal sino del juez. Siendo casos con estas características, en el primer encuentro con el acusado, el fiscal confecciona un acta donde se opta para que la causa siga ante el fiscal o pase al juez.

sido creadas como *pruebas de parte*. La categoría nativa de *prueba* está legitimando de este modo los procedimientos de características inquisitoriales iniciados en los *operativos* policiales.

Estas nociones están internalizadas por las personas con este sentido, a pesar de que ante las preguntas puntuales sobre lo que es una *prueba* sean capaces de ofrecer un razonamiento válido. Es por este motivo que muchas veces los *defensores oficiales* se ven limitados a la estrategia de buscar *fallas procesales*, es decir, elementos que por haber sido creados sin estricta adecuación al *Código Procesal*, invaliden el *proceso*. Puede suceder que existan tergiversaciones de las *actas*, alteración de la información, por ejemplo que se diga que el hecho sucedió a las 12 horas y en la fotografía tomada el reloj marque las 16. Esta diferencia ya es una falla técnica que opera como elemento a favor del *defensor*. Su estrategia se despliega encima de la técnica y no necesariamente discute el hecho como posibilidad.

En una oportunidad un *defensor oficial* comentaba que los casos de juzgamiento a ciudadanos paraguayos de habla guaraní eran muy frecuentes. Esto se puede ver en el porcentaje de extranjeros presos en la cárcel que ronda más de la mitad de los prisioneros por tráfico de drogas. Afirmaba que él, aun entendiendo el guaraní, tenía muchas dificultades para comunicarse con los defendidos, por el hecho de que la traducción de las categorías jurídicas a la lengua guaraní era muy difícil, y más todavía las prácticas burocráticas. En su experiencia, los defendidos de habla guaraní y nacionalidad paraguaya siempre

consideraron la figura del *defensor* como el brazo derecho del *juez*, y desconfiaron de la seguridad y garantías que él pudiera ejercer en favor de ellos²⁰.

A pesar de que los *defensores* puedan suponer que, por tratarse de paraguayos de habla guaraní, no consiguen visualizar los pasos del *proceso*, las interpretaciones de los *acusados* en relación con la figura del *defensor* no son absurdas. Sin duda las formas de interlocución, la comunicación gestual y corporal, así como las estrategias de defensa expuestas generan algún tipo de sospecha en el *acusado* de que está ante un sistema que le ofrece pocas garantías (una de las cualidades del *sistema inquisitorial*). Como dato que ayuda a entender esta confusión se podría agregar que la *defensoría* se encuentra a cincuenta metros del *juzgado de instrucción*. Llamando la atención de los antropólogos la *fiscalía* fue localizada en un edificio situado a unas seis cuadras del *juzgado* —distancia física que refleja la distancia social entre ambas funciones²¹.

Por otra parte, el trabajo del *juez de instrucción* es coordinar el desarrollo de las *investigaciones*. Ésta tarea la realiza con la colaboración directa de sus *secretarios*. Ellos desarrollan concretamente el trabajo y consultan con el *juez* cuando consideran que se trata de asuntos importantes como la *excarcelación* o traslado de algún *preso*. El *juez de instrucción* inicia la *acción penal* en todos los casos en que las penas previstas para los *delitos* sospechados superan los cuatro años. Cuando la *pena* que se espera es inferior, los *acusados* no son encarcelados. Estos son concretamente los casos que el *juez de instrucción* y los *secretarios* derivan

²⁰ Manuel Moreira (2001) atribuye el adjetivo de “defectuosa” a las percepciones que los testigos, principalmente de habla guaraní, pueden tener del sistema penal. Aunque algunas interpretaciones del autor pueden discutirse son muy interesantes la descripción y el análisis ofrecidos a partir de su conocimiento práctico sobre los procesos de juzgamiento.

²¹ El trabajo de Robert Hertz (1990) propone un análisis interesante de la arbitrariedad implícita en la construcción de jerarquías a partir de valores objetivados en diferencias mínimas pero densas en significado. Este trabajo que comienza problematizando la preponderancia de la mano derecha sobre la izquierda sirve para pensar también el espacio.

a los *fiscales* –dueños formales, pero no de hecho, de la *acción pública*. También suelen recibir los casos que ellos llaman NN: son casos en que se encuentra mercancía pero ningún sospechoso responsable por ella.

Por otra parte, el trabajo del *juez de instrucción* es coordinar el desarrollo de las *investigaciones*. Ésta tarea la realiza con la colaboración directa de sus *secretarios*. Ellos desarrollan concretamente el trabajo y consultan con el *juez* cuando consideran que se trata de asuntos importantes como la *excarcelación* o traslado de algún *preso*. El *juez de instrucción* inicia la *acción penal* en todos los casos en que las penas previstas para los *delitos* sospechados superan los cuatro años. Cuando la *pena* que se espera es inferior, los *acusados* no son encarcelados. Estos son concretamente los casos que el *juez de instrucción* y los *secretarios* derivan a los *fiscales* –dueños formales, pero no de hecho, de la *acción pública*. También suelen recibir los casos que ellos llaman NN: son casos en que se encuentra mercancía pero ningún sospechoso responsable por ella.

La distancia física de la *fiscalía* de las otras instancias afirma la inquisitorialidad de nuestros procedimientos al opacar la figura del *fiscal* y mantenerlo por fuera del ámbito en el que fluye la información de manera más dinámica. El trabajo que está procesalmente previsto para él, es el que desarrolla el *juez*. Las “causas más chicas” –también conocidas como “causas pistola”– se le derivan a la *fiscalía*, según el *juez* y los *secretarios*, porque como *fiscales* “no tienen ni los recursos suficientes, ni el hábito de *instrucción*, ni la práctica personal para llevar adelante una causa importante”. A pesar de prevalecer esta concepción sobre los *fiscales*, hay *secretarios* que afirman: “a veces algunas brasitas les tiramos”²². Esta expresión presupone

una aptitud históricamente insuficiente de los *fiscales* para hacer el trabajo de *investigación* al mismo tiempo que reproduce una actitud en cierta forma paternalista que refuerza la autoridad de los *jueces*. Los *defensores* también son subestimados a partir de la idea de que para desarrollar sus estrategias de defensa pueden recurrir a la mentira y esto es un derecho. De modo que la única *verdad*, pensando así las cosas, estaría en manos de los *jueces*, es decir, en manos del Estado.

Conclusiones

Por las características que asume el sistema mixto, *inquisitivo* y *acusatorio*, de la *Justicia Federal* en la ciudad de Posadas, los *defensores* tienen márgenes restringidas para trabajar. Que la acusación sea hecha por el Estado y que éste sea práctica-mente encarnado por los *jueces* es una condición que transforma la *acusación* en una doble *acusación*, pues quienes deberían garantizar la legalidad de los procedimientos son los mismos que desarrollan las *investigaciones* para obtener *pruebas* sobre el *delito*. En este campo de juego el *defensor* corre con desventaja, el *fiscal* prácticamente desaparece de la escena y el *juez de instrucción* acaba dominando casi todas las instancias del *proceso* en la *etapa*

Por un lado, el *Código Procesal Penal* es interpretado por los *jueces*, *defensores* y *fiscales* con criterios propios que emergen de la confluencia de sus experiencias en diferentes comunidades de circulación y pertenencia, de modo que quienes adscriben a estas tres categorías (*jueces*, *defensores* y *fiscales*) pueden responder en algunos aspectos a criterios compartidos dentro de cada una de ellas. Pero, dado que las comunidades a las que pertenecen o por las que circulan no están restringidas a

²² La expresión entre comillas hace referencia a causas más difíciles que se derivan a la *fiscalía* pero que no son las que los *jueces* consideran comprometidas o complejas realmente. La idea es acostumbrarlos de a poco a instruir causas no tan sencillas como las que habitualmente acostumbran instruir.

aquellas categorías de desempeño (quiero decir que los *jueces* no son la “comunidad”, tampoco lo son los *defensores* ni *fiscales* en sí), también pueden responder a criterios no compartidos. Es necesario resaltar que estas diferencias, entre otras, constituyen las relaciones dentro del ámbito judicial y no son la expresión de fallas institucionales (cfr. Renoldi, 2004).

Por otro lado, el lugar que se les asigna a los *fiscales* también refleja las particularidades *inquisitoriales* del *proceso*. Aquí no hay decisiones tomadas por consenso ni negociaciones posibles en términos de diálogo. Las decisiones en la *etapa acusatoria* están condicionadas en gran parte por lo que fue producido en la *etapa inquisitorial* que ofrece, por escrito y en forma fragmentada, prácticamente todos los elementos para emitir el juicio. Cuando se llega al *debate* la autoridad de lo escrito se impone a la fragilidad de lo oral (que en un *sistema acusatorio* debería ser dominante). En este sentido podemos decir que la decisión final tomada por los *jueces* del *Tribunal Oral en lo Criminal Federal de Posadas*, utiliza como insumo material, es decir, como *pruebas*, lo que ha sido generado en la *etapa instructoria* y que no responde exclusivamente a los principios del *sistema acusatorio*. Es aquí donde se hace visible el carácter mixto de los procesos judiciales federales. Al imaginar el procedimiento combinado o mixto que hoy rige la *Justicia Federal* argentina tal vez se buscó una estrategia que de a poco fuera desplazando el *sistema inquisitorial* hacia un *sistema acusatorio* pleno. Hoy en día, quienes trabajan en la justicia afirman que la *etapa instructoria* incorporó *elementos acusatorios*, así como la *etapa oral* conserva *elementos inquisitoriales*. La investigación que vengo desarrollando permite visualizar que todavía los principios de la *etapa instructoria*, materializados y valorados en el papel, en lo escrito y sigiloso, se imponen a los principios de la *etapa oral*. Si bien algunos aspectos

cambiaron, estos cambios no fueron más allá de la suavización de rasgos marcadamente *inquisitoriales* que dominaban el *proceso* hasta la reforma, cuando el *Juez de Instrucción* manejaba todo el *proceso* por ley. Hoy domina plenamente gran parte del *proceso*, sólo que ese dominio está planteado como una opción a nivel procesal. Esto quiere decir que a través del “acta de opción”, que es obligatoria al momento de la *indagatoria*, se deja sentado por escrito que el *juez de instrucción* llevará la causa adelante por decisión de las *partes*.

Posiblemente el híbrido entre dos tradiciones jurídicas pretendido por la reforma esté en proceso de constitución; aunque la hibridación supone una síntesis que nuestro procedimiento por ahora no alcanza, pues estamos prácticamente ante un fenómeno que combina particularidades en apariencia muy diferentes. Sería interesante ver hasta qué punto cada una de estas tradiciones, descritas como puras y diferentes, no son también híbridos en el sentido propuesto por Bruno Latour (1997), sometidos al incesante tratamiento de purificación que dominó los esfuerzos de los occidentales por establecer grandes divisores. No podría afirmar, tampoco, que existe una “articulación” entre esas dos tradiciones dentro de nuestro *proceso*; pero sí que existe por el momento una “contigüidad” temporal, una sucesión en la que la segunda etapa es teñida con las “verdades” de la primera.

Los *jueces* y *abogados* que he entrevistado consideran que el factor “tiempo” irá descascarando los vestigios de *inquisitorialidad* de nuestro *proceso penal*. Sin embargo, tal como es practicado hoy en Misiones por la *Justicia Federal*, el *sistema acusatorio* se sostiene en el esqueleto inquisitorial que pauta sus movimientos y, a pesar de ser lo buscado, no es la estructura acusatoria que lucha contra los restos inquisitoriales.

Agradecimientos

Agradezco los comentarios que hicieron a este trabajo Arno Vogel, Yvonne Maggie, Lucía Eilbaum, Marco Antonio da Silva Mello, Mario Heler, Michel Misse y Roberto Kant de Lima. Gracias también a André Góes, a João Gustavo Viera Velloso y a Marie Eve Sylvestre por ayudarme a pensar las categorías nativas en otras lenguas. Quiero agradecer especialmente al Programa de Postgrado en Antropología Social de la Universidad Nacional de Misiones —y a quienes por él forman parte de mi vida— por haberle ofrecido la cuna a esta investigación y por seguir siendo, de alguna forma, mi casa. A los colegas del Núcleo Fluminense de Estudos e Pesquisas de la Universidade Federal Fluminense y del Núcleo de Estudos da Cidadania, Conflito e Violência Urbana del Instituto de Filosofia e

Ciências Sociais (IFCS) de la UFRJ, les debo las ricas discusiones volcadas a este campo. A los colegas y amigos del Centro de Antropología Social del Instituto de Desarrollo Económico y Social les agradezco también por estar siempre articulando ideas e etnógrafos, trasponiendo las distancias físicas. Por último, y en primer lugar, agradezco a todas las personas de la Justicia Federal y de la Gendarmería Nacional que participaron en esta etapa con sus relatos, porque ellas son el cuerpo de estas descripciones. La investigación en curso de la que este trabajo forma parte está siendo financiada por una beca de la Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) en el marco del Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia del Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (IFCS) de la Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil. ♥

Bibliografía

Bell, C.

1992 *Ritual theory, ritual practice*. Oxford: Oxford University Press.

Berman, H.

1996 *La formación de la tradición jurídica de Occidente*. México: Fondo de Cultura Económica.

Bovino, A.

1995 "Ingeniería de la verdad. Procedimiento penal comparado" En *Revista No Hay Derecho*, Año VI, N°12. Buenos Aires: Editores del Puerto.

Bourdieu, P.

1987 "Sistemas de ensino e sistemas de pensamento". En: *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: editorial Perspectiva.

1993 "Los ritos como actos de institución". En: *VVAA, Honor y Gracia*. Madrid: Editorial Alianza Universidad.

Chichizola, Mario

1993 *Código Procesal Penal de la Nación*. Buenos Aires: Editorial Abeledo-Perrot.

Douglas, M.

1973 *Pureza y Peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, editorial España: Siglo XXI.

1996 *Cómo piensan las instituciones*. Madrid: Editorial Alianza Universidad.

Durkheim, É.

1982, *Las formas elementales de la vida religiosa*, Akal editor, Madrid.

Durkheim, É. y Mauss, M.

1903 "De quelques formes primitives de la classification: contribution à l'étude des représentations collectives". En: *L'Année Sociologique* 6:1-72.

Evans-Pritchard, E. E.

1976 Brujería, magia y oráculos entre los azande. España: Editorial Anagrama.

Eymerich, N. y Peña, F.

1993 Manual dos inquisidores (1376, 1578). Brasília: Editorial Rosa dos Tempos, DF: Fundação Universidade de Brasília.

Foucault, M.

1980 La verdad y las formas jurídicas. Barcelona: Editorial Gedisa.

1989 Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión. Argentina: Editorial Siglo XXI.

1996, Genealogía del racismo. Buenos Aires: Editorial Altamira.

Heler, M.,

2002 Filosofía social y trabajo social. Elucidación de un campo profesional, (coordinador) capítulo II, pp. 33-48. Buenos Aires: Editorial Biblos.

Garapon, A.

1994 "El toxicómano y la justicia, ¿cómo restaurar el sujeto de derecho?". En: Ehrenberg A. (comp.). *Individuos bajo influencia. Drogas, alcoholes, medicamentos Psicotrópicos*. Buenos Aires: Nueva Visión.

1997 Bien juger. Essai sur le rituel judiciaire. Paris: Odile Jacob editores.

Gluckman, M.

1978 Política, derecho y ritual en la sociedad tribal. Madrid: Akal editor.

Herzfeld, M.

1992 The social production of indifference. Exploring the Symbolic Roots of Western Bureaucracy. Chicago: Chicago Press.

Hertz, R.

1990 La muerte y la mano derecha. Madrid: Editorial Alianza Universidad.

Ingold, T.

2000 The perception of the environment: essays in livelihood, dwelling and skill. London: Routledge.

Kant de Lima, R.

1989 "A tradição inquisitorial". En: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, Número 10, vol. 4, Rio de Janeiro.

1991 "Ordem pública e pública desordem: modelos processuais de controle social em uma perspectiva comparada". En: *Anuário Antropológico/88*. Brasília: editorial Universidades de Brasília.

1995 A policia da cidade do Rio de Janeiro. Seus dilemas e paradoxos. Rio de Janeiro: Editorial Forense.

1997 A antropologia da academia: quando os índios somos nós. Rio de Janeiro: Editora da Universidade Federal Fluminense, Niterói.

1999 "Polícia, justiça e sociedade no Brasil: uma abordagem comparativa dos modelos de administração de conflitos no espaço público". En: *Revista de Sociologia Política* número 13, Curitiba, Brasil.

2000 "Carnavais, malandros e heróis: o dilema brasileiro do espaço público". En Gomes, Barbosa y Drummond (Organizadores). *O Brasil não é para principiantes. Carnavais, malandros e heróis 20 anos depois*. Rio de Janeiro: Editorial Fundação Getúlio Vargas.

Lage, L.

1999 "O tribunal do Santo Ofício da Inquisição: o suspeito é o culpado". En: *Revista de Sociologia e Política*, número 12, Curitiba.

2001 "As contraditas no processo inquisitorial". IV Reunião de Antropologia do Mercosul, Curitiba.

2003, "A tradição inquisitorial". Manuscrito.

Latour, B.

1997 Jamais fomos modernos. Ensaio de antropologia simétrica. Rio de Janeiro: Editora 34.

Leach, E.

1977 Political systems of Highland Burma. A study of Kachin social structure. London: Athlone Press, University of London.

Lévi-Strauss, C.

1971 Mitologiques IV: L'homme un. Paris: Editorial Plon.

1986 O totemismo hoje. Lisboa:Edições 70.

1996 "O feiticeiro e sua magia". Em: *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro, RJ: Editorial Tempo Brasileiro.

2001 El pensamiento salvaje. Argentina: Editorial Fondo de Cultura Económica.

Maggie, Y.

2001 "Fetichismo, feitiço, magia e religião". En: Esterci, N.; Fry, P. y Goldenberg, M. (org.), *Fazendo antropologia no Brasil*. Rio de Janeiro: Editorial DP&A.

Mauss, Marcel

1979 Sociología y antropología. España: Editorial Tecnos.

1982 Manuel d'Ethnographie. Paris: Petite Bibliothèque Payot.

Merryman, J.

1969 The civil law tradition. An introduction to the Legal System of Western Europe and Latin America. California: Stanford University Press.

Misse, M.

1999 "Malandros, marginais e vagabundos. A acumulação social da violência no Rio de Janeiro". Tese de doutorado, IUPERJ.

2004 "Sobre a construção social do crime no Brasil. Esboços de uma interpretação". Manuscrito.

Moreira, M.

2001 Antropología del control social. Una exploración sobre la percepción defectuosa del sistema penal. Buenos Aires: Editorial Antropofagia.

Oszlak, O.

1982 La formación del Estado argentino. Buenos Aires: Editorial de Belgrano.

Renoldi, B.

2003 "La autoridad de lo escrito. Etnografía de un juicio oral por narcotráfico. Tesis de maestría en Antropología Social". Argentina: Universidad Nacional de Misiones.

2004 "Somos los que encarnamos la sociedad. Jueces federales y narcotráfico en la frontera Argentina-Paraguay". Centro de Ciencias Humanas, Universidade Estadual do Norte Fluminense, Rio de Janeiro, en prensa.

Salas, D.

1992 Du procès penal. Paris: Presses Universitaires de France.

Sarrabayrouse, M.

2001 "Culturas jurídicas locales: entre el igualitarismo y las jerarquías". En: *Cuadernos de Antropología Social N° 13, Instituto de Antropología Social, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, Buenos Aires*.

2004 "La justicia penal y los universos coexistentes. Reglas universales y relaciones personales". En Tiscornia (Compiladora) *Burocracias y violencia. Estudios de antropología jurídica*. Buenos Aires: Editorial Antropofagia.

Starr, P.

1992 "Social categories and claims in the liberal state". En: Douglas, M., y Hull, D. (eds.), *How classification works. Nelson Goodman among de social sciences*, Edinburgh: Edinburgh University Press.

Tiscornia, S.

2001 "La configuración del lugar del juez en los procedimientos penales: entre inquisidores y cortesanos", ponencia presentada en la *IV Reunión de Antropólogos del Mercosur*, Curitiba, Brasil.

2004 *Burocracias y violencia. Estudios de antropología jurídica*, (Compiladora). Buenos Aires: Editorial Antropofagia.

Tiscornia, S., Eilbaum, L., y Lekerman, V.
2004 "Detenciones por averiguación de identidad. Argumentos para la discusión sobre sus usos y abusos". en Tiscornia, S., 2004, (Compiladora) *Burocracias y violencia. Estudios de antropología jurídica* Buenos Aires: Editorial Antropofagia.

Turner, V.,
1988 El proceso ritual. Estructura y anti-estructura. Madrid: Editorial Taurus.

1990, "Social dramas and ritual metaphors" en *Dramas, fields and metaphor. Symbolic action in human society*, Cornell University Press, London.

Van Gennep, A.
1986 (1909) Los ritos de paso. Madrid: Editorial Taurus.

Viveiros de Castro, E.
2002 "O nativo relativo". En *Mana. Estudos de antropologia social*, volumen 8, número 1, PPGAS, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Editorial Contra Capa.

Vogel, A.; Mello, M. y Pessoa de Barros, J.,
1998 *Galinha D'Angola. Iniciação e identidade na cultura afro-brasileira*, Rio de Janeiro: Editorial Pallas.

Antropología y Desarrollo Rural. Contribuciones el abordaje etnográfico a los procesos de producción e implementación de políticas.

María Carolina Feito *

*"La Antropología es una ciencia que se caracteriza no tanto por una teoría específica,
sino por una forma específica de abordaje de los problemas sociales".*

Arno Vogel, 07/06/01¹

Resumen

Este trabajo reivindica la relevancia, pocas veces reconocida por decisores políticos, de la investigación antropológica para el desarrollo de políticas sociales locales en ámbitos rurales, considerando el concepto de "desarrollo" como una construcción social, describiendo la metodología cualitativa del trabajo de campo etnográfico y mostrando ejemplos recientes de aplicación del abordaje antropológico a las políticas sociales rurales. Aprendiendo cómo los residentes locales definen sus necesidades, escuchando sus sugerencias para resolver problemas, el etnógrafo puede proveer a los analistas políticos importante información para el diseño de políticas que involucren las necesidades de poblaciones específicas, más que de "tipos genéricos" difícilmente compatibles con la realidad. Esta perspectiva valora el impacto del conocimiento local en políticas exitosas y las herramientas etnográficas para realizar recomendaciones políticas. Comprender sistemas de generación de conocimiento local y sus propuestas para la acción, disminuye la brecha entre las directivas políticas macroestructurales y la microorganización de la vida diaria. Las necesidades percibidas de los habitantes del agro aportan la habilidad, en tanto "proveedores locales", para evaluar alternativas antes de implementar determinadas políticas. Proponemos comprender no sólo cómo las políticas impactan en los sujetos sociales, sino cómo éstos pueden impactar sobre las políticas.

Palabras claves: desarrollo rural / políticas sociales públicas / enfoque orientado al actor / impacto del conocimiento local / metodología cualitativa

Abstract

The paper shows the eminence (generally unregardful by political decisors) of the anthropological investigation for the development of rural social local policies, analysing the concept of development as a social construction, describing the qualitative methodology of ethnographical fieldwork and showing recent examples of the application of the anthropological approach to the social rural policies. Learning how the local residents describe their needs, listening their suggestions to resolving problems, the ethnographer can provide to political analysts several information to the outline of policies that involves specific population needs, more than "generic types" difficultly compatible with reality. This approach overvalues the impact of local knowledge in successful policies, and the ethnographic tools for political recommendations. The understanding of local knowledge generation systems and their proposals to action, diminishes the break between macrostructural politics and

* Doctora en Antropología. Investigadora CONICET / Facultad de Agronomía - UBA. Galicia 1756, CP C1416DGZ, Ciudad Autónoma de Buenos Aires. E-mail:mcfeito@aol.com

¹ Extracto de Conferencia Inaugural de las Terceras Jornadas sobre Etnografía y Métodos Cualitativos, titulada: "La musa del antropólogo. Reflexiones sobre la calidad en el trabajo etnográfico", Buenos Aires, 7 y 8 de junio de 2001.

themicroorganization of daily life. The perceived needs of rural inhabitants provides the ability for evaluate alternatives before the implementation of policies. We propose to understand not only how the policies impact on the social subjects, but how the social subjects can impact on the policies.

Key Words: *rural development / public social politics / actor oriented approach / local knowledge impacts / qualitative methodology*

1 Introducción

Este trabajo reivindica la relevancia, pocas veces reconocida por decisores políticos, de la investigación antropológica para el diseño e implementación de políticas de desarrollo en ámbitos rurales, considerando el concepto de "desarrollo" como una construcción social, describiendo la metodología cualitativa del trabajo de campo etnográfico y mostrando algunos ejemplos recientes de aplicación del abordaje antropológico en distintas áreas de políticas sociales rurales. Aprendiendo cómo los residentes locales definen sus necesidades, escuchando sus sugerencias para resolver problemas, el etnógrafo puede proveer a los analistas políticos importante información para el diseño de políticas que involucren las necesidades de poblaciones específicas, más que de "tipos genéricos" difícilmente compatibles con la realidad. Esta perspectiva valora tanto el impacto del conocimiento local en políticas exitosas, como la pertinencia de las herramientas etnográficas para realizar recomendaciones políticas. La comprensión de la diversidad de experiencias de vida, analizada desde la perspectiva de los actores sociales participantes en políticas rurales, precisa de manera esencial un enfoque etnográfico.

2. El abordaje etnográfico

La especificidad del abordaje etnográfico² radica en: la definición antropológica de "campo", que tiene directa relación con la particular construcción del campo de estudio de la investigación que hace el antropólogo (Feito, 2004); la construcción del objeto de estudio; y la forma de aplicación de los métodos cualitativos.

2.1. La construcción del "campo de estudio" antropológico

Geertz propuso que los estudios etnográficos no sean abordados como descripciones particulares de un lugar geográfico ("*estudios de aldea*") sino como "*estudios en la aldea*", esto es, investigaciones sobre la forma particular de inscripción de un cierto tipo de relaciones sociales en la localidad. (Feito y Mastrángelo, 2000).

Para el antropólogo, el *campo* de una investigación es "*su referente empírico, la porción de lo real que se desea conocer, el mundo natural y social en el cual se desenvuelven los grupos humanos que lo construyen (...). Es una cierta conjunción entre un ámbito físico, actores y actividades*", un recorte de lo real propuesto por el investigador. Lo "real" está compuesto no sólo de fenómenos observables, sino también de las *prácticas y nociones, conductas y representaciones*, es decir, la *significación que los actores le asignan*

² Por "abordaje etnográfico" o "perspectiva antropológica" nos referimos al uso de metodologías cualitativas aplicadas en el marco de la teoría social que otorga preeminencia a los sujetos (el enfoque orientado al actor trabajado originalmente en la Universidad de Wageningen, Holanda, por autores como Norman Long), si bien reconocemos que existen otras formas de hacer etnografía. Coincidimos con Rodríguez Bilella en que "el enfoque orientado al actor procura nuevas pistas en áreas críticas de investigación empírica, sin que ello implique la elaboración de un modelo teórico general de la sociedad o el cambio social basado en principios universales que gobiernen cómo los órdenes sociales se constituyen y transforman" (2004:4).

a su entorno y la trama de acciones que los involucra. Así, no sólo comprende el presente observado inmediatamente por el investigador, sino también hechos pasados, a los que pueden referirse representaciones y nociones. En este sentido, el campo abarca también aspectos normativos formales, tanto como las prácticas supuestas de esas normas, incluso el distanciamiento o la transgresión de las mismas. Aceptamos el carácter provisorio de la delimitación del campo de una investigación, pues los criterios de acotamiento del mismo tienen el atributo de la flexibilidad.

2.2. La construcción del "objeto de estudio" antropológico

Como en una traducción, "la etnografía no es sino una aproximación a los significados de otras lenguas, de otras culturas y de otras sociedades. El etnógrafo (...) no se limita a traducir textos. Debe producirlos (...). La perturbación del etnógrafo debe estar presidida en todo momento por aquello que es objeto de su estudio" (Crapanzano, 1991). El objeto de estudio de una investigación es construido, en tanto la realidad no se manifiesta directamente al investigador, sino mediatizada por una construcción teórica desde donde se la interroga (Bourdieu et.al., 1975). El investigador delinea una estrategia general de investigación que incluye pautas de análisis y procedimientos adecuados, que se reformulan en el curso de la misma. El investigador describe una realidad particular, intentando abarcar un amplio espectro y relacionar conjuntamente todo lo que suele tratarse por separado. En el análisis antropológico, una práctica definida, por ejemplo, como económica, adquiere sentido en relación con otros aspectos de lo social. La diversidad constituye una búsqueda típicamente antropológica, pero es también una *construcción teórica*. En su intento de explicar las transformaciones sociales desde la

relación diversidad-unidad, la antropología se propone reconocer la particularidad de los procesos y la intervención de los sujetos en ellos a través de sus prácticas. Por ello otorgamos importancia crucial al papel de la perspectiva de los sujetos estudiados en la explicación antropológica, ya que describir y analizar el proceso social en su diversidad y singularidad implica rescatar la lógica de la producción material y simbólica de los sujetos sociales. El aporte antropológico también se caracteriza por documentar lo no documentado, lo implícito y no formalizado. La relación discordante entre lo formal y lo informal constituye un punto inesperado, donde se produce para el investigador la ruptura con lo similar y lo conocido. Aquí es donde se manifiesta antropológicamente el proceso de *desnaturalizar lo naturalizado*. De este modo, cobran relevancia las contradicciones, rupturas e interrupciones, los datos que "no encajan", a los cuales el investigador debe tomar también como fuente de conocimiento. Por ello, "*la construcción final de una explicación de lo social deja de ser sociocéntrica si se ha atravesado uno o varios momentos de deconstrucción del modelo investigativo original (...) procediendo a una constante puesta en relación entre lo universal y lo singular*" (Guber, 1991:77).

2.3. El trabajo de campo etnográfico

Cuando hablamos de "trabajo de campo etnográfico", nos referimos a "*la presencia directa, generalmente individual y prolongada, del investigador en el lugar donde se encuentran los actores que desea estudiar*" (Guber, op.cit.:83). La originalidad del trabajo de campo antropológico reside en la definición antropológica de "campo" y en la particular relación entre los informantes y el investigador. Los antropólogos utilizamos la "no directividad" a través de técnicas no invasoras, en un intento de progresivamente

"ampliar la mirada" y la capacidad de detectar y registrar información significativa, bajo el supuesto de que aquello de orden subjetivo es sumamente significativo del comportamiento objetivo. La reflexividad del investigador no se ha tenido muy en cuenta, cuando en verdad constituye una herramienta relevante para el conocimiento. En efecto, el investigador no conoce situándose externamente a su objeto de conocimiento, sino ubicándose en una relación activa con lo que se propone conocer, a partir de una activa participación teórica en la producción de conocimiento y en la explicación de lo social. La técnica de la *entrevista no estructurada* es la más apropiada para acceder al universo de significación de los actores, comienza en la búsqueda de preguntas y sentidos (es decir, en el marco interpretativo del informante). La *observación* y la *participación* son dos vías específicas y complementarias de acceso a lo real: la observación requiere un grado mínimo de participación para obtener información significativa. El antropólogo desempeña un papel activo, estructurando, seleccionando y clasificando tanto los contenidos como el contexto en que estos se producen. Su marco interpretativo resulta no sólo de la elaboración teórica, sino también de pautas culturales de su propia sociedad.

El *Trabajo de Campo Etnográfico* realizado de este modo, permite reconstruir con alto grado de detalle la trama social de la localidad, identificando y diferenciando distintas posturas adoptadas por los sujetos sociales frente a la temática estudiada. Tanto la observación, la participación como las entrevistas,

ofrecen datos relevantes respecto de las posiciones sociales tomadas por los implicados frente a cuestiones cotidianas y extraordinarias. La información recolectada de esta manera, adquiere importancia explicativa en el contexto en el que los distintos discursos son producidos.

3. El concepto de desarrollo como una construcción social

Durante la última década del siglo XX el concepto de desarrollo fue revisado y discutido desde diversas perspectivas que intentaron mostrar la relación entre el fracaso y los efectos perversos de tantas políticas y proyectos de desarrollo, así como la carga semántica, sus prejuicios culturales, sus sobrentendidos y simplificaciones de este concepto³. Las definiciones sobre desarrollo entremezclan y confunden al menos dos connotaciones diferentes (Viola, 2000): por un lado, el proceso histórico de transición hacia la economía capitalista; por otro, el aumento de la calidad de vida, la erradicación de la pobreza y la búsqueda de mejores indicadores de bienestar material (Ferguson, 1990). Esta relación entre ambos fenómenos resulta insostenible de acuerdo a la evidencia histórica y etnográfica que demuestra que el proceso de modernización aplicado durante la segunda mitad del siglo XX en los países del Tercer Mundo ha extendido la pobreza y la marginación social hasta límites sin precedentes. Lo destacable es que la *fetichización del concepto de desarrollo* actúa como un poderoso filtro intelectual de nuestra percepción del mundo contemporáneo (Viola, 2000)⁴.

³ Ver por ej: Cowen, M. y Shenton, R. (1995) "The invention of Development" en Crush, J. (comp.) "Power of Development", Londres, Routledge, 1995; Escobar, A. (1995) "Encountering Development, The Making and Unmaking of de Third World", Princeton, Princeton University Press; Escobar, A. (1997) "Anthropology and Development", International Social Science Journal 154, págs. 497-515; Esteve, G. (2000) .

⁴ Prejuicios tales como el economicismo (dada la centralidad de la teoría económica neoclásica en la configuración de las imágenes dominantes del desarrollo, especialmente identificando desarrollo y crecimiento económico) o el eurocentrismo se detectan en la mayoría de los diccionarios o documentos de trabajo de instituciones especializadas.

Cuando hablamos de desarrollo debemos considerar que este concepto presupone una determinada concepción de la historia de la humanidad, de las relaciones entre hombre y la naturaleza, asumiendo al mismo tiempo un modelo implícito de sociedad considerado como universalmente válido y deseable (Viola, 2000). Esta visión del mundo se remonta al contexto histórico asociado con la consolidación del capitalismo, la expansión colonial europea, la revolución copernicana, los avances técnicos, el nuevo ethos racionalista y secularizado. El hombre europeo era capaz según esta visión, de dominar y manipular a una naturaleza desacralizada y desencantada, convertida en mercancía.

Ahora bien, la emergencia del *discurso del desarrollo* se produce al finalizar la Segunda Guerra Mundial⁵, mostrando una fe ilimitada en el progreso (identificado explícitamente con el aumento de la producción y la introducción de tecnologías modernas más eficientes), contemplando al mismo como un proceso difusionista que llevará gradualmente a toda la humanidad a compartir un bienestar material generalizado, además de plantear con un mesianismo etnocéntrico y en términos paternalistas la relación con los países subdesarrollados.

A partir de los '70 las expectativas de un progreso acumulativo, limitado y universal implícitas en el discurso desarrollista comenzaron a quebrarse, forjándose otras formas de pensar y representar el Tercer Mundo, sin buscar ya un "desarrollo alternativo" sino "alternativas al desarrollo" o un "posdesarrollo", corriente que formula una sistemática deconstrucción del

concepto de desarrollo (Viola, 2000). Arturo Escobar (1995) aportó el intento más innovador y polémico en este sentido, buscando las interrelaciones entre los tres ejes que definen este discurso: i) las formas de conocimiento mediante las cuales se elaboran sus objetos, conceptos y teorías; ii) el sistema de poder que regula sus prácticas y iii) las formas de subjetividad moldeadas por dicho discurso. Escobar sostiene que *el discurso del desarrollo permitió la invención del Tercer Mundo* en tanto categoría monolítica, ahistórica y esencialista, convirtiéndose en una nueva forma de autoridad que presentada como un conocimiento técnico, permite a las instituciones internacionales de desarrollo diagnosticar los problemas de los países más pobres, así como justificar su intervención sobre ellos. El discurso del desarrollo despolitiza así fenómenos como la pobreza, al definirla como un problema de los pobres y localizarla en un determinado sector de la sociedad. Se convierte entonces en un problema técnico de asignación de recursos o de deficiencias de un sector de la población.

En el cambio de milenio, la globalización (vinculada al proceso de mundialización de la economía y las nuevas tecnologías) no se condice con el anuncio de una homogeneización cultural a escala mundial. Esta situación se refleja en las instituciones internacionales, que comienzan a valorar la diversidad cultural, incluyendo la "*dimensión cultural del desarrollo*" como una variable esencial de cualquier proyecto, considerando que una de las principales causas del fracaso de los proyectos fue su escasa adecuación al marco cultural de las poblaciones destinatarias⁶.

⁵ Diversos autores (Escobar, 1995; Esteva, 2000) toman como acta fundacional del desarrollo el discurso sobre el "estado de la unión" del presidente estadounidense Truman del 20 de enero de 1949.

⁶ Ver por ej, el concepto de "etnodesarrollo" en Bonfil Batalla, G. (1982): "El etnodesarrollo. Sus premisas jurídicas, políticas y de organización", en Rojas Aravena, F. (comp.), América Latina: etnodesarrollo y etnocidio, FLACSO, San José de Costa Rica, págs. 131-145.

4. "Antropología del Desarrollo" y "Antropología para el Desarrollo"

La antropología estuvo interesada desde su origen en procesos de cambio cultural vinculados al colonialismo, la urbanización, la incorporación de las sociedades tradicionales a la economía de mercado o la adopción de nuevas tecnologías, todos fenómenos que se suelen relacionar con el desarrollo. Pero es desde los años '70 que se institucionaliza la nueva subespecialidad del estudio del discurso, las prácticas y las consecuencias sociales de las instituciones de desarrollo. El antecedente de la participación de antropólogos en el trabajo de instituciones de desarrollo es la llamada *antropología aplicada*, originada en el mismo inicio de la institucionalización académica de la disciplina⁷. Desde mediados de los '70 se produce el definitivo surgimiento de una antropología específicamente aplicada al desarrollo. El cambio de discurso de las principales instituciones internacionales (motivado por las corrientes intelectuales y las políticas de orientación tercermundista), la creciente proliferación de ONGs y el rápido aumento de sus recursos económicos⁸ facilitó la incorporación de los científicos sociales y de los antropólogos en particular a dicho mercado de trabajo⁹.

Comenzó entonces a manifestarse en la disciplina una marcada polarización de perspectivas, que cristalizó en dos corrientes diferenciadas (Viola, 2000): i) la llamada *Development Anthropology* (o

"*Antropología para el Desarrollo*") implicada directamente en el trabajo de las instituciones de desarrollo mediante el diseño, evaluación y asesoramiento de proyectos y ii) la llamada *Anthropology of Development* o "*Antropología del Desarrollo*", que contempla el desarrollo como un fenómeno sociocultural, desde una perspectiva crítica a los enunciados y prácticas del discurso del desarrollo. El argumento de que el desarrollo es una realidad histórica inevitable con o sin la colaboración de antropólogos y que la perspectiva antropológica puede contribuir a reformar desde adentro la orientación de sus proyectos, introduciendo una dimensión más participativa y respetuosa de las culturas locales, es criticado por autores como Escobar (1991) quien sostiene que en la práctica, los antropólogos del desarrollo están obligados a asumir implícitamente la política y el discurso de la agencia que los contrata, derivando en una situación de sustitución del punto de vista del nativo por el punto de vista de la institución¹⁰.

Consideramos que "desarrollarse" implica expandir o realizar las potencialidades con que cuentan los sujetos y/o grupos sociales, accediendo gradualmente a mejoras cualitativas y potenciando las identidades locales. Diferenciamos "desarrollo" de "crecimiento" en tanto éste refiere a un incremento cuantitativo a escala física.

⁷ Desde la revolución malinowskiana la burocracia colonial reconoció el aporte de los estudios antropológicos al funcionamiento del sistema de gobierno indirecto. En la ofensiva modernizadora (a comienzos de los '60 cuando el contexto sociopolítico abrió nuevas posibilidades para la participación de antropólogos en programas de desarrollo rural) el antropólogo podía jugar un papel crucial como catalizador de procesos de cambio social dirigido. Los sucesivos fracasos de los proyectos de desarrollo de comunidades y especialmente, el gran escándalo Camelot (un programa del Pentágono de constrainsurgencia rural en América Latina que pretendía instrumentalizar estudios antropológicos) contribuyeron a la decepción de muchos antropólogos ante cualquier trabajo aplicado. (Viola, 2000).

⁸ En 1970 la cooperación al Tercer Mundo canalizada a través de ONGs representaba una inversión total de aproximadamente 1.000 millones de dólares, mientras que en 1990 había ya aumentado hasta 7.200 (Viola, 2000).

⁹ El Banco Mundial contrata en 1974 por primera vez en su historia a un antropólogo (Viola, 2000).

¹⁰ La incorporación de antropólogos a las grandes agencias internacionales de desarrollo no alteró aparentemente la orientación de sus proyectos, pues en la práctica se siguieron aplicando las mismas prioridades de siempre que fomentan la construcción de gigantescas obras hidroeléctricas que requieren el reasentamiento forzoso de poblaciones o la expansión del sector agroindustrial sobre territorios indígenas.

Intentaremos mostrar que la perspectiva antropológica puede contribuir a la promoción de una participación real de las poblaciones involucradas en proyectos de desarrollo, entendiendo por *participación* la capacidad real de toma de decisiones sobre temas que los afectan directamente en sus vidas cotidianas¹¹.

5. Antropología y Desarrollo Rural en el marco de la "nueva ruralidad"

Los efectos de los programas de modernización de la agricultura tradicional emprendidos desde los '50 en América Latina, dejaron secuelas como: la descapitalización del sector campesino, profundizando las desigualdades entre el campo y la ciudad, así como entre la pequeña propiedad campesina y las grandes explotaciones agroindustriales; la creciente dependencia de las unidades domésticas campesinas respecto a sus proveedores de insumos, agroquímicos y créditos, tanto como a la obtención de ingresos no agropecuarios y al mercado y sus fluctuaciones de precios; la aceleración de los procesos de diferenciación económica entre el campesinado; la privatización sistemática de tierras comunales; la sobreexplotación y agotamiento de los suelos; la expulsión de millones de familias campesinas hacia los suburbios urbanos, etc. Uno de los aspectos más discutidos del desarrollo rural desde la crisis del paradigma de la modernización es la *tecnología*, variable independiente por excelencia para explicar el crecimiento económico en la tradición de la teoría económica que era, además, considerada como motor del cambio social. Este *tecnocentrismo* (Cernea, 1995) puede aún detectarse en determinados

proyectos de desarrollo rural que parten de la premisa ingenua de que la introducción de un determinado paquete tecnológico podrá elevar el nivel de vida de la población, independientemente de los límites del ecosistema local o de la estructura del sistema de comercialización. Algunos autores destacaron la necesidad de seleccionar *tecnologías apropiadas*¹². Otro aspecto destacado recientemente es el de la compleja y potencialmente conflictiva relación que se establece entre los productores rurales y los técnicos agrónomos, que suelen desconocer el marco ecológico y cultural en el que van a trabajar, tendiendo a subestimar la experiencia y conocimientos campesinos.

Los acontecimientos socio-políticos ocurridos en Argentina con la llegada del siglo XXI colapsaron las bases conceptuales e ideológicas del modelo de desarrollo imperante en la década de los '90. La corrupción generalizada, el poder económico concentrado, la exclusión social, y la atomización del Estado, afectaron las bases mismas de la representatividad política que le dieron sustento a las propuestas neoliberales. En lo referente al desarrollo rural, comienza a reconocerse la existencia en el territorio de numerosos actores vinculados al desarrollo, otorgando valor a la necesidad de articular el trabajo con el sector privado y con las organizaciones de la sociedad civil. Los programas de intervención que habían sido creados durante la década de los '90 para dar respuesta a los efectos negativos producidos por la política de ajuste estructural de la economía (con el apoyo financiero del Estado a los procesos de reconversión productiva

¹¹ Para una interesante discusión sobre el concepto de participación, ver: Arqueros, María Ximena y Mabel Manzanal (2004): "Formas institucionales y dinámicas territoriales alternativas: pequeñas experiencias participativas en el noroeste argentino". Ponencia presentada en III Congreso Argentino y Latinoamericano de Antropología Rural. Tilcara, Jujuy, 3, 4 y 5 de marzo.

¹² Caracterizadas por criterios como su pequeña escala, el uso de materiales locales, y de fuentes de energía descentralizadas y renovables, su facilidad de manejo y mantenimiento, requisitos de baja inversión de capital, etc. (Durán J., 1990: "La agroecología: el nuevo paradigma. El debate de las tecnologías"), SEMTA/ILDIS, La Paz, Bolivia.

y superación de la pobreza rural), ayudaron a reconocer la complejidad de las nuevas demandas de los diferentes sectores y regiones y la necesidad de considerar la totalidad de los aspectos productivos, económicos, sociales, culturales y organizativos (INTA, 1997). El agotamiento del régimen de acumulación de capital desarrollado en torno a una economía productiva basada en factores tangibles (tierra, capital y trabajo) y dependiente del Estado-Nación para establecer reglas de juego, dio inicio a la formación de un régimen de acumulación de capital de naturaleza corporativa, de carácter transnacional, de alcance global y dependiente de un factor intangible: la información. La naturaleza digital de esta revolución permitió la concepción de redes virtuales capaces de comprimir y eventualmente desmaterializar el tiempo histórico y el espacio geográfico. Por primera vez en la historia, la información es simultáneamente insumo y producto (Alemany, 2003).

Existe cada vez más consenso en la necesidad de reconceptualizar las visiones del desarrollo rural, en razón de que una *nueva ruralidad* está emergiendo como consecuencia del cambio de época. La preocupación creciente por la protección del medioambiente pone al campo en el centro de atención. La nueva sensibilidad social hacia el mundo del campo, concebido como un espacio de confluencia de la naturaleza, el paisaje, la cultura y la historia, define un nuevo contexto traducido en nuevas demandas que la sociedad formula a lo rural. Las funciones que se le asignan a lo rural trascienden lo meramente productivo, enfatizando su papel de motor de la economía sobre la mayor parte de las actividades de servicios. Un proceso de desarrollo rural debería en este marco alcanzar mayor cohesión social, territorial y económica, así como permitir fijar la

población en áreas rurales y mejorar su calidad de vida. Esta *nueva ruralidad* tiene como fundamentos básicos: el progreso humano (como sinónimo de desarrollo) como objetivo social central, el fortalecimiento de la democracia y la ciudadanía, el crecimiento económico con equidad, la sostenibilidad del desarrollo superando el enfoque asistencial, y el capital social como sustento fundamental para el diseño de estrategias (Alemany, 2003). Se tornan entonces imprescindibles a considerar para generar estrategias de desarrollo rural sostenible, elementos tales como: la reducción de la pobreza rural, la planificación integral territorial, el fortalecimiento del capital social y de la economía multisectorial, el fomento de la competitividad y de eficiencia productiva, profundización de la descentralización y la nueva institucionalidad, la formulación diferenciada de políticas a los actores rurales, la incorporación de la dimensión ambiental y el manejo sostenible de los recursos naturales.

Esto significa otorgar especial importancia a *priorizar la mirada desde lo local, donde lo cotidiano pasa a tener relevancia*, descentralizando las decisiones de asignación de los recursos y promoviendo la participación de la población en el diseño, formulación y ejecución de los programas y proyectos. En el proceso de construcción del nuevo modelo, los actores sociales, políticos y económicos, con sus diferentes visiones, están definiendo el nuevo sistema de ideas, de técnicas, y también la nueva institucionalidad capaz de otorgarle sustentabilidad al cambio. Es necesario reformular y recrear al Estado capaz de preservar y fortalecer su capacidad estratégica a fin de poder constituirse efectivamente en promotor del desarrollo y catalizador de las iniciativas sociales, con formas de acción que incorporen sistemáticamente

la concertación, la valoración de lo local y el fortalecimiento de las redes sociales. En este cambio de paradigma, los propósitos fundamentales son la promoción de la innovación tecnológica y organizacional, más que la incorporación de tecnología; el desarrollo de las capacidades de los actores del sistema, más que el aumento de producción y el fortalecimiento de la competitividad regional, más que la eficiencia individual (Alemany, 2003).

Este nuevo enfoque plantea una *estrategia integrada de acción interinstitucional*, en el que la gestión del sistema se traduce en términos de facilitación del proceso de innovación, más que del control mismo, centrando la intervención preferentemente en la calidad del proceso y la capacitación de los actores intervinientes durante el mismo, y no únicamente en el producto de la innovación (INTA, 2001). Sin embargo, concordamos con Alemany en que "este proceso es muy reciente y aún no se han dado los pasos institucionales que permitan operacionalizar esta nueva visión del desarrollo rural" (2003:166).

Reflexionando sobre el aporte de la antropología a la promoción rural, preguntarse: *¿para qué el desarrollo rural?* puede ayudarnos a tomar un posicionamiento más conciente de cuál va a ser nuestro papel dentro de lo que nos proponemos investigar, así como cuáles serán las consecuencias posibles de estas acciones en distintos ámbitos. Otra pregunta: *¿para quiénes el desarrollo rural?*, nos puede permitir denunciar situaciones creadoras de desigualdades sociales (Pizarro, 1994). A través del trabajo de campo etnográfico, el investigador puede recorrer un camino entre un marco conceptual y metodológico cuantitativo hacia uno cualitativo, rescatando su propia participación en la vida cotidiana de la población, la interacción y especialmente, la práctica de una investigación reflexiva, como medios

para visualizar la realidad "*desde adentro*" (Durand, 1994). La interacción con la población y la reflexividad que debe aplicar el investigador en esa relación permiten avanzar en el proceso de conocimiento. Esto permite generar líneas de acción ligadas al desarrollo rural, acordes a (o que se aproximen el máximo posible a) las necesidades de la población que se estudia, no sólo en la etapa de operación y control de los proyectos de desarrollo, sino también (y fundamentalmente) en las etapas previas de generación de conocimientos sobre su realidad (Durand, 1994). Al considerar a los sujetos estudiados como activos y capaces de construir conocimiento tan válido como el científico, se les reconoce su capacidad de rechazar o de intervenir activamente en la gestión de acontecimientos que cambiarán sus modos de vida. (Pizarro, 1994). El contacto directo con la población, la participación en su vida cotidiana, la interacción y especialmente, la práctica de una investigación reflexiva, permiten superar en parte el enfoque cuantitativista y sociocéntrico que tiende a prevalecer en los diseños de programas para el desarrollo rural, que consideran aspectos parciales de la vida de las poblaciones rurales, privilegiando el análisis de los factores económico-productivos. Existen factores fundamentales relacionados con aspectos sociales, culturales y ecológicos de la vida de las comunidades rurales, que se deben tener en cuenta para lograr implementaciones relativamente exitosas de acciones tendientes al desarrollo rural. Los antropólogos intentamos comprender la complejidad de la vida rural, no sólo aquella información que pueda transformarse en números. Esta capacidad es fundamental para poder realizar un diagnóstico integral que tome en cuenta tanto factores estructurales como subjetivos de la población estudiada. En este sentido, rescatamos el valor y la utilidad que tiene para los estudios rurales

la información que resulta de la utilización de metodología cualitativa, para analizar tanto la complejidad de los factores microsociales que intervienen en la vida de las comunidades rurales, como su contextualización macro-estructural histórica y geográfica y, por otro lado, para comprender los procesos de construcción social de los espacios de interacción entre los sujetos investigados, así como sus prácticas y el sentido que les otorgan (Feito y Mastrángelo, 2000).

6. Del desarrollo rural al análisis de las políticas sociales

Los modelos políticos están relacionados explícita o implícitamente con ciertas interpretaciones teóricas o estrategias metodológicas (Long, 1992). Concibiendo al Estado como una forma de la práctica social y no por fuera de la sociedad, las políticas públicas pueden entenderse como un "conjunto de sucesivas tomas de posición del Estado frente a cuestiones socialmente problematizables" (Oszlak, 1980, citado en Alfaro, 2000)¹³. Coincidimos con Alfaro en que estas "tomas de posición" suponen determinados comportamientos y pautas de acción, funciones y roles definidos tanto para el Estado como para los actores de la sociedad civil" (op cit, 2000, comillas en el original).

En Argentina, las actuales intervenciones estatales implementadas en el mundo rural, obedecen a una lógica distinta que la que las ordenaba unas décadas atrás, cuando eran concebidas como *políticas agrarias*. Hoy, en cambio, dichas intervenciones pueden pensarse como un tipo específico de *política social*,

planteando modificaciones a nivel de la concepción de desarrollo y en la relación entre Estado y sociedad civil¹⁴. Desde fines de los '90 la política social conforma determinados mecanismos estatales de redistribución de bienes y servicios, accionados al interior de una sociedad. Se estabilizó un nuevo modelo de intervención, íntimamente ligado a la reforma del Estado, a las dificultades fiscales del Estado nacional y los Estados provinciales, a la reducción del empleo y degradación de las condiciones de vida de un importante sector de la población, y a "la forma en que el pensamiento político y hegemónico percibe las causas y consecuencias de esas dificultades y de esas degradaciones" (Andrenacci, Neufeld y Raggio, 2001:22). Las políticas públicas están en esta nueva forma de intervención, fuertemente condicionadas por las dificultades fiscales y la autolimitación financiera del Estado. Aparecen entonces los organismos multilaterales con su doble rol de posibilitar financiamiento de una parte de las intervenciones estatales nacionales y de condicionar y monitorear las formas de esa intervención. El nuevo modelo de política social actual, refiere a la focalización, la privatización, la descentralización¹⁵, la desregulación y la participación, como instrumentos para alcanzar los objetivos de equidad y eficiencia en el gasto social (Alfaro, 2000).

Una interesante etnografía (Rodríguez Bilella, 2004a) revisa la vinculación del concepto de capital social con el ámbito de las intervenciones de desarrollo cuestionando su validez analítica y su relevancia práctica,

¹³ OSZLAK, O (1980): "Políticas públicas y regímenes políticos. Reflexiones a partir de algunas experiencias latinoamericanas". Estudios CEDES. Vol. 3 Nro.2. Buenos Aires.

¹⁴ Evitamos aquí el extenso debate teórico sobre el concepto de "Estado" que se origina a fines del siglo XIX, así como el referido al concepto de "sociedad civil", la cual entendemos, siguiendo a Alfaro (2000) como diferenciada analíticamente del espacio que supone el Estado, el dominio, la representación política.

¹⁵ Esta triple tendencia impresa en las formas de intervención social del Estado en Argentina se explica por la combinación entre la importancia creciente de los organismos multilaterales y el pensamiento hegemónico (Andrenacci; Neufeld y Raggio, 2001).

concluyendo en la necesidad de abandonar su uso para el análisis de las intervenciones de desarrollo y las políticas sociales. Analizando la incidencia del carácter focalizador de los programas sociales de atención a la pobreza en la construcción del capital social en sus beneficiarios y su entorno, prioriza el estudio de los significados que los actores sociales atribuían a sus acciones sociales, para el caso de la implementación del Programa Social Agropecuario entre pequeños productores del cinturón verde de la ciudad de San Juan. El capital social es concebido como resultado (antes que insumo) de las intervenciones de desarrollo. El trabajo de campo realizado permitió identificar dos perfiles grupales principales: grupos familiarísticos y vecinales, respectivamente. En el caso abordado, donde las unidades de producción se mimetizan con las unidades hogareñas, al hablar de grupos familiarísticos se abarca explícitamente la faceta productiva del hogar rural. En los grupos vecinales, la pertenencia a un grupo de productores formado a partir de la intervención del programa, permitía la generación de capital social. La capacidad asociacionista que el PSA creó en la zona en los grupos vecinales fue débil, con compromisos mínimos entre sus integrantes. La acción del programa determinó la naturaleza de los grupos condicionando su desarrollo como red social, presentando aspectos favorecedores como inhibidores para la

generación de capital social. El autor afirma que el PSA, identificado como ejemplo de programas de combate a la pobreza surgidos en políticas neoliberales, puede ser convertido en una experiencia de desarrollo tendiente a la expansión de la ciudadanía en el ámbito rural. El uso de metodología cualitativa reconoció particularidades en el grupo social analizado, de gran utilidad para superar la focalización de estos programas básicamente asistencialistas, procurando una atención diferencial hacia estos productores.

El debate que fue otorgando distintos papeles al Estado y a los demás actores en los procesos agrarios globales¹⁶, construyó modelos interpretativos de procesos sociales agrarios, de los cuales surgen recomendaciones de política agraria¹⁷ corporizados en determinadas modalidades de acción estatal en el agro. El nuevo modelo interpretativo de políticas diferenciales para el sector rural jerarquiza la participación de los actores sociales en el desarrollo agrario, planteando al mismo tiempo un rol activo del Estado¹⁸. Lo destacable de este enfoque es que necesita reintroducir la acción social en las explicaciones, considerando que las estructuras pueden ser modificadas desde la acción política (Bourdieu, 1988). El paradigma centrado en la perspectiva del actor plantea que las formas de intervención externas necesariamente son mediadas y transformadas

¹⁶ En este debate se identifican distintas vertientes explicativas del desarrollo agrario: i) estructurales, como la del modelo de la CEPAL (Estado con papel central en remover los obstáculos estructurales al desarrollo); ii) neoclásicos, como el paradigma de la modernización (que vincula los problemas del desarrollo agrario con la carencia de estímulos económicos, lo cual implicó políticas centradas en transformaciones tecnológicas, acceso a créditos, etc).

¹⁷ Con "política agraria" nos referimos a un tipo de acción estatal destinada a operar sobre la estructura agraria, utilizando ciertas herramientas (reforma agraria; política de tierras; programas de colonización; programas de reconversión productiva, etc), diferenciándolas de las "políticas agrícolas" (políticas de precios; de créditos; de tecnología y de insumos; políticas cambiarias, arancelarias o de subsidios). Entre las políticas implementadas en el agro latinoamericano desde mediados del siglo XX, podemos mencionar: las de "desarrollo de la comunidad", "desarrollo rural integral", "reforma agraria", siendo que sólo algunas de ellas se dieron en Argentina, especialmente en regiones no pampeanas.

¹⁸ Véase Chiriboga, M. y Plaza, O (1991): "Políticas diferenciadas para el desarrollo rural". Seminario IICA. Costa Rica.

por los mismos actores¹⁹. La perspectiva del actor enriquece el estudio de los procesos sociales ya que apunta a las particularidades y complejidades mediante las cuales los sujetos estudiados, en tanto agentes, modifican el mundo social y las determinaciones estructurales. Esto no implica adoptar un individualismo metodológico ya que se parte del presupuesto de que los agentes están condicionados por y reproducen a la estructura, es decir son, a la vez, sus portadores y sus productores Pizarro, 2000)²⁰.

Otro trabajo de Rodríguez Bilella (2004b) ilustra las posibilidades del enfoque orientado al actor (actor-oriented approach) para enriquecer el análisis de los procesos vinculados a la formulación y ejecución de políticas públicas, sobre la base del trabajo etnográfico realizado en el centro oeste argentino. Considerando las políticas sociales y las intervenciones de desarrollo como procesos continuos, negociados y socialmente construidos que incluyen iniciativas tanto "desde abajo" como "desde arriba" (Long, 1992:35), el autor muestra que las intervenciones se constituyen a partir de un complejo conjunto de relaciones, intereses e ideas socialmente definidas por los distintos actores implicados, reconociendo las luchas y diferencias internas en las comunidades locales, superando el mito que invoca la existencia de unión, homogeneidad y armonía en las comunidades rurales. La perspectiva teórica y metodológica del enfoque orientado al actor puede resultar útil para entender cómo se distribuye el

conocimiento en las intervenciones de desarrollo. "Las perspectivas de los actores no son simplemente determinadas por sus posiciones en las organizaciones, sino que también son informadas por el conocimiento institucional que tienen, sus modos de vida, y las experiencias adquiridas con los beneficiarios" (Rodríguez Bilella, 2004: 10). El trabajo muestra el modo en que los programas y proyectos sociales son "construidos" y moldeados por diferentes encuentros e interacciones de múltiples actores. Utilizando el análisis de interfases, se comprende la forma en que los intereses, metas, percepciones y estrategias de diversos actores vinculados al Programa Social Agropecuario en San Juan, resultaron continuamente re- adaptados en función de las múltiples interacciones entre los actores locales y extra-locales. El programa constituyó un "modelo de grupo" basado en la exigencia de conformar grupos de productores para recibir crédito y asistencia técnica, insistiendo en la realización regular de reuniones grupales y la adopción de procedimientos organizativos formales. El "modelo de grupo" sostenido por el programa en la región ignoró las relaciones de poder existentes al interior de las comunidades rurales y la inter- vención externa no pudo reconocer ni articular las formas sociales existentes con su propia estrategia de intervención (fuertemente centrada en la constitución de grupos, ignorando las formas reales y presentes de organización, comercialización y reproducción de los hogares).

¹⁹ Long, citando a Giddens (1995: "La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración". Amorrortu Eds, Bs As) define a los actores sociales como aquellas entidades a las que se puede atribuir poder de agencia: la capacidad de procesar experiencias sociales, de resolver problemas e intervenir en el flujo de eventos sociales, de diseñar y tomar decisiones. En el mismo sentido, para Touraine (1988 "El regreso del actor, EUDEBA, Bs As.) los actores son entidades autogestivas, productores de su propio sentido, con racionalidades, lógicas y dinámicas propias. La delimitación de la noción de actor social limita posibles reificaciones (otorgar capacidad de acción a entidades que no la poseen, como sociedad, clase, pueblo, etc).

²⁰ Seguimos la perspectiva de Bourdieu, en la cual la estructura está dada por un campo de posiciones que se caracteriza por la disponibilidad de determinados tipos y cantidades de capital. Dentro de ciertos límites, la estructura se constituye a partir del modo en que los agentes perciben los capitales en disputa. No hay posibilidad de ver la realidad con independencia de la configuración perceptiva del agente, ni de pensar la percepción del agente con independencia de la realidad en la que se constituye.

Las complejas interacciones entre los "proyectos" y prácticas de los actores, sus resultados esperados e imprevistos, crean tanto marcos habilitantes como limitantes de la acción social. Focalizando en la interacción de las relaciones internas y externas, este enfoque procura brindar una perspectiva más dinámica sobre las intervenciones de desarrollo y los procesos de implementación de políticas.

El trabajo de campo realizado para una investigación sobre las dimensiones espaciales originadas en la implementación de diversos modelos de desarrollo (Ferrero, 2004) muestra la situación social de los colonos de Misiones, en relación al uso y apropiación de territorios. Nuevas cosmografías se suceden históricamente generando conflictos sobre el territorio y un complejo dinámico de poder. Los colonos, considerados históricamente como los portadores del progreso misionero, en la medida en que desmontaban, actualmente son señalados en el discurso ambientalista negativamente como los que destruyen el monte. Al interior de muchas colonias, los principales responsables por la difusión e implementación de ideas y prácticas ambientalistas son colonos pertenecientes a la misma comunidad. El discurso ambientalista en determinadas situaciones permite legitimar el accionar de sectores en conflicto, como colonos ocupantes de tierras privadas, los auto-proclamados propietarios y el Estado provincial que aparece como mediador.

El enfoque etnográfico que aplicamos en una evaluación de la implementación del programa Cambio Rural del INTA en el Area Hortícola Bonaerense (Feito, 2001) permitió recuperar las conceptualizaciones de los sujetos sociales participantes del programa (productores beneficiarios, técnicos, administradores y ejecutores)

reconstruidas a partir de la observación de acciones de estos sujetos en múltiples circunstancias y con la indagación en entrevistas, mediante la ponderación de la distancia existente entre discurso y prácticas. Tal como estuvo formulado inicialmente, el programa no consideró en los estudios previos y de seguimiento la importancia de los aspectos socio-culturales de la población beneficiaria, lo cual generó dificultades en la llegada y comprensión de los mensajes que los técnicos pretendían transmitir a la misma. Tampoco detectó la falta de pertinencia para ciertos productores y por eso entre ellos, la propuesta de organización grupal para planificar la reconversión productiva superadora de la crisis tendió a fracasar.

La interpretación de los testimonios recogidos arrojó luz sobre la necesidad de armar equipos interdisciplinarios, de capacitar a los técnicos para el trabajo social, de que la administración flexibilice las formas asociativas exigidas a los productores (ya que la posibilidad de autosostenimiento futuro de los grupos del programa depende en parte de las posibilidades de concretar una forma asociativa determinada), así como la posibilidad de descentralizar el programa, con unidades de coordinación provinciales.

Por otra parte, la complejidad de los clivajes y el entrecruzamiento de dicotomías habituales que se dan en las experiencias de organización rural en Argentina, requieren pensar las oposiciones del tipo Estado/sociedad civil; neo-estructuralismo/construccionismo; etc, en términos no excluyentes (Benencia y Flood, 2002). Los fenómenos aparentemente incomprensibles de falta de coordinación y superposición de acciones en el campo del desarrollo rural, revelan la situación de lucha y competitividad que caracteriza la organización de esta actividad en Argentina. Esto se evidencia en la imposibilidad de

producir un diagnóstico general a nivel nacional sobre la población rural pobre y la falta de una estrategia de desarrollo rural definida (Schiavoni, 2004).

7. La Antropología y el proceso de producción de políticas

Un conocimiento etnográfico sobre los temas sociales debe contribuir al desarrollo e implementación de las políticas sociales. Desde esta perspectiva, los informantes de los antropólogos no sólo "informan", sino también participan en el debate político. Los políticos²¹ generalmente confeccionan planes de acción basados en perfiles estadísticos de la población, desconociendo que los antropólogos proveen una lectura etnográfica del conocimiento local que contribuye a comprender el impacto de la política. Las lecturas "desde adentro" y "desde afuera" sobre las necesidades de la población, usualmente no se combinan en la planificación de programas, como si constituyeran dominios diferentes del conocimiento.

Por un lado, aún cuando los informantes son consultados, sus opiniones tienen sólo una chance limitada de ser escuchadas, como frías interpretaciones de la experiencia vivida. Por otro lado, los políticos usualmente desconocen el proceso por el cual los temas sociales se transforman en culturalmente construidos en el nivel local. Generando información sobre poblaciones locales y comparándola con poblaciones mayores, los antropólogos podemos actuar como asesores de los decisores políticos. En este sentido, lo local se inscribe en lo global. En otras palabras: "pensar localmente también puede ayudarnos a actuar globalmente" (Freidenberg 2000:7, traducción nuestra).

Aquellas políticas que toman ambas perspectivas, la de la población general y la construida para una población específica, que son sensibles a lo general pero también y simultáneamente a lo particular y que son respetuosas de la cultura, pueden ser más efectivas. Son aquellas que satisfacen tanto las necesidades de agencias externas, como las necesidades percibidas por quienes viven en la localidad. Si los antropólogos pueden enriquecerse comprendiendo la sociedad mayor desde el punto de vista de poblaciones locales, los políticos y gobernantes pueden hacerlo aprendiendo cuán vulnerables son las poblaciones, a través de sus necesidades percibidas (Feito, 2000).

¿Existen políticas que involucren las necesidades de la población local? ¿Pueden los lineamientos para una investigación política sobre determinada población local ser generados a partir de un estudio de caso? ¿Puede una etnografía tener implicancias para planificar programas determinados y para formular políticas destinadas a la población general? Los descubrimientos etnográficos en dominios específicos, deben ser aplicables a las políticas de desarrollo (Feito, 2004).

El trabajo de un equipo interdisciplinario sobre reflexiones surgidas de la práctica de técnicos que llevan adelante acciones enmarcadas en proyectos para la comunidad de San Isidro en Iruya, provincia de Salta (Pais et al, 2004) analiza el espacio de encuentro entre las demandas de los productores y las prestaciones de las instituciones de desarrollo, que mediatizadas por los técnicos de terreno, intentan satisfacer esas demandas. Las ofertas de los técnicos hacia la comunidad

²¹ Nos referimos a "los políticos" como las personas que detentan el poder de tomar decisiones sobre las estrategias o programas sociales dirigidos a la población rural, para diferenciarlos de los cuadros técnicos, quienes elaboran estudios y diagnósticos sobre los cuales se basan los políticos. Rara vez ambas figuras coinciden en la misma persona.

constituyen un abanico de propuestas tecnológicas en el ámbito productivo y sociorganizativo, enmarcado generalmente por lo permitido en los márgenes de acción propuesto por los financiamientos y las estrategias institucionales, que a su vez responden a proyectos elaborados con objetivos concretos y fijados a priori. Se muestra la visión sobre el desarrollo que tiene cada una de las partes involucradas en los proyectos. La pregunta inicial del trabajo de campo: ¿qué es estar mejor?, descubrió una pluralidad de sentidos, comprobando la influencia de los mismos sobre las decisiones relacionadas con lo productivo: el qué hacer, cómo hacerlo y para qué. La idea de "bienestar" en la población local está estrechamente relacionada con necesidades esenciales (el agua, tener mayor cantidad de dinero para comprar objetos necesarios para la vida cotidiana, caminos que permitan entrar y salir con mayor facilidad en cualquier época del año, energía eléctrica para poder trabajar de noche, aspectos relacionados con salud y educación). La riqueza del trabajo está en la relación planteada por los autores entre las distintas concepciones de "desarrollo" puestas en juego en la implementación de un programa: la de los productores beneficiarios, la de los técnicos y la de los planificadores. Los campesinos de San Isidro tienen ideas aproximadas sobre lo que les puede brindar un programa de desarrollo, por ello orientan sus demandas a las posibilidades de los proyectos, aproximándolas a sus necesidades más urgentes. Intervenciones planteadas para mejorar aspectos nutricionales mediante tareas relacionadas con la producción para autosubsistencia, se compatibilizaron con la resolución del problema de la escasez de agua, mediante pequeñas obras de captación, conducción y almacenamiento de agua. Se trata de instalar experiencias participativas a partir

de las cuales se pueda dar el intercambio entre técnicos y campesinos, en "propuestas que superen la visión de aquéllos como proveedores de recursos materiales o como portadores de un discurso teórico de difícil aplicación concreta" (Pais et al, 2004:7). El trabajo muestra cómo se puede superar, en la descripción de los resultados de diagnósticos o en el diseño de los objetivos de un proyecto, el resumen que suele realizarse de necesidades parciales, cuando se enfatiza sólo en lo que pueden brindar los técnicos o en aquello que los campesinos creen que pueden brindarles. Los aspectos principalmente productivos que se atienden deberían entenderse solo como parte de un gran proceso que tiene que surgir como resultado de la organización y de la autogestión. El diagnóstico realizado mediante un enfoque etnográfico sirve para que las intervenciones realizadas actualmente en esta localidad contribuyan a fortalecer la organización comunitaria en pos de un futuro reclamo a los poderes políticos.

Attademo (2004) plantea para el caso de La Plata, que las políticas sociales implementan programas dirigidos a poblaciones urbanas, dejando de lado las rurales. Su estudio del Plan Vida analiza la incidencia de las políticas sociales en las condiciones de vida de las familias bolivianas, plantea crear una nueva trama de relaciones sociales solidarias que promuevan la participación, explorando el conocimiento de distintas formas de generar lazos sociales. El análisis antropológico permite analizar la visión de desarrollo del paradigma de la equidad social centrado en el concepto de ciudadanía, en términos de pertenencia e identidad a partir de la construcción de un Otro. El enfoque etnográfico muestra que mediante su participación el programa, las mujeres bolivianas recrean su experiencia étnica.

Por otra parte, es destacable el potencial de los descubrimientos etnográficos para transferir conocimiento al público en general y para entusiasmar a las audiencias públicas en la reflexión y debate sobre temas sociales. Los informantes pueden hacer propuestas específicas para la acción, si se les ofrece la oportunidad de entrar en diálogo y debate con el público en general, tanto como con el gobierno, agencias gubernamentales, entes controladores, etc. Mezclar a los informantes con los políticos y el público en general a través de los medios visuales (audiencias de museos, foros públicos, mesas de trabajo que desarrollen temas sociales, docentes universitarios, investigadores, etc) discutiendo y debatiendo sus asuntos y haciendo sugerencias para la formulación de políticas en el nivel local, puede ser útil en el desarrollo y validación de directivas políticas en un nivel más complejo. Facilitar foros públicos puede acercar las experiencias de una población específica a los políticos, quienes usualmente no tienen conocimiento de lo que la gente define como necesidades (sus "*necesidades sentidas*"). La información sobre la población puede ser recolectada a través de investigaciones antropológicas de largo término, pero también mediante métodos de acceso rápido que involucren consultas a la población (grupos focalizados, foros públicos, entrevistas grupales, reuniones consensuadas con organizaciones comunitarias) en las cuales la comunidad, junto con programadores y planificadores, proveedores de servicios y políticos, puede contribuir al debate público sobre soluciones alternativas para los problemas percibidos como tales. Las exhibiciones, la documentación antropológica visual acerca de las condiciones de vida, colecciones de arte-factos, producciones de video, son ejemplos de mecanismos que generan cruce de opiniones a través de diversos sectores

de la sociedad. De este modo, "las vidas privadas se hacen públicas" (Freidenberg, 2000:272).

Un trabajo sobre la construcción participativa de una propuesta de desarrollo local en Olavarría, provincia de Buenos Aires (Villafañe et al, 2004) propone revalorizar lo local como motor generador de innovaciones, sosteniendo un contra-argumento a la necesidad de capacitación generalmente impuesta desde los programas: no caer en uniformar, sino, por el contrario, focalizar en lo local revalorizando la diferencia, pero considerando los distintos niveles de conflicto al interior de la comunidad que se pretende que participe. Desde la propuesta de inducir procesos que favorezcan actividades intensivas en mano de obra, se armaron grupos de reflexión y comisiones de trabajo con los ciudadanos que tenían interés en distintas temáticas y los resultados fueron considerados por instituciones, grupos e individuos participantes.

En la misma localidad, Sabarots y Sarlingo (2004) realizaron una investigación sobre los modelos de desarrollo existentes, retomando el significado político e ideológico de distintos discursos del desarrollo: de los organismos internacionales y de los supuestos beneficiarios. Las distintas articulaciones locales permiten reconocer una historia de los modelos de desarrollo en Olavarría y hacia cuáles va la región. Se discute si las acciones informales (con y sin vinculación al Estado) como emprendimientos autogestivos, son viables de convertirse en alternativas económicas centrales o si serán nuevas formas de marginalización.

En su trabajo sobre las dificultades de un proyecto de desarrollo participativo en Coronel Vidal, provincia de Buenos Aires, Valerio (2004) muestra que a veces, promover la participación no se concreta en la práctica, porque las diferencias

se convierten en desigualdades. De allí la importancia del rastreo histórico de los conflictos de intereses y las configuraciones de poder cuando se analiza cómo supuestamente se participa. En la expresión de los distintos discursos sobre el desarrollo pueden verse las luchas políticas internas.

Otro ejemplo que ilustra nuestro argumento es el trabajo de Ringuélet (2004) sobre las relaciones políticas regionales en la zona periurbana de La Plata, provincia de Buenos Aires, en el que critica los modelos de extensión participativa formulados desde Europa (principalmente con enfoques franceses) porque sin intermediaciones se dificulta su aplicabilidad. Plantea en cambio la necesidad de conocer las condiciones particulares de producción locales. La particular ocupación del espacio distingue la construcción del medio-ambiente en áreas periurbanas, lo cual determina un entramado de relaciones sociales en el marco de alianzas y negociaciones con múltiples lógicas de apropiación del espacio. Lo interesante es analizar las distintas visiones de políticas que tienen los distintos sujetos sociales. El municipio tiene una determinada construcción de la región, plasmada en la nueva normativa de uso del suelo, elaborada sin tener en cuenta normativas anteriores, que permite que la nueva se entienda como "invención" del municipio. La trama política local muestra grupos étnicos que realizan alianzas con elementos de la política partidaria local, activando distintas facetas de capital social (habilidades políticas locales, conocimiento de nuevas/viejas estrategias de comercialización, capacidad de negociación). La construcción y reconstrucción de lazos sociales en muy cortos períodos de tiempo crea bases socioidentitarias para componer alianzas y negociaciones. Analizando la construcción de fronteras y articulaciones a partir de distintas

acciones colectivas y asociaciones, Ringuélet muestra que el campo de desigualdades en relación a la heterogeneidad cultural y étnica de La Plata, debe considerarse para planificar políticas de desarrollo rural.

Si podemos mirar, pero también "ver"; si podemos oír, pero también "escuchar", será posible para los antropólogos mediar entre propuestas para acciones basadas en las experiencias de los informantes y aquellas basadas en datos sobre la población general.

Reflexiones finales

La antropología debe servir como herramienta para estudiar las relaciones sociales, sin tomar las mismas como distintas u opuestas a las propias relaciones que el antropólogo mantiene en su vida cotidiana. Abogamos por una antropología dialógica (que reconozca la importancia de los informantes) y reflexiva (que examine el yo del antropólogo) (Caplan, 1994). Este abordaje centrado en la experiencia de trabajo de campo etnográfico es la base del antropólogo para producir teorías sociales capaces de describir las transformaciones que ocurren en ámbitos rurales. Ya hemos señalado el carácter provisorio de las herramientas cognitivas del investigador, que hacen conveniente el registro de sus propios puntos de vista, sus impresiones y la explicitación de sus supuestos. Destacamos los aportes del documento oral como una valiosa fuente de información, pues, a pesar de las dificultades de recopilación y análisis, constituye una herramienta incomparable de acceso a lo vivido subjetivamente y la riqueza de sus contenidos es una fuente de hipótesis inagotable (Joutard, 1988).

En lo que respecta al campo específico del desarrollo rural, los programas oficiales en Argentina generalmente corren por distinta vía que

las necesidades de los beneficiarios, lo cual dificulta la posibilidad de diseñar e implementar políticas construidas por todos los actores sociales implicados. Comprender sistemas de generación de conocimiento local y sus propuestas para la acción, disminuye la brecha entre las directivas políticas macroestructurales y la microorganización de la vida diaria.

Las necesidades percibidas de los habitantes del agro aportan la habilidad, en tanto "proveedores locales", para evaluar alternativas antes de implementar determinadas políticas. Admitimos la propuesta de Freidenberg (2000): comprender *no sólo cómo las políticas impactan en los sujetos sociales, sino cómo éstos pueden impactar sobre las políticas.* 🍷

Bibliografía

Alemaný, Carlos

2003 "Apuntes para la construcción de los períodos históricos de la Extensión Rural del INTA". En: *La Extensión Rural en Debate. Concepciones, retrospectivas, cambios y estrategias para el MERCOSUR*, Buenos Aires: Ediciones INTA.

Alfaro, María Inés

2000. Modalidades de intervención estatal y actores sociales en el mundo rural: el caso de Santiago del Estero. Tesis de Maestría en Administración Pública, Mimeo. Buenos Aires: Facultad de Ciencias Económicas, UBA.

Andrenacci, L; Neufeld, M.R.; Raggio, L.

2001 Elementos para un análisis de programas sociales desde la perspectiva de los receptores. Los programas Vida, PROMIN, Trabajar y Barrios Bonaerenses en los municipios de José C. Paz, Malvinas Argentinas, Moreno y San Miguel. Buenos Aires: *Informe de Investigación N° 11, Instituto del Conurbano, Colección Investigación*, Universidad Nacional de Gral Sarmiento.

Attademo, Silvia

2004 Acerca de las cuestiones de pobreza y las políticas sociales rurales. Ponencia presentada en el Simposio "Antropología y Desarrollo" del VII Congreso Argentino de Antropología Social, Villa Giardino, Córdoba, mayo 2004.

Benencia, Roberto y Flood, Carlos

2002 ONGs y Estado. Experiencias de organización rural en Argentina. Buenos Aires: Ed. La Colmena.

Bourdieu, P.; Passeron, J.C. y Chamboredon, J.C.

1975 El oficio de sociólogo. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Bourdieu, Pierre

1988 Cosas Dichas. Buenos Aires: Editorial Gedisa.

Caplan, P.

1994 Distanciation or Identification: What Difference Does It Make? En: *Critique of Anthropology* Vol 14 (2): 99-115, London, Thousand Oaks and New Dheli: SAGE.

Cernea, M.M.

1995 Social Organization and Development Anthropology. En: *Human Organization* Vol 54 (3), págs.340-352.

Crapanzano, V.

1991 El dilema de Hermes: la máscara de la subversión en las descripciones etnográficas. En: Clifford, J. Y Marcus, G.E. (comps.), *Retóricas de la antropología*. Barcelona: Jucar Universidad.

Durand, Patricia

1994 Trabajo de campo antropológico y desarrollo rural. Ponencia presentada a Primeras Jornadas de Etnografía y Métodos Cualitativos, IDES, Bs As, junio 1994. **Escobar, Arturo**

1991 Anthropology and the Development Encounter: The Making and Marketing of Development Anthropology. En: *American Ethnologist*. Vol 18 (4), págs. 658-682.

Escobar, Arturo

1995 El desarrollo sostenible: diálogo de discursos. En: *Ecología Política* 9, págs. 7-25.

Esteva, Gustavo

2000 Desarrollo. En: Viola, Andreu (comp.) *Antropología del desarrollo. Teorías y estudios etnográficos en América Latina*. Barcelona: Editorial Paidós Studio.

Feito, María Carolina y Mastrángelo, Andrea
2000 Cuando el "campo" queda en el campo. Reflexiones acerca del uso de la metodología cualitativa en los estudios rurales. Ponencia presentada al VI Congreso Argentino de Antropología Social, Mar del Plata, julio 2000.

Feito, María Carolina

2000 Crítica del libro "Growing Old in El Barrio" de Judith Noemí Freidenberg, New York University Press, New York and London, 309 págs. En: *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, N° 46, Año 15, diciembre 2000, pp. 693-698. Buenos Aires: Centro de Estudios Migratorios Latinoamericanos.

Feito, María Carolina

2001 Evaluación de la implementación del programa Cambio Rural en el Area Hortícola Bonaerense: operatoria, logros obtenidos y cuestiones pendientes. Ponencia presentada a las Segundas Jornadas Interdisciplinarias de Estudios Agrarios y Agroindustriales, Facultad de Ciencias Económicas, UBA, noviembre 2001, Buenos Aires.

Feito, María Carolina

2004 Pertinencia, ventajas y contribuciones del abordaje antropológico para las políticas de desarrollo rural. Ponencia presentada al VII Congreso Argentino de Antropología Social, Villa Giardino, Córdoba, mayo 2004.

Ferguson, J.

1990 The Anti-politics Machine. 'Development', Depoliticization and Bureaucratic Power in Lesotho. Cambridge: Cambridge University Press.

Ferrero, Brián Germán

2004 El lugar de los colonos. Conservacionismo y transformaciones en el espacio rural misionero. Ponencia presentada a las Segundas Jornadas de Investigación en Antropología Social, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, Buenos Aires.

Freidenberg, Judith

2000 Growing Old in El Barrio. New York and London: New York University Press.

Geertz, Clifford

[1973] 1997 La interpretación de las culturas. España: Gedisa.

Guber, Rosana

1991 El salvaje metropolitano. Buenos Aires: Editorial Legasa.

INTA (Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria)

1997 Pautas de política institucional sobre Extensión y Transferencia de tecnología, Buenos Aires: Ediciones INTA.

INTA (Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria)

2001 Propuesta para la transformación y fortalecimiento del Sistema de Extensión y Transferencia de Tecnología, Buenos Aires: Ediciones INTA.

Joutard, Philippe

1988 El documento oral. Una nueva fuente para la historia. En: *Historia oral e historias de vida. Colección Cuadernos de Ciencias Sociales*. Buenos Aires: FLACSO.

Long, Norman

1992 From paradigm lost to paradigm regained? The case for an actor-oriented sociology of development. En: Long N. Y Long A. (1992)

Long, N. y Long A.

1992 Battlefields of Knowledge. The interlocking of theory and practice in social research and development, Routledge, U.K.

Oszlak, O

1980 "Políticas públicas y regímenes políticos. Reflexiones a partir de algunas experiencias latinoamericanas". En: *Estudios CEDES*, Vol. 3 Nro.2. Buenos Aires.

Pais, Alfredo; Alvarez, Marcela; Quiroga

Mendiola, Mariana; Tejerina, Marysol

2004 Qué es vivir mejor? Las visiones de desarrollo desde las prácticas. Ponencia presentada al Tercer Congreso Argentino y Latinoamericano de Antropología Rural, Tilcara, Jujuy, marzo 2004.

Pizarro, Cynthia

1994 Antropología y Desarrollo Rural. Ponencia presentada a las Primeras Jornadas de Etnografía y Métodos Cualitativos, IDES, Buenos Aires.

Pizarro, Cynthia

2004 Representar a las narrativas locales. Los efectos políticos de las etnografías acerca de los subalternos. En: Prensa Cuadernos Trabajo . Córdoba: Universidad Católica de Córdoba.

Ringuet, Roberto

2004 Ordenamiento territorial, desigualdades sociales y diferenciaciones culturales. Ponencia presentada en el Simposio "Antropología y Desarrollo" del VII Congreso Argentino de Antropología Social, Villa Giardino, Córdoba, mayo 2004.

Rodríguez Bilella, Pablo

2004 a. Intervenciones de desarrollo y creación de Capital Social: algo nuevo bajo el sol? Ponencia presentada a las Segundas Jornadas de Investigación en Antropología Social, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, Buenos Aires.

rodríguez Bilella, Pablo

2004 b. Etnografía y política social: el caso del enfoque orientado al actor. Ponencia presentada a las IV Jornadas de Etnografía y Métodos Cualitativos, IDES, Buenos Aires, agosto 2004.

Sabarots, Horacio y Sarlingo, Marcelo

2004 Aportes antropológicos al debate de las alternativas de desarrollo en contextos de crisis social. Ponencia presentada en el Simposio "Antropología y Desarrollo" del VII Congreso Argentino de Antropología Social, Villa Giardino, Córdoba, mayo 2004.

schiaivoni, Gabriela

2004 El campo del desarrollo rural en Misiones. Ponencia presentada al VII Congreso Argentino de Antropología Social, Villa Giardino, Córdoba, mayo 2004.

Valerio, María del Carmen

2004 Las dificultades de implementación del desarrollo local. Ponencia presentada en el Simposio "Antropología y Desarrollo" del VII Congreso Argentino de Antropología Social, Villa Giardino, Córdoba, mayo 2004.

Villafañe, Alicia; Cohendoz, Mónica y Adad, Ludmila

2004 La construcción participativa de una propuesta de desarrollo local. Ponencia presentada en el Simposio "Antropología y Desarrollo" del VII Congreso Argentino de Antropología Social, Villa Giardino, Córdoba, mayo 2004.

Viola Recasens, Andreu

2000 La crisis del desarrollismo y el surgimiento de la antropología del desarrollo. En: Viola, Andreu (comp.) *Antropología del desarrollo. Teorías y estudios etnográficos en América Latina*. Barcelona: Editorial Paidós Studio.

“Imagine Yourself Set Down ... in Front of Your PC”: a etnografia e o desafio metodológico da etnografia.

Cláudia da Silva Pereira *

Resumo

Este artigo tem por objetivo levantar algumas questões metodológicas sobre a etnografia, como autoridade, validade, trabalho de campo, observação participante, ética, escrita, entre outras. Lançando mão de uma análise comparativa interdisciplinar com o trabalho de pesquisa de marketing realizado por Kozinets, e também com trabalhos de “ciberantropólogos”, do Brasil e do exterior, a reflexão busca em casos empíricos a fonte para diversas discussões. Em um segundo momento, as idéias de importantes autores da antropologia “convencional” servem de base teórica para a compreensão do momento atual da antropologia e do papel científico da etnografia.

Palabras-claves: *etnografia, netnografia, ciberantropología, método*

Abstract

This article intends to rise up some methodological questions about ethnography, as authority, validity, fieldwork, participant observation, ethics, writing, among others. Making use of an interdisciplinary comparative analysis, with Kozinets marketing research work and also with “cyberanthropologists” works, in Brazil and other countries, this reflection search in empiric cases the font for many discussions. In a second moment, the ideas of important authors of “conventional” anthropology serve as a theoretical base to a deep comprehension of the recent anthropology and the scientific role of ethnography.

Keywords: *ethnography, netnography, cyberanthropology, methodology*

* A autora Cláudia da Silva Pereira é doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia (PPGSA), do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (IFCS) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Telefone: 55-21-2236-7635. E-mail: caupereira@uol.com.br.

Introdução

Quando Malinowski propôs, nas primeiras linhas de sua obra, que o leitor de “Argonautas do Pacífico Ocidental” ocupasse por um momento o seu lugar, possivelmente nunca acreditaria se lhe dissessem que, no futuro, uma situação mais virtual do que a própria imaginação desafiaria a realidade. Muito menos poderia supor que a distância entre o etnógrafo e o nativo chegaria, um dia, a ser incomensurável, mas que, mesmo assim, seria possível a observação. Certamente, o diário por um tempo secreto de Malinowski não relataria o desconforto físico e psicológico que suas anotações anos depois revelariam, se ele ainda vivesse entre nós e decidisse trocar os trombriandeses por alguma comunidade virtual da Internet. Por outro lado, talvez este mesmo diário estivesse repleto de incertezas quanto à autenticidade de uma cultura que, para ser genuinamente virtual, simplesmente não poderia existir no mundo material.

À parte as suposições, este jocoso parágrafo de introdução tem a intenção de provocar uma breve reflexão sobre a crise metodológica por que passa a antropologia, colocando no centro do debate a produção etnográfica – teoria, trabalho de campo, descrição, interpretação e escrita, entre outros aspectos. Desde as viagens colonialistas, de onde surgiram os primeiros etnógrafos - “no sentido estrito do termo” -, até as viagens cibernéticas, que procuram hoje ganhar legitimidade no campo, muitas questões foram levantadas com relação ao método antropológico. O objetivo deste trabalho é explorar analiticamente estas questões, tomando como base textos de diferentes autores, com diferentes perspectivas, a partir de uma comparação entre o que se esta-belece como convencional na

etnografia e uma emergente técnica de pesquisa, a chamada “netnografia”.

O trabalho está dividido em três partes: na primeira, será feita uma descrição do que é a “netnografia”, além de uma apresentação de trabalhos de antropólogos estrangeiros e brasileiros que já fazem uso deste conceito metodológico para desenvolver suas pesquisas pela Internet; na segunda parte, serão discutidas três questões centrais do método etnográfico: autenticidade, observação participante e ética; e na terceira, a escrita etnográfica será analisada do ponto de vista da netnografia.

A maior contribuição deste trabalho está no aprofundamento teórico e analítico a partir de uma diferente perspectiva, aquela que lida com os reflexos da tecnologia na relação entre o produtor de conhecimento e as fontes de informação. Entre um e outro, surgem novas implicações que podem desafiar paradigmas das ciências sociais. Ou simplesmente levantar uma poeira que o tempo tratará de acomodar no firme chão da antropologia convencional.

1 - Netnografia – usos e abusos

O termo “netnografia” foi cunhado, provavelmente por volta de 1998, por Robert V. Kozinets¹, referência importante para pesquisadores ligados aos estudos de marketing e comportamento do consumidor. Embora diretamente relacionado à área de administração de empresas, o trabalho de Kozinets é particularmente interessante para minha análise, já que fundamentado na teoria das ciências sociais, mais especificamente na metodologia etnográfica. Suas preocupações com a construção de um “método netnográfico” trazem para discussão muitas das questões que serão

¹ Atualmente, Kozinets leciona marketing na Kellogg School of Management, na Northwestern University, em Illinois, Estados Unidos. Sua formação inclui um bacharelado em Administração de Empresas em 1987 e um MBA em 1988, ambos na York University, no Canadá. Ele é PhD em Marketing e Comportamento Organizacional, pela Queen's University, no Canadá, desde 1997.

mais adiante desenvolvidas com os estudos de importantes autores da antropologia.

A netnografia é usada pelos estudiosos do marketing, entre eles Kozinets, para pesquisas de marketing voltadas para consumidores que pertencem a comunidades virtuais, geradas e mantidas por usuários da Internet. Por serem mediadas por computador, estas pesquisas têm sido alvo de preocupação por parte de pesquisadores, tanto do marketing como da antropologia. Pela própria natureza desta mediação, o pesquisador menos cauteloso pode cair nas malhas da rede e perder-se diante de tantas informações e de uma fluidez característica da virtualidade. O que Kozinets pretende é traçar o que seria uma espécie de guia para os interessados em empreender pesquisas de marketing no ambiente da Internet, livrando-os dos altos riscos que a tarefa oferece.

Para este autor, o caminho mais cientificamente rigoroso é o que percorre a etnografia tradicional. São muitas as semelhanças entre os dois métodos, a etnografia e a netnografia. Melhor dizendo, a segunda é o resultado de uma adaptação da primeira ao ambiente virtual. Kozinets (1998) chegou à sua “receita” metodológica citando poucos autores convencionais, se podemos assim dizer, das ciências sociais: Clifford Geertz, Pierre Bourdieu e George Marcus são alguns bons exemplos. Suas principais referências, de fato, pertencem à produção de conhecimento na área de marketing e alguns antropólogos contemporâneos que desenvolveram estudos sobre o “ciberespaço”. Mesmo assim, a insistência em se ater às regras metodológicas tradicionalmente aceitas para a “boa etnografia” demonstra que Kozinets (1998) reconhece nelas o único caminho para a realização de observações de uma cultura emergente e que já se estabelece como um dos grandes desafios que a pós-modernidade apresenta para a

sociologia: a cibercultura.

Kozinets (1998) afirma que são três os usos da etnografia: (1) como ferramenta metodológica para estudar ciberculturas e comunidades virtuais “puras”; (2) como ferramenta metodológica para estudar ciberculturas e comunidades virtuais “derivadas”; e (3) como ferramenta exploratória para diversos assuntos. E, ao explicar o que seriam comunidades virtuais “puras” e “derivadas”, justifica, também, o uso “puro” da netnografia. Segundo ele, as ciberculturas e comunidades virtuais “puras” são aquelas que se estabelecem somente pela mediação do computador. Neste caso, determina o autor, seus estudos “devem ser baseados [exclusiva] e fundamentalmente numa participação direta e total imersão [do pesquisador] nestas culturas”. Quando estas comunidades também se manifestam na “RL” (“*real life*”), elas são “derivadas” e, neste caso, a netnografia serviria como uma “ferramenta” a mais, atuando em conjunto com entrevistas pessoais, grupos de discussão ou entrevistas por telefone.

Um dos grandes problemas da netnografia apontados por este autor, e que denunciaria aqueles que dela fariam mau uso, é a violação de uma ética particular ao ambiente virtual. Segundo Kozinets (2002), uma das grandes diferenças entre a etnografia tradicional e a netnografia seria a necessidade de submissão do pesquisador a duas regras básicas: o discernimento do que é público e do que é privado, mantendo um respeito a este limite, e o consentimento do informante para a exposição de qualquer tipo de material produzido por ele. A ética, portanto, é um dos grandes debates entre os estudiosos da Internet, já que se subjetiviza aquilo que deveria ser objetificado: o campo da pesquisa. Sem a intenção de entrar nesta discussão, o que é importante registrar, neste momento, é o “risco real”, como diz

Kozinets (2002), a que a netnografia está constantemente exposta, diante da própria natureza de seus objetos de estudo, tão fluida, imprecisa, mutável e constantemente renovada.

1.1- Sobre a metodologia

Segundo definições de Kozinets (1998), a netnografia é uma adaptação dos métodos qualitativos utilizados em pesquisa de consumo, antropologia cultural e estudos culturais com o objetivo de proporcionar um estudo contextualizado do comportamento do consumidor dentro de comunidades virtuais e de produtos da cibercultura². É, de acordo com este autor,

“uma descrição escrita resultante do trabalho de campo que estuda as culturas e comunidades on-line emergentes, mediadas por computador, ou comunicações baseadas na Internet, onde tanto o trabalho de campo como a descrição textual são metodologicamente conduzidas pelas tradições e técnicas da antropologia cultural”³. (Kozinets, 1998:4).

Kozinets (1998) afirma que, embora as comunidades virtuais ou comunidades *on-line*, como também gosta de chamar, condicionem a sua existência ao ambiente da Internet, estão longe de serem inexistentes no mundo real. Segundo ele, as comunidades virtuais têm uma existência “real” para seus participantes e, conseqüentemente, há reflexos em vários aspectos do seu comportamento, incluindo aquele que o interessa, que é o comportamento do

consumidor⁴.

Existem quatro critérios que devem ser observados pelo pesquisador para reconhecer a cibercultura ou a comunidade virtual: (1) os indivíduos devem estar familiarizados entre si; (2) o compartilhamento de uma linguagem, normas e símbolos específicos; (3) as identidades devem ser reveladas; (4) um esforço na manutenção e preservação do grupo por seus membros.

O método netnográfico, segundo Kozinets (1998), é interpretativo. Neste ponto, faz referências diretas a Geertz (1989), chamando a atenção para a necessidade de uma total imersão do pesquisador no campo, ao ponto dele ser reconhecido como um membro da cultura estudada. Para isto, é necessária uma “descrição densa”, bem nos moldes de Geertz (1989), assim como a compreensão da linguagem e dos símbolos desta cultura, que deverão ser traduzidos através de uma interpretação com grande participação da subjetividade do pesquisador. Por este motivo, lembra Kozinets (1998), é tão importante a reflexividade na função de observador, além de um *savoir faire* interpretativo, que condiciona a qualidade de todo o trabalho de pesquisa.

Kozinets (1998; 2002) descreve, quase didaticamente, os passos que percorre em suas netnografias. Apresentarei, em linhas gerais, este passo-a-passo, para que se possa compreender mais detalhadamente o que o autor considera “rigor científico”. Segundo ele, existem fases da etnografia que devem fazer parte da netnografia. São elas:

- “Ingresso”⁵ cultural: o pesquisador deve investigar diariamente

² Segundo Kozinets (1998:4), “cibercultura é mais amplamente conceituada como padrões de comportamento compartilhados e suas associações de significado simbólico expressos primariamente através de comunicações mediadas por computador”. Ele define, ainda, como “um novo e importante locus de atividade cultural humana”.

³ Todos os trechos citados a partir de textos de autoria de Kozinets, neste trabalho, foram traduzidos livremente pela autora.

⁴ Entre 1996 e 1998, Kozinets realizou 3 netnografias de consumidores, utilizando o método que inaugurou.

⁵ O autor utiliza a expressão “entrée”, que traduzi como “ingresso” para melhor compreensão. Em Kozinets (1998), é utilizado, também, o termo “lurking”.

durante pelo menos seis meses, as ciberculturas e comunidades virtuais, visitando *forums*, *sites* e outras formas de intercâmbio entre os “internautas”⁶. Esta investigação não deverá ser invasiva. O objetivo desta fase é aprender a linguagem, os valores e conceitos principais do grupo, o conteúdo destas páginas virtuais e obter informações sobre a identidade cultural dos participantes.

- Coleta de dados e análise: é preciso fazer um levantamento exploratório dos *sites* mais relevantes para a pesquisa. Nesta fase, Kozinets (1998) leu e “baixou” arquivos, refletiu, fez anotações, sempre procurando adquirir uma perspectiva cultural mais profunda sobre o grupo estudado. É importante, neste momento, organizar os dados, já realizando uma interpretação simbólica. O autor recomenda, também, que se criem categorias para identificar os diferentes tipos de comportamento na Internet. O material coletado consiste em notas de campo, “artefatos” da cultura da comunidade (textos adquiridos a partir de arquivos “baixados” de grupos de discussão, transcrições de MUDs e IRCs⁷ e mensagens de correio eletrônico trocadas), fotos e imagens, arquivos de áudio.

- Construir sua própria *home page*: a partir desta página pessoal, que apresenta a pesquisa que está sendo realizada. Por este canal de comunicação, o pesquisador pode convidar pessoas a participarem da pesquisa como informantes.

-Realizar “*cyber interview*”: As perguntas ficam na página virtual e suas respostas são encaminhadas ao pesquisador por correio eletrônico. É importante, alerta Kozinets (1998), garantir (e cumprir) anonimato. O autor relata que, com

estas entrevistas, conseguiu aprender muito sobre linguagem e outras informações importantes para o seu ingresso no grupo.

-Usenets: só após ter cumprido esta longa e elaborada fase exploratória, o pesquisador estará preparado para entrar como membro do grupo a ser estudado, participando de “listas” e outras formas de debate na Internet. É imprescindível, afirma Kozinets (1998), que o pesquisador seja reconhecido e aceito como membro do grupo. Ele afirma: “

Minha orientação foi autenticamente etnográfica: adequando-me como pertencente à cultura e ganhando a perspectiva e a experiência de um membro de uma comunidade virtual que eu estava investigando, enquanto perseguia o objetivo da pesquisa cultural” (Kozinets, 1998:5)

1.2- Etnografia x Netnografia

Embora o método utilizado na netnografia seja uma adaptação do que é convencional nos trabalhos etnográficos, como afirma Kozinets (1998), existem diferenças marcantes que devem ser destacadas.

Em linhas gerais, o autor afirma que: “*durante a coleta e análise netnográfica, o pesquisador de marketing deve estar ciente de que está analisando o conteúdo dos atos comunicativos de uma comunidade on-line, mais do que o conjunto completo dos atos dos consumidores observados numa comunidade em particular. Esta é a diferença crucial entre netnografia e a etnografia tradicional”*

⁶ Kozinets (1998) visitou WWWs, Usenets, Portais, IRC e MUD’s.

⁷ MUD e IRC são ambientes em que os participantes dialogam direta e instantaneamente. As informações trocadas podem ser tornadas públicas ou compartilhadas apenas entre as duas pessoas que dialogam. Muitas vezes, várias pessoas “conversam” ao mesmo tempo.

Outra grande diferença é o fato de que é possível conduzir uma “rigorosa” netnografia, como escreve Kozinets (2002), apenas utilizando observação e *downloads*, sem a necessidade de notas de campo. O resultado é um material composto exclusivamente da observação de um discurso textual, em contraste com o equilíbrio entre o discurso e a observação que ocorre na etnografia interpessoal.

A etnografia, ainda segundo Kozinets (2002), observa pessoas enquanto a netnografia observa e recontextualiza conversações, que também ocorrem de maneira bem distinta, já que intermediadas por computador: elas são públicas, geradas por texto escrito e os participantes são muito mais difíceis de serem discernidos.

1.3- “Netnógrafos” no Brasil e no mundo

O interesse das Ciências Sociais pelos avanços da tecnologia e pelas sociedades complexas que se estabelecem a partir da comunicação telemática já produziu uma vasta bibliografia. Os estudos, que em conjunto formam o que se chama de “ciberantropologia”, exploram temas que vão desde a influência da tecnologia nos países menos desenvolvidos (Miller & Slater, 2000; Thornton, 1983), passando pelas ciberculturas (Souza, 1999), até a relação entre os internautas e as comunidades virtuais (Sá, 2000). Em todos eles, pode-se identificar a necessidade do estabelecimento dos limites da pesquisa na Internet, seu aspecto ético e suas potencialidades.

Sem deixar de lado a contribuição de Kozinets (1998; 2002) para a discussão presente neste trabalho, importante no sentido de ilustrar a ansiedade latente por um método

netnográfico, remeto aos estudos que estão sendo desenvolvidos na antropologia brasileira e de outros países. No entanto, é preciso registrar a enorme profusão de trabalhos que a cada dia se multiplicam nas universidades e na Internet, além das principais referências citadas recorrentemente em todos eles: George Simmel, Clifford Geertz, Howard Rheingold, Pierre Lévy, Marc Augé, Steven Jones, Anturo Escobar, entre outros autores. Robert Kozinets, possivelmente por pertencer a uma outra área de estudo, não foi identificado como referência em nenhum dos trabalhos analisados.

Para efeito de recorte, serão considerados os trabalhos de quatro antropólogos: Mário José Lopes Guimarães Jr., da Universidade Federal de Santa Catarina e atualmente na Universidade de Brunel; Luciano Paccagnella, da Universidade de Milão; Jonatas Dornelles, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul; e Simone Pereira de Sá, da Universidade Federal Fluminense.

Guimarães Jr. (1999) desenvolve algumas questões sobre sociabilidade e as particularidades de um estudo desenvolvido no “ciberespaço”, baseado em sua experiência etnográfica num ambiente conhecido como “avatar”, em que os participantes interagem graficamente, através de imagem, texto e som⁸, dentro de um ambiente “arquitetônico”. Cada participante assume a identidade do que o autor preferiu chamar de “*persona*”.

O autor relata que:

“o trabalho de campo consistiu na vivência etnográfica em um grupo de usuários do Palace, buscando aprender, entre outras coisas, a forma como os recursos de multimídia da plataforma são utilizados e ressignificados de acordo com as demandas do grupo”. (Guimarães Jr., 1999:11)

⁸ “A etnografia foi realizada a partir da perspectiva da performance, buscando apreender a forma como os recursos multimídia da plataforma Palace são apropriados e investidos de significado através do estudo das interações em seu interior, e de que forma contribuem para a “constituição de pessoa” on-line” (Guimarães Jr., 2000).

Guimarães Jr. (1999) levanta uma importante questão, já amplamente discutida, só que no âmbito da etnografia tradicional: o estranhamento de um “outro” que aparentemente é tão próximo. Ele compara o cenário do ciberespaço às sociedades complexas contemporâneas, onde, muitas vezes, o antropólogo urbano vê-se diferente diante do próprio “vizinho”. E é a este aspecto “intrínseco”, em que se faz a antropologia *na* cidade (em oposição ao extrínseco, da antropologia *da* cidade), que Guimarães Jr. (1999) vincula sua pesquisa. A ciberantropologia faz a ponte entre as categorias de sentido conhecidas no “mundo real” e aquelas que se estabelecem no espaço virtual, cabendo ao antropólogo a tradução de seus significados⁹.

Na etnografia de Guimarães Jr. (1999), pode-se encontrar uma série de “estratégias” para solucionar dificuldades que o ambiente virtual impõe. Uma delas é o “estatuto ontológico” do ciberespaço como *locus*: a fronteira entre o *on-line* e o *off-line*. De acordo com o autor, esta categorização separa dois universos distintos, e com ele uma série de noções e significados. O autor, então, optou por não privilegiar este problema, já que os membros do grupo que estudou não costumavam se encontrar no “mundo real” (*off-line*). “Além disso”, explica o autor, “meu recorte analítico envolve a performance *on-line* em um ambiente multimídia, o que coloca a importância do *off-line* em segundo plano”.

Outro desafio na construção de seu objeto de estudo foi o estabelecimento de um elemento de coesão junto ao grupo estudado, bastante heterogêneo e de difícil classificação. Sua alternativa foi utilizar o critério “espacial”, definindo por “ambiente” os “espaços simbólicos engendrados pelos

grupos, dentro dos quais transcorrem as práticas societárias”. (Guimarães Jr, 1999:5).

Paccagnella (1997), por sua vez, aproxima-se um pouco de Kozinets (1998), no sentido de tentar delimitar o método etnográfico específico das ciberculturas. Este autor italiano faz referência aos estudos de comunicação empresarial, remetendo, talvez, a trabalhos como o de Kozinets, voltado para uma antropologia do consumo: “*Enquanto está claro que seria impossível uma categorização precisa de pesquisa em CMC, pode-se observar que os acadêmicos estão ultimamente fazendo uma ponte entre os mais recentes estudos em comunicação empresarial e uma abordagem mais interessada em dimensões simbólicas e culturais*”(Paccagnella, 1997:3)

O autor afirma que, no trabalho etnográfico de comunidades virtuais, são no entanto necessários recursos diferentes daqueles usados em estudos voltados para negócios, como a ênfase na observação do conteúdo, mais do que dos participantes em si. Geertz (1989), mais uma vez, é citado e Paccagnella (1997) faz uso de suas idéias para destacar a importância do olhar interpretativo e da descrição densa no trabalho do “bom etnógrafo”.

Assim como Kozinets (1998), Paccagnella (1997) afirma que mais importante do que investigar quem está por trás dos teclados é observar o personagem que este indivíduo representa na Internet. A identidade que conta para o etnógrafo, aqui, é a que é construída e auto-representada: este é, para este autor, o “ponto de vista fenomenológico” que deve estar presente no observador.

O trabalho de Dornelles (2000), que se concentra especificamente na sociabilidade praticada através de *chats*

⁹ Para conhecer outros estudos sobre ciberespaço, visitar o site do “Grupo de Pesquisa em Ciberantropologia”, do qual Guimarães Jr. faz parte.

na Internet, apresenta um método equilibrado entre a netnografia e a etnografia convencional. O autor mesclou a observação participante, que ele chama de “interação virtual com usuários”, com entrevistas pessoais, descritas como “entrevistas individuais/virtuais no próprio ambiente do *chat*”. Ao que tudo indica, Dornelles (2000) pratica antes a antropologia da cibercultura, mantendo-se localizado no espaço *off-line*, do que a ciberantropologia, o que pode ser percebido pela opção por utilizar de forma tradicional a etnografia à adaptá-la a um ambiente *on-line*.

Por fim, o artigo de Sá (2002), baseado em sua etnografia “O samba em rede: comunidades virtuais e o samba carioca”, explora ainda outras questões pertinentes ao método. Esta autora também utiliza a expressão “netnografia” para definir a pesquisa realizada em comunidades virtuais. Escreve Sá (2002:2):

“Discutirei a contribuição da etnografia como método de trabalho, a partir de minha experiência de pesquisa, para a análise de aspectos da sociedade em rede, tomando este método como contraponto à perspectiva de autores que, para além de sua diversidade teórica, discutem antes as potencialidades da comunicação mediada por computadores do que seus usos concretos. O ponto central é portanto a defesa do olhar microscópico para a aproximação da sociedade em rede e o debate em torno da metodologia de trabalho que sobreviveu ao bem-vindo bombardeio pós-moderno às meta-narrativas e mega-conceitos, sem aderir, por outro lado, ao ceticismo quanto às possibilidades da reflexão teórico-metodológica”

A autora privilegia “as premissas básicas da tradição etnográfica”, adaptando algumas de suas técnicas para o *locus* da

pesquisa, mas preservando o que ela tem de fundamental. (Sá, 2000:10-11)

“Primeiramente a postura inicial de estranhamento do pesquisador em relação ao objeto, que deve provocar a “distância” imprescindível à desnaturalização dos “lugares comuns”, especialmente ao abordar grupos culturalmente “próximos”; em segundo lugar, a consideração da subjetividade como elemento fundante, que não pode ser afastada, uma vez que “aquilo que se vê depende do lugar em que foi visto e das outras coisas que foram vistas ao mesmo tempo”. Em terceiro, a consideração dos dados resultantes da observação como “nossas próprias construções sobre interpretações de outras pessoas” (...). E finalmente a consideração do relato etnográfico como uma tradução da qual resulta um texto antes de tudo entretido por textualidades múltiplas – a descrição densa que capta e interpreta o fluxo discursivo. (Geertz; 1978; 1997; Clifford; 1986).

A partir destas posturas, não se trata de “sentir como o nativo sente” – o que poderia sugerir um equivocado realismo testemunhal por parte do etnógrafo – mas sim de inscrever/interpretar o fluxo discursivo do “outro” nas nossas estruturas conceituais, fortemente orientados por problemas teóricos de fundo”.

Sá (2002) conclui chamando a atenção para a contribuição do método etnográfico tradicional para a análise intrínseca e concreta da etnografia nas redes.

Os trabalhos destes quatro antropólogos servirão de exemplo, a partir de agora, para o desenvolvimento de algumas entre tantas questões sobre a prática etnográfica.

2- O trabalho de campo na rede

Giumbelli (2002) relativiza a centralidade do trabalho de campo, sugerindo maneiras alternativas de coleta de material. Ao analisarmos as netnografias que, se tomadas de uma forma “pura”, como quer Kozinets (1998), só se baseiam em material textual retirado da Internet, poderíamos concordar por um momento com Giumbelli (2002). No entanto, ao refletirmos sobre a ação do leitor sobre estes textos “baixados” e, portanto, descontextualizados, concluiremos que as chances de se incorrer a erro são grandes demais. Remetendo a Rapport (1994), devemos ter em conta a importância da agência do leitor, que, assim como o autor, é um *bricoleur*. Considerando a fluidez e a efemeridade do ciberespaço, este risco ameaça mais até do que na etnografia tradicional. Portanto, o trabalho de campo é estruturante para a netnografia e, sem a vivência do observador, sem a coleta do material, sem suas notas de campo, sem a contextualização dos conteúdos resignificados, a distância que se imporá entre o leitor e o objeto de estudo será grande demais, prejudicando em alto grau o entendimento. O trabalho de campo possibilita o aprofundamento de uma visão, um ponto de vista, que pode ser prejudicado pela exclusiva observação e análise documentais.

2.1 - “Estar lá”, “estar aqui”, estar em nenhum lugar

Geertz (1989) discute o tempo que existe entre o “estar lá” e o “estar aqui” na etnografia, que pode ser de dias, meses e até de anos, como foi o caso de Evans-Pritchard e de Rabinow. Para Geertz (1989), não importando onde é o “lá”, a relação do etnógrafo com seu trabalho é inerente ao intervalo de tempo entre a observação e a escrita. É tudo o que envolver esta relação – reflexão, interpretação, contextualização – é importante para a forma escrita.

E quando acontece do “estar lá” significar “estar aqui”? As comunicações mediadas por computador (CMCs) trazem esta realidade (ou virtualidade) para a prática do netnógrafo. “Imagine-se sentado em frente ao seu computador...”: esta frase, apesar de um aparente estado estacionário, remete a uma possibilidade infinita de mobilidade. “Navegar” pela Internet é o mesmo que não parar de se movimentar, que estar em todos os lugares, que não estar em nenhum lugar por muito tempo. O netnógrafo é um “turista”.

Lévi-Strauss (1972:10), de maneira quase trágica, fala sobre o “desenraizamento”, a “mutilação psicológica”, o desconforto permanente do etnógrafo, que não “acha mais o seu lugar no mundo”. Ele escreve:

“A etnografia procura conhecer e julgar o homem de um ponto de vista suficientemente elevado e afastado para abstrair os contingentes particulares àquela sociedade ou civilização. As condições de vida e de trabalho o desenraizam psicologicamente de seu grupo durante longos períodos; pela brutalidade das mudanças às quais ele se expõe, o acomete uma espécie de irracionalidade crônica: jamais ele se sentirá ele mesmo em nenhum lugar, ele ficará psicologicamente mutilado. Como as matemáticas ou a música, a etnografia é uma das raras vocações autênticas”.

Longe de se questionar a autenticidade da vocação do netnógrafo (que, o tempo todo, precisa imprimir ao seu trabalho de pesquisa muito mais reflexividade do que o etnógrafo traonal), a situação descrita por Lévi-Strauss (1972) é impen-sável em se tratando da realidade daquele que estuda comunidades virtuais. Ainda mais se já o é para o etnógrafo tradicional de hoje, urbano, que não mais precisa mergulhar por longos períodos

na cultura estudada, mas trabalhar com uma espécie de “simulacro”, onde os contatos são pontuais e profundos.

O tempo do netnógrafo é um instante. Diante de sua observação, as interações sociais se dão ininterruptamente, de forma textual escrita (às vezes gráfica), e nenhuma situação jamais se repetirá para observação. O “estar aqui” é o “estar lá”.

2.2- Observação participante no ciberespaço

“A observação, para ser precisa, deve ser completa: onde, quem, quando, como, por quê”. (Marcel Mauss). Temos aí um problema: como seguir a orientação de Mauss (1979) dentro do ciberespaço? Analisando as peculiaridades deste ambiente virtual sem abandonar estes pressupostos, procuraremos chegar a um caminho.

“Onde” – como já se discutiu anteriormente, o *locus* da observação participante, em se tratando de comunidades virtuais, é tema de debate. De um lado, o *off-line*, o mundo real. Do outro, o *on-line*, o mundo virtual. Em que “campo” se dá, portanto, a observação? A resposta parece ser consenso entre todos os autores, desde Kozinets (1998) até os quatro ciberantropólogos já citados: o que importa para observação é menos a fixidez dos lugares do que a dinâmica das trocas; é menos a materialidade do espaço do que o “ambiente”, no sentido dado por Guimarães Jr. (1999); é menos os atores do que os atos. O “campo” é diretamente afetado pelas relações interpessoais que se estabelecem entre os internautas. O *site*, o *chat*, as listas de discussão, o IRC, cada um destes “compartimentos” da rede, isolados, não fazem o “campo”. O que o constitui é o vai-vém do internauta “plugado”, é o lugar da interatividade, que, para Sá (2002), “é uma referência estruturante, em oposição à unilateralidade e centralização da transmissão da informação das mídias de

massa tradicionais”.

“Quem” – também tema de debate, a identidade dos informantes pode se constituir em problema para o netnógrafo. Mas somente se faltar-lhe o essencial para a compreensão de sua função: analisar o conteúdo, assumindo como menos importante o próprio informante. O “quem” é aquele que existe *on-line* em interação com os outros. Sua auto-representação é parte da construção do campo e interpretar o significado desta “atuação” é um exercício de análise e reflexividade. Embora para Kozinets (1998) a deturpação seja um problema, que ele soluciona com uma vigilância e um controle permanentes, para os ciberantropólogos este fator não traz consequências, a não ser de constituir-se numa parte integrante do campo.

“Quando” – Se, para Malinowski (1978), os povos deveriam ser estudados como eram naquele exato momento, para os netnógrafos as comunidades virtuais devem ser interpretadas como são no exato segundo em que são observadas. O “presente etnográfico”, fundado por Malinowski (1978), ganha um novo significado na netnografia. Pelo presenteísmo da Internet, pela efemeridade de seu conteúdo, a única contextualização possível se dá na interação textualizada que ocorre entre os internautas. Para os netnógrafos, não há narrativa histórica. Há uma descrição densa de atos comunicacionais.

“Como” e “Por quê” – para os netnógrafos, mais importante do que descrever o modo e o motivo, é a tradução. Traduzir os atos comunicacionais de cada membro da comunidade virtual explica e contextualiza o fenômeno que se deseja observar. O “inconsciente nativo”, valorizado por Mauss (1979), é revelado a partir do que se expressa na interatividade. Está escrito, cabe ao netnógrafo interpretar. Mais uma vez, a descrição densa de Geertz (1989) coloca

-se no cerne da interpretação simbólica, mostrando-se como o único caminho possível para responder ao “onde”, ao “quem” e ao “quando”.

Há uma última questão sobre observação participante que merece ser colocada. Clifford (1980), ao analisar o trabalho de Lenhardt, demonstra como este autor está envolvido com a crença, objeto de seu estudo. De fato, por mais que a própria crença do etnógrafo seja outra completamente diferente, há um forte envolvimento. Por mais estranho que possa parecer o universo do objeto de estudo, o etnógrafo que o escolheu a ele está vinculado. Ele acredita, crê no que está fazendo. Em muitos casos, a observação participante pressupõe uma iniciação e um compromisso com o grupo estudado – este é o caso dos netnógrafos que estudam grupos e comunidades virtuais. Cabe a ele, portanto, refletir e discutir epistemologicamente sobre este processo, inclusive sobre a revelação de “segredos”, informações pessoais que, mesmo tornadas públicas pela Internet, nem sempre seriam autorizadas pelo informante.

Partindo para um exemplo prático, cito o artigo de Sá (2002). A antropóloga realizou seu trabalho de observação participante numa lista de discussão “de amantes (e militantes) das Escolas de Samba do Rio”. Além disso, visitou *sites* das Escolas de Samba do Grupo Especial, comparando estes dados com uma outra lista de discussão, formada por internautas internacionais. Sá (2002:3) explica melhor seu método:

“Ao privilegiarmos o método etnográfico, aderimos à prática da observação participante do(s) grupo(s) escolhidos e da descrição densa, de cunho interpretativo, resultante desta observação. (...) Após um levantamento prévio, selecionamos o grupo que nos pareceu o mais representativo da discussão sobre o carnaval e passamos a frequentar não só a lista de discussão

como também os eventos IRL (In Real Life) – que se caracterizam por encontros periódicos em bares ou festas com pretextos diversos, desde a celebração do aniversário da lista à festividade realizada pelos participantes para a premiação “alternativa” das Escolas de Samba do Rio (competindo com o Estandarte de Ouro da Rede Globo); incluindo o próprio desfile no Carnaval de 2000, na ala constituída por membros do grupo dentro de uma Escola de Samba do Rio de Janeiro. A partir deste contato, a observação desdobrou-se em entrevistas com alguns participantes; voltando-se num segundo momento para a análise comparativa com um outro grupo de “fólios” com características distintas do primeiro: os “gringos” que montaram através da Internet uma “Samba School” – a Unidos do Mundo - que desfilou no Carnaval carioca de 2000.”

2.3– Tateando na sombra: o netnógrafo e suas estratégias

Kozinets (2002:8) apresenta a ética como uma das mais importantes diferenças entre a etnografia tradicional e a netnografia. O motivo é a natureza dos dados coletados: “a netnografia usa informação que não é fornecida especificamente, e em confiança, ao pesquisador de marketing. Os consumidores que originalmente geraram a informação não necessariamente têm a intenção ou gostariam que fossem utilizadas em relatórios de pesquisa.”

É neste ponto que ressurgem o debate entre o que é público e o que é privado. O autor lembra que discussões *on-line* “dissolvem as distinções tradicionais entre o que é um lugar público ou privado, transformando pressupostos como anonimato, confidencialidade e consentimento em algo pouco claro” (Kozinets, 2002:9).

Ele recomenda cinco “procedimentos éticos” que devem ser perseguidos por quem deseja praticar a netnografia:

(1) revelar sua presença, suas afiliações e intenções para os membros da comunidade que pretende estudar; (2) garantir confidencialidade e anonimato aos informantes; (3) solicitar um *feedback* e incorporar comentários dos membros da comunidade virtual estudada; e (4) solicitar permissão para a publicação de mensagens, materiais específicos como fotografias, poesia, entre outros, e qualquer informação pertinente à vida particular dos membros do grupo.

Esta ética é o resultado da pressão de duas “forças normativas”: de um lado, a ética da antropologia; do outro, a ética da Internet. Como Sá (2002:7) assinala, as listas de discussão possuem códigos e normas que devem ser seguidos por seus participantes, mesmo sendo o ambiente caracterizado como “aberto e inclusivo”. A autor observa em nota de rodapé:

“o novato deve estar atento para não enviar perguntas impertinentes, conversas privadas devem ser evitadas; não se deve enviar mensagens muito extensas; digitar mensagens em caixa alta significa que se está gritando; o uso de palavras, expressões ofensivas ou preconceituosas geralmente é reprovado assim como o envio de publicidade – onde o papel do manager ou moderador de algumas listas, muitas vezes, é o de garantir a obediência ao código, podendo inclusive punir com o desligamento os reincidentes”.

A preocupação com a preservação da autenticidade das culturas observadas na etnografia tradicional não escapa da inferência do observador, por mais cauteloso e reflexivo que ele seja. Contrariando Lévi-Strauss (1975), que acredita que o sujeito que produz conhecimento, o antropólogo, não deve aparecer na produção: deve-se colocar o outro como fundante da informação.

Mauss (1979), por sua vez, defendia uma antropologia plena de “objetividade”, “exaustividade”, “clareza” e “sobriedade”. Porém, o tempo e a experiência provaram que, pelo menos no item “objetividade”, a perfeição é utopia. O diário de Malinowski (1978) revela, em incontáveis passagens, que o “desenraizamento” do etnógrafo, como quer Lévi-Strauss em *Tristes Trópicos*, é impossível.

Observar e participar de uma cultura sem ser desvendada a sua identidade e suas intenções é muito mais fácil na Internet do que no mundo real. Por este motivo, é tentadora a oportunidade de interferir o mínimo possível no grupo observado, coletando material que, à primeira vista, é “público” e que, portanto, poderá ser publicado sem consentimento do informante. Na verdade, há uma questão ética envolvida neste procedimento e que suscita um acalorado debate na ciberantropologia.

A inferência do observador sobre o seu objeto de estudo, que por consequência pode ser modificado por ele, também é uma questão que preocupa Paccagnella (1997), ao ressaltar a possibilidade de se realizar uma técnica “não invasiva” em comunidades virtuais, ou melhor, observar sem se revelar. O autor concorda com as vantagens desta prática, tornando o fenômeno observado mais autêntico. Ele ainda apresenta dois problemas recorrentes da observação participante, relatados por outros antropólogos, que a apresentação do observador e de suas intenções ao grupo poderia acarretar: a dificuldade de tornar-se um “nativo” sem perder a objetividade e o “dilema entre os objetivos do grupo e o da pesquisa”. Revelar a identidade do observador e solicitar permissão para divulgar informações publicadas na rede, a partir do texto de Paccagnella (1997), não é um consenso entre os pesquisadores. Alguns o fazem e outros não, o que é condenado pelos acadêmicos, segundo

este autor. Mas todos têm o cuidado de preservar o anonimato dos informantes.

3 – Do texto para a escrita na netnografia: interpretando a cibercultura

O discurso textual e a escrita são importantes elementos na netnografia. O texto, por ser a única forma de expressão utilizada na netnografia “pura”; a escrita, por ter a tarefa de reproduzir este texto de uma maneira fiel a um contexto que, paradoxalmente, não é fiel ou comprometido com qualquer “ordem” estabelecida no mundo material.

Paccagnella (1997) explica que os estudos etnográficos de CMCs são estudos de “realidades virtuais baseadas em texto”. O autor afirma que a realidade virtual é mais uma experiência imaginativa do que sensorial, sendo “a parafernália comumente associada à realidade virtual” pouco ou nada relevante para a experiência em si, para o envolvimento emocional. Paccagnella (1997) acredita que, por mais avançada que venha a ser a tecnologia, nada substituirá o texto como o melhor canal de interação.

Geertz (1989), que defende a reflexividade e a criatividade ao se fazer antropologia, critica a reprodução pura e simples de uma tradição metodológica. Este autor desloca o objeto de estudo para horizontes mais amplos, opondo-se aos estudos muito localizados, concentrados em povos e ilhas, por exemplo. Incentivador de formas alternativas de coleta de dados, retirando o trabalho de campo de sua centralidade, Geertz (1989) enfatiza a forma, a discursividade, a escrita.

Clifford (1980), em contraste, destaca a importância do conteúdo e da observação. Este autor demonstra que a “autoridade etnográfica” não se resume à “assinatura”, mas assume a presença do autor como produtor de conhecimento e do informante como intermediário

cultural. Rabinow (1992) reforça esta idéia, revelando uma clara influência de seu orientador Clifford Geertz, ao afirmar que a cultura é interpretação, e portanto não é neutra e nem absoluta. O informante deve interpretar sua própria cultura e o antropólogo, ressignificá-la. Antropólogo e informante estão presos a uma mesma teia cultural e, juntos, fazem da dinâmica da produção etnográfica uma dinâmica interpessoal e intersubjetiva.

Rapport (1994), por sua vez, trava um diálogo entre a literatura e a antropologia, em que o “*faction*” é legítimo para que os fatos falem por si. Também este autor considera a agência do leitor, que ressignifica o texto produzido pelo autor.

Geertz (1989), Clifford (1980) e Rapport (1994), cada um à sua maneira, contribuem para uma reflexão sobre a netnografia como método distinto da etnografia e de sua escrita. O primeiro, ao valorizar um modo criativo de fazer antropologia, em que a reflexividade esteja sempre presente. O material coletado na netnografia é textual, direto e transcrito automaticamente. O segundo, ao centralizar o conteúdo e a observação na função do etnógrafo, que tem participação ativa (e sempre reflexiva) na interpretação das ciberculturas. E, no terceiro autor, encontra-se a afinidade com uma perspectiva imaginativa, que colabora para uma escrita que é produzida por condições virtuais – que se aproximam de uma noção de “*faction*” - ficção e fato.

Na prática, porém, há alguns aspectos que precisam ser levados em conta, devido à própria influência da tecnologia na configuração do que passa a ser o “campo” para o netnógrafo. Paccagnella (1997) demonstra que a vantagem de obter-se com facilidade textos na Internet não pode levar a um positivismo na hora de analisar os dados. O autor afirma que

“não é seguro pensar nestas informações como uma espécie de realidade congelada pelo computador”. As mensagens e arquivos são representações da realidade *on-line* como percebidas pelos informantes. Analisa-los isoladamente, alerta Paccagnella (1997), abre uma lacuna decorrente da falta de observação do contexto em que aconteceram e até mesmo do tempo de resposta de um receptor para o emissor da mensagem. A linguagem praticada pelos participantes é mais efêmera do que a usual. Por isso, o código utilizado na rede e incorporado na análise da pesquisa pode perder rapidamente seu significado, principalmente se houver uma distância temporal entre a sua realização da etnografia e a re-leitura por “observadores neutros”.

Dornelles (2000) apresenta, em sua etnografia sobre sociabilidade, vários exemplos que ilustram bem estas questões. O trecho a seguir é reproduzido com este objetivo:

*“A primeira sensação que se tem ao acessar o Chat Conex é uma certa alienação. Diante dos olhos se tem um conjunto de texto amorfo se formando a todo segundo. (...) Os assuntos e conversas são desenvolvidos ora em pequenos grupos, ora por quase totalidade dos usuários conectados ao chat naquele instante. Os temas podem surgir a qualquer instante. Não seguem uma regularidade, mas se caracterizam pela futilidade. (...) *MULHER*, @g@uch@ e O-PESTINHA encontram-se diariamente no chat. Costumam desenvolver conversas que se caracterizam pela superficilidade e despreensão. Elas representam a forma pura do "bate-papo". A seguir são apresentados alguns fragmentos de suas conversas:*

MULHER fala-com @g@uch@: miga o Peste me contou que toda vez que tem que bater o ponto, ele desce*

correndo as escadas e o guarda fica olhando meio espantado, pensando será que esse aí tá louco!!!!

O-PESTINHA2 fala-com

MULHER*: ele acaba que sou atleta..ahahabababab

Considerações finais

A netnografia está em fase de teste. Ainda não anda pelas próprias pernas, mas sim apoiada nos ombros da antropologia convencional. Por isto, talvez ainda seja cedo para dizer que a netnografia é um “método”. Mesmo assim, considerando o seu caráter experimental, podemos comparar a inovação e a tradição, trazendo algumas conclusões:

Embora os dois métodos tenham muitas semelhanças, eles não são idênticos. Suas diferenças aparecem em quatro pontos principais: (1) a natureza do objeto de estudo da netnografia, o ambiente virtual, é totalmente intangível, embora isto não signifique que é irreal. A realidade está presente, pois os grupos que se formam na Internet existem de fato, mas só na Internet. Sua temporalidade é instantânea e o risco de que a comunidade se desmanche de um dia para o outro é muito alto. Daí a intangibilidade; (2) o pesquisador do ciberespaço se vê diante de um paradoxo inerente ao material coletado, que é, ao mesmo tempo, público e privado; (3) a netnografia analisa atos comunicativos; (4) a netnografia prescinde de notas de campo, embora elas possam ser muito úteis para o vínculo entre o pesquisador e seu objeto de estudo.

Talvez a grande contribuição da netnografia para a antropologia seja a sua necessidade, como método, de colocar em primeiro plano, explicitamente, o caráter simbólico das relações sociais. Os atores sociais podem ser suas auto-representações na Internet. No “mundo sensível”, material, esta “atuação”,

certamente, seria um elemento a mais e, por vezes, confuso para a análise etnográfica. Mas, na netnografia, a ausência de uma identidade constituída no nível real é totalmente compatível e, mais do que isto, fundamental, para a própria

existência, seja ela real, virtual ou simbólica, das comunidades *on-line*. Aí está a grande novidade da netnografia e o grande desafio de quem se aventura a desfiar as tramas de uma rede que é tecida a cada fração de segundo. ☘

Referências bibliográficas

Clifford, James.

1980 *Fieldwork, reciprocity, and the making of ethnographic texts: the example of Maurice Lenhardt*. Man: New Series 2002 A *Experiência Etnográfica*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ.

Geertz, Clifford.

1989 *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Ed. LTC.

1998 *O Saber Local*. Petrópolis: Ed. Vozes.

2002 *Obras e Vidas* Rio de Janeiro: Ed. UFRJ.

Giumbelli, Emerson.

2002 "Para além do trabalho de campo: reflexões supostamente malinowskianas". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*.

Lévi-strauss, Claude.

1972 *Tristes tropiques*. Paris: Plon.

1975 *A Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro: Ed. Tempo Brasileiro.

Malinowski, Bronislaw.

1978 *Argonautas do Pacífico Ocidental* in *Coleção Os Pensadores*. Rio de Janeiro: Ed. Abril.

1997 *Um diário no sentido estrito do termo*. Rio de Janeiro: Ed. Record.

Mauss, Marcel.

1979 "O ofício do etnógrafo, método sociológico". In ROBERTO, Cardoso de Oliveira (org.) *Mauss, Coleção Grandes Cientistas Sociais*, São Paulo: Editora Ática.

Rabinow, Paul.

1992 *Reflexiones sobre un trabajo de campo en Marruecos*. Serie Antropología, Júcar Universidad.

Rapport, Nigel.

1994. *The prose and the passion*. Manchester: Manchester University Press.

SÁ, Simone Pereira.

2002. "Netnografias nas redes digitais in PRADO". José Luiz Aidar (org.), *Crítica das práticas midiáticas: da sociedade de massa às ciberculturas*. São Paulo: Hacker.

Internet

Dornelles, Jonatas.

2000 *Amigos virtuais: estudo antropológico sobre sociabilidade na Internet*.

www.megabaitche.hpg.ig.com.br/amigosvirtuais/amigosvirtuais.html. Texto extraído em julho/2004.

Guimarães Jr., Mário J. L.

1999 *O Ciberespaço como cenário para as Ciências Sociais*.

www.cfh.ufsc.br/~guima/papers/cybercenario.html. Texto extraído em julho/2004.

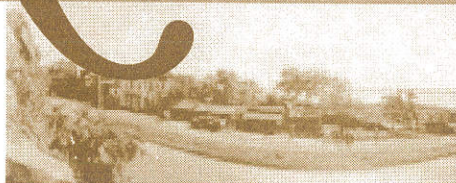
Kozinets, Robert.

1998 *On netnography: initial reflections on consumer research investigations of cyberculture*. www.kellogg.nwu.edu/faculty/kozinet. Texto extraído em julho/2004

2002 *The field behind the screen: using netnography for making research in online communities*. www.kellogg.nwu.edu/faculty/kozinet. Texto extraído em julho/2004

R

eseñas



Miguel Alberto Bartolomé

Librar el Camino Relatos sobre antropología y alteridad

Instituto Nacional de Antropología e Historia y Editorial Porrúa, México, 2003

Hace apenas un año, y por una coincidencia que no deja de ser extraña, Marc Augé hizo notar que los antropólogos suelen sentir la tentación de escribir sus memorias, a veces incluso sin contar con la edad adecuada. Lévi-Strauss, Balandier y Condominas sucumbieron a esta tentación en diferentes etapas de su vida y el propio Augé, que tanto lamentaba la existencia de los no lugares, parece haber encontrado finalmente un lugar propicio para sus memorias. En el fondo resulta natural que alguien cuyo oficio ha consistido en escuchar y observar a los demás en las situaciones y los lugares más diversos, sienta la tentación de revisar lo que esa tarea le ha enseñado, las reflexiones que le inspira y los interrogantes que el presente le plantea (Augé, 2003).

Menos evidente es, sin embargo, que esa revisión se efectúe a través de la memoria. Por más preciso que pueda ser en los detalles, el recuerdo jamás ha sido la verdad de nadie, ya que entre el presente y el pasado mediarán siempre los recursos del olvido. Si la memoria y el olvido son a la postre arquitectos más sabios que nuestra propia historia, es porque ambos permiten sustituir un orden confuso por otro inteligible, una experiencia lineal y continua por otra sincrónica y discontinua. En *Tristes trópicos* (1970), por ejemplo, Lévi-Strauss reconoció que el olvido había hecho algo

más que desgastar y enterrar sus recuerdos, pues había terminado por arrojar fragmentos con los cuales era posible construir un edificio cuyo trazo era sin embargo más claro que el de esa serie infinita de detalles, minucias y acontecimientos que pueblan los diarios de campo de numerosos antropólogos, acostumbrados a atormentar a sus lectores con el terrorismo de la inmediatez y de la espontaneidad. Uno agradece entonces que las etnografías más bellas se escriban en el hogar, con la sabiduría que otorga la lejanía del objeto y sin los nervios del primerizo que pretende registrar todas las voces y todos los acontecimientos.

He hecho este pequeño preámbulo porque *Librar el camino*, el último libro de Miguel Bartolomé, es ante todo un libro de memorias, si por este término se entiende algo más que una biografía personal o un relato en primera persona. Una frase de Elena Garro, que hubiera podido servirle de epígrafe y con la que Miguel Bartolomé sintetiza la necesidad de su empresa, advierte que a fin de cuentas todos somos tan sólo memoria y la memoria que de nosotros se tenga. En *Librar el camino*, sin embargo, el lector descubrirá que la memoria no sólo funciona para esclarecer una identidad que desde hace décadas transita entre México, Argentina y Paraguay, sino también como el recurso de

una reflexión que jamás cesa de interrogarse sobre las diferencias culturales, la condición de extranjero en mundos que inevitablemente nos son ajenos y las relaciones que se tienden entre la etnografía y la biografía personal. Aunque hablar de los otros a través de uno mismo es un método casi inherente a la etnografía, pocos antropólogos parecen dispuestos a aceptar que sus investigaciones pasarán finalmente por el filtro de la memoria. Basado en una experiencia única, el trabajo de campo es por definición una experiencia nueva que sólo puede ser narrada en lo que tiene de irreplicable y de singular. Idealmente, como pensaba Sperber, cada etnografía debería de repensar el género etnográfico, al igual que cada novelista legítimo repiensa la novela (Sperber, 1991:126).

Si Miguel Bartolomé desconfiaba de ciertas modas contemporáneas, según las cuales es necesario hablar de uno mismo antes de revelar a los demás, admite que todo antropólogo es el informante de sí mismo y que su presencia en culturas extrañas está marcada por el contexto personal de él hace apenas un momento. De ahí que sus historias etnográficas entre los mapuche, los guaraníes o los mayas de Yucatán se propongan como relatos personalizados, pero sólo en la medida en que la primera persona es un medio para establecer contrastes entre

esos pueblos y una cultura de referencia. Al comprender que una cultura sólo se materializa distinguiéndose de otra, Miguel Bartolomé emplea sus propios marcos de referencia para mostrar la distancia que lo separa de Avá-Nembiará, el chamán guaraní que lo introdujo a los secretos de la selva y que solía reírse de las torpezas del antropólogo a la hora cazar una presa. El “choque cultural”, inevitable para cualquier etnógrafo que se ha confrontado con una realidad alterna, tiene la virtud de convertirse en una crítica de nuestra vida previa que pone de relieve la relatividad de nuestra propias convicciones. Sólo entonces comenzamos a percibir a los otros en función de lo que tienen y no tanto en función de lo que carecen, como le sucedió a Miguel Bartolomé hace treinta años durante su estancia entre los mapuches. “Tal vez – nos dice el autor – ese estilo de vida fue estructurando en mí una visión precaria del pueblo mapuche, al que tendía a percibir sólo por sus carencias y necesidades. Mi solidaridad se dirigía a sus ausencias y no a sus entonces – para mí – desconocidas presencias culturales” (p. 28).

A lo largo de varios años de conocerlo, Miguel Bartolomé me ha enseñado que existen dos tipos de antropología. Mientras una de ellas se encuentra preocupada por la medicina, la otra está esencialmente interesada por los enfermos. Aunque a él mismo le gusta confesar que su práctica antropológica pertenece a este segundo género, el lector de *Librar el camino* se topará en cada página con reflexiones teóricas que son recurrentes

desde sus primeras obras y que, hace apenas unos años, se expresaron con lucidez en un libro tan acabado como *Gente de costumbre y gente de razón* (Siglo XXI, 1997). Al leer ese texto, que me causó una profunda impresión, advertí algo que hoy reconozco nuevamente y que consiste en ese tono familiar y conversado cuyo estilo me parece el signo inequívoco del ensayista de raza. Miguel Bartolomé escribe con elegancia, pero sobre todo con la soltura del ensayista que a sus sesenta años ha abandonado la necesidad de recurrir al vocabulario académico para exponer una idea clara. Si *Librar el camino* es un libro de relatos, también es un relato poblado de ideas y aforismos que uno tiene la tentación de subrayar a cada instante porque sus frases son a la vez concretas y oceánicas, verdaderas piezas de artesanía que uno va coleccionando para esos momentos en que nos faltan los objetos de reflexión.

En el tercer capítulo, centrado en sus encuentros en la selva, Bartolomé hace notar que “hay hombres que logran transmitir sus experiencias hasta el punto que sentimos poder hacerlas nuestras” (p. 105). Aunque la frase se emplea para caracterizar uno de los personajes de la selva, un alemán con el que Miguel y Alicia compartían su afición por las arañas, puede aplicarse también al propio autor de los relatos. De hecho, resulta difícil leer cada anécdota sin sentir que uno hubiera experimentado las mismas sensaciones ante esos momentos de extrañamiento que casi siempre surgen durante el trabajo de campo.

Inevitablemente, Miguel Bartolomé nos convierte en cómplices de sus propias reflexiones a la hora de compartir una hoguera nocturna con los ayoreo, o bien en el momento de acribillar una boa que se ha escurrido entre las sábanas. Siguiendo los sabios consejos de Cortázar, el autor escribe como si el mundo que propone le interesara tan sólo a él y a sus personajes, pero el efecto de este método consiste en que el lector queda atrapado en los hilos de esa trama como si fuera un espectador cercano a los acontecimientos que se narran. No se trata sólo del texto, sino de la textura que se arma entre la anécdota particular y la reflexión generalizada con que el autor va enlazando la narración y la etnografía, que a fin de cuentas es una forma de promover el diálogo entre la historia y la antropología.

Se ha dicho que el etnógrafo, como el surrealista de los años treinta, tiene licencia para escandalizar (Clifford, 1995). La ventaja del relato personal reside en que las anécdotas son tan exóticas que ya no resulta necesario atribuir un exotismo suplementario a los pueblos que el antropólogo describe. A diferencia de los libros de viaje, que promueven un exotismo de exportación, los relatos de *Librar el camino* reconocen en los pueblos amazónicos, mayas o oaxaqueños el inexorable paso del tiempo y las escenas, a veces insólitas, que motivan los procesos forzados de aculturación. Si tuviera que seleccionar algunas anécdotas extravagantes, elegiría la imagen de ese musculoso jefe de guerra, cazador de

jaguares, que se dirige al monte con sus armas y sus adornos plumarios, vistiendo de *negligé* transparente de nylon rosa que la organización Cáritas había enviado al Paraguay como parte de un cargamento humanitario desde la remota ciudad de Nueva York. La famosa definición de la belleza de Lautréamont, que consiste en el encuentro fortuito de una mesa de disección, una máquina de coser y un paraguas, nos parecen hoy parte de un surrealismo trasnochado que resulta pálido frente a un mundo que se asemeja más a un mercado de Beirut que a un cuadro renacentista.

A Miguel Bartolomé le asombra, sin embargo, que esas escenas y esos encuentros se produzcan entre pueblos cuya tradición oral funciona como una especie de memoria inmediata. Al lado de los *hippies* que durante los años setenta invadían las playas de Tulum, los mayas macehuales le contaban historias sobre personajes y poblados que uno puede identificar en los antiguos códices prehispánicos. Escuchar palabras que han sido escritas hace un milenio, pronunciadas por hombres que desconocen esa escritura, es sin duda un evento que suscita reacciones entre los interlocutores, reacciones que casi nunca quedan registradas en nuestros textos académicos por las exigencias que impone un método científico. Después de veinte años de haber trabajado en la península, la incesante reflexión de Bartolomé nos entrega hoy lo que no pudo ser registrado en *La dinámica social de los mayas de Yucatán*, el libro que le sirvió de tesis doctoral y que sigue los

caminos de una monografía clásica. De ahí que *librar el camino*, la expresión chatina que da título a este conjunto de relatos, sea también una forma de indicar nuevas rutas de acceso hacia el conocimiento de pueblos indígenas que el autor había examinado en el pasado, en obras que muchos consultamos para aprender algo sobre las identidades étnicas, los sistemas de parentesco en las comunidades oaxaqueñas o las relaciones de poder entre indígenas y mestizos.

Se podría pensar que *Librar el camino* es un libro inusitado en la ya vasta obra de Miguel Bartolomé, pero el lector atento advertirá que existen hilos conductores y temas recurrentes que nunca ha abandonado por completo. Uno de ellos es, sin duda, el tema de la identidad. Parecería contradictorio que a un antropólogo que no se identifica con ninguna tradición específica le sean tan atractivos los mecanismos identitarios, pero cuando uno lee sus relatos comprende por qué las identidades étnicas se han convertido en uno de sus objetos privilegiados. En diferentes épocas y contextos, Miguel Bartolomé ha sido huinka, carafí, cohñone, tsa ju, dzul y ne'pi, términos con lo que las diferentes culturas que ha estudiado designan a los extranjeros o los hombres blancos. "Así – nos dice –, cada vez se me adjudicó una condición étnica que yo no creía poseer, pero que para los nativos estaba siempre presente" (p. 17). Esta identidad cambiante, que le hace sentirse extranjero en Buenos Aires y oaxaqueño en el Distrito Federal, proviene también de una genealogía errante que media entre abuelos italianos y

españoles, algunos de los cuales se refugiaron en la única provincia argentina que podía calificarse de salvaje y tropical. Su amor por la selva, ya sea amazónica o yucateca, está por lo tanto unido a la legendaria imagen de Misiones, la provincia de su infancia que colinda con Paraguay y donde aún conviven el castellano con el guaraní, la lengua que flotó siempre sobre las palabras de su idioma materno.

Habitante de diversas culturas y regiones, Miguel Bartolomé aprendió desde muy joven que todos los caminos nos conducen a la identidad, pero sólo a condición de salirse de ella y observarla como lo que es: una marca, una etiqueta o una nacionalidad que uno no siempre escoge.

Después de treinta años de residencia en nuestro país, Miguel Bartolomé ha terminado por aceptar su condición de *argenmex*, aunque aún se interroga si esta identidad argentina y mexicana tiene un futuro étnico posible. Junto con Alicia Barabas, su esposa y colega inseparable, llegó a México en 1971 y desde entonces transita por los caminos de Oaxaca. De esa trayectoria han surgido etnografías memorables como *Tierra de la palabra* (1982), *La presa Cerro de Oro y el ingeniero el Gran Dios* (1990), *La pluralidad en peligro* (1996) y *Configuraciones étnicas en Oaxaca* (1999). Todas ellas pueden definirse por el hecho de haber distinguido identidades variables, profundamente singulares, ahí donde otros antropólogos veían tan sólo actores sociales y campesinos a distancia.

Durante los años ochentas, Bartolomé fue en efecto de los pocos antropólogos que no renunció a la noción de una identidad indígena que entonces se cuestionaba con fervor entre las legiones marxistas. Sospecho que esta actitud irreverente, que para entonces lo situaba fuera de las polémicas en boga, no se debió tanto a una convicción teórica como al hecho de haber convivido durante años con pueblos que no se identificaban como campesinos sino como mapuches, ayoreo, guaraníes, chinantecos, mayas o chatinos. Si Bartolomé los definía como grupos culturalmente diferentes, era porque los había visto de cerca y porque su vocación de nómada le otorgaba márgenes de comparación que no siempre estaban presentes entre sus colegas mexicanos. Alguien, durante esa época, lo llamó el “trabajador de campo” de los etnopopulistas, sin advertir que la historia habría de darle la razón a sus teorías y sin saber que, veinte años más tarde, la antropología mexicana terminaría por abandonar las tesis campesinistas para retomar nuevamente el problema indígena, cuya comprensión sólo es factible desde la óptica de la diferencia cultural.

Menciono estos datos porque Miguel Bartolomé siempre ha sido un defensor incansable de la etnografía. Desde su perspectiva, la etnografía no consiste en una precaria y reiterativa tarea descriptiva, sino en una forma privilegiada de hacer posible el diálogo intercultural entre actores distantes que resul-

tan sin embargo cada vez más cercanos. En diferentes momentos ha insistido que “resulta aventurado buscar una articulación igualitaria de la diversidad cuando los protagonistas de la pluralidad étnica no son reconocidos como portadores de dimensiones culturales alternas”. La etnografía, tal como la concibe Bartolomé, juega entonces un papel político importante en la medida en que hace de ese reconocimiento un principio de diálogo, que acaso es la única manera de abreviar la distancia que nos separa de los indígenas contemporáneos. En una época que tiende a eliminar las diferencias culturales, el diálogo no resulta difícil a causa de la excesiva distancia de los interlocutores, sino en razón de una homogeneidad progresiva que convierte a los protagonistas en las repeticiones incesantes de un solo discurso. Como la historia y la literatura, la etnografía tiene en cambio la capacidad de proveernos de escenarios y relatos que muestran las enormes variaciones a las que puede estar sujeto el discurso humano. A través del registro etnográfico, la antropología se convierte en la voz que expresa esa diversidad y valora su importancia en circunstancias donde la presencia del Otro se percibe en escenarios cada vez más familiares. *Librar el camino* se cierra con una imagen del metro de Madrid que sintetiza las dificultades de ese diálogo. El Metro, piensa Miguel Bartolomé, es en cierta forma el “reflejo de la vida en las sociedades occidentales: una multitud de rostros

indiferentes, demasiado atenta a sí misma y a sus infinitos problemas como para permitirse reparar en los demás” (p. 199). Se trata de esos habitantes de las grandes ciudades que se relacionan con los demás sin entregar nada de sí mismos, demasiado absortos en sus propias burbujas como para poder imaginar que en otros lugares, ya sean cercanos o distantes, existen porciones de la humanidad que construyen sentidos alternativos para sus vidas, sentidos que tienen al menos el valor de constituir respuestas diferentes ante problemas que nos son comunes.

La imagen del metro madrileño contrasta con la de esos caminos que Miguel Bartolomé ha recorrido a lo largo de treinta años, donde todo encuentro con un ser humano puede ser motivo de saludo, de alegría o de sospecha, pero jamás de indiferencia. Para los chatinos de Oaxaca, una persona ha “librado su camino” cuando alguna emoción totalizadora la hace involucrarse de manera definitiva en uno de los posibles senderos de la vida. Con los relatos que hoy nos entrega, Miguel Bartolomé parece librar diversos caminos, pero sólo en la medida en que esta liberación supone abandonar la ruta de la indiferencia que su propia sociedad le proponía. A cambio nos entrega un libro que puede calificarse acaso de ser demasiado personal, a menudo irónico y divertido, pero nunca indiferente a esa porción de la humanidad que se ha cruzado en su camino. Celebremos, pues,

que el autor haya renunciado a otros posibles caminos y que hoy esté con nosotros para mostrarnos nuevas rutas hacia la antropología y la alteridad. ☹

**Saúl
Millán ***

Bibliografía

Augé, Marc

2003 El tiempo en ruinas.
Barcelona: Ed. Gedisa.

Clifford, James, ,

1995 Dilemas de la cultura.
Barcelona: Ed. Gedisa.

Lévi - Strauss, Claude

1970 Tristes trópicos. Buenos
Aires: Eudeba

Sperber, Dan

1991 "Etnografía interpretativa
y antropología teórica". En:
Alteridades 1, UAM. México

* El Dr. Saúl Millán Valenzuela es profesor de la Escuela Nacional de Antropología e Historia de México. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores y del Consejo Académico del Proyecto Nacional Etnografía de los Pueblos Indígenas de México en el Nuevo Milenio que desarrolla el INAH.

Verónica Trpin

“Aprender a ser chilenos. Identidad, trabajo y residencia de migrantes en el Alto Valle de Río Negro”

Centro de Antropología Social del IDES/Editorial Antropofagia. Serie Etnográfica. Buenos Aires

Este libro de Verónica Trpin es una descripción de la vida de inmigrantes chilenos en el paraje rural Contralmirante Guerrero, Alto Valle del Río Negro, Noroeste de la Patagonia, Argentina.

Para ser fiel al tono intimista que tiene la escritura del libro, no puedo menos que contar que soy parte de una familia de migrantes argentinos a Chile. Y que en la lectura de este libro esperaba encontrar voces que me ayudaran a entender cómo viven mis sobrinos allá. Me refiero a poder comprender los formas de ser de la chilenidad de un modo que no sea opacado por mi sentido común, que aunque se encuentra sociológicamente entrenado es, a veces a pesar mío, muy argentino.

En los seis capítulos en los que Trpin presenta la investigación que realizara para obtener el título de Magíster en Antropología Social en el PPAS-UNaM, pude significar la vida cotidiana de personas con las que viajé en “buses” a través de la Cordillera de los Andes y a los que conozco de ir y venir a Chile en pro de preservar vínculos, celebrar cumpleaños, fiestas de fin de año y tiempo de vacaciones.

En este libro, la identidad etno nacional de los migrantes y sus familias no se define por las descalificaciones moralmente negativas expresadas por algunos sujetos propietarios que se creen

moralmente superiores y estigmatizan a “los chilotes”, sino que es descripta formando parte de relaciones sociales familiares, productivas y residenciales usadas por los propios migrantes. Son ellos quiénes, aun cuando son ciudadanos argentinos nativos hijos de padres chilenos, se reivindicán como “trabajadores chilenos” (interpretación propia sobre Trpin 2004:108).

Si sólo tratara de esto, el libro de Trpin alcanzaría un valor inusitado para mí, pero no ameritaría recomendar su lectura. Sin embargo, creo sí debo hacerlo, sobre todo por el modo en que sutilmente abre el debate sobre una serie de tópicos cuyos contenidos aparecen trivializados en la vida cotidiana y en la investigación social.

El primero de estos tópicos es una tensión implícita entre el prólogo de Roberto Benencia y la propuesta epistemológica de la etnografía. Dice Benencia:

“Creo que la realización de este tipo de trabajos en otras áreas y con otras comunidades permitirá comprobar si lo que afirma Trpin en su libro se presenta también respecto de otros migrantes limítrofes en contextos diferenciados” (en Trpin 2004:12).

El terreno al que me conduce esta reflexión es la anciana y no por eso resuelta tensión entre universales y particulares en el conocimiento de los hechos sociales. De mi parte, creo que más

allá del hecho que los usos socioeconómicos de la adscripción etnonacional que analiza Trpin se reproduzcan en otras áreas y con migrantes de otros orígenes, se justifica la etnografía. Quiero decir, el sentido de la etnografía es, precisamente, comprender las sutiles diferencias que componen las singularidades y que tienen efecto en la colectividad. Por esto vale, aunque la generalización sea posible sólo dentro de los límites del caso. La etnografía genera con la “descripción densa” un conocimiento exhaustivo de “mundos” que podrían ser, legítimamente, muy particulares.

La plasticidad con la que las técnicas de campo son implementadas por Trpin (el uso socializado del grabador que circula en manos de sus informantes, despegar de la oralidad y del ámbito escolar para hacer observación participante en chacras y calles ciegas) son coherentes con la propuesta epistemológica de hacer etnografía. Y de este modo de ser en el campo surge el que, creo, constituye el mayor logro de la investigación: contrastar la visión de la escuela de “los niños-alumnos” con el negado mundo de “los chicos chilenos que trabajan”.

Es que para lograr la comprensión de la identidad se necesita tanto de la mirada propia como de la mirada de los otros. Por eso Trpin complementa la información surgida de diferentes

fuentes. Y si bien toma datos oficiales, no se aferra a ellos de un modo positivista, sino que los usa como testimonio y evidencia para construir la trastienda cotidiana en la que, para los migrantes, la legalización es un dato menor, un trámite para el que les requieren muchos papeles para que se inserten como trabajadores. En ninguna medida la condición de “ilegales” limita su inserción laboral, aunque ésta sea “en negro” (sin seguro médico, aporte previsional, asignaciones familiares). Será recién luego de un tiempo de trabajar, probablemente relacionado con el nacimiento de hijos argentinos, que se nacionalizarán. Así, es la nacionalidad chilena la que opera como puerta de acceso al mercado laboral en la fruticultura del Valle (Trpin 2004:70-71).

En este juego tan hábil de complementación entre fuentes y técnicas, de lo que adolece el trabajo es de una buena presentación de mapas y gráficos que sintetizan la información que se describe y analiza. Es una pena que el libro no cuente con un mapa tras-nacional en que puedan verse las localidades que se mencionan en los dos países y que conforman el escenario en que se desenvuelven los actores. Del mismo modo, facilitaría la comprensión del fenómeno que la progresión de los datos de inmigración y los salarios pagados hubiesen sido presentados en tablas o gráficos.

Pasando al plano conceptual, entre los valores del libro se cuenta que es la misma autora quien lo posiciona en la polémica de

la bibliografía contemporánea que las ciencias sociales argentinas y latinoamericanas generaron al estudiar migrantes limítrofes internacionales. Y aunque podría haber utilizado algunos otros conceptos (aculturación, articulación social, etc) realiza una coherente y pulida selección de herramientas de método y teoría de modo de librarse de caracterizar a “los chilenos” o a un grupo dentro de ellos, por la negación de atributos (no saben, no son, no tienen). En la revisión teórica que Trpin realiza en el Capítulo Uno, desmenuza la teoría en busca de conceptos y definiciones que le permitan enriquecer la comprensión de los sujetos con los que traba relación en el campo, en sus elecciones y en su vida cotidiana. Y lo que hace a lo largo del libro es poner esas categorías en juego de modo de lograr una descripción vívida, flexible y certera.

La caracterización enfocada en los “niños alumnos” y los “chicos chilenos” permite una comprensión ampliada de la reproducción social de las diferencias (compuesta en detalle por la infancia, la escolaridad, la socialización familiar y el trabajo infantil) de la forma en que tiene lugar en una partecita de Latinoamérica. La descripción de las prácticas, los dichos y la vida cotidiana está hecha de modo de destacar cómo se etnifica la condición de clase a la vez que se ratifica la nacionalidad chilena en el tipo de tarea que se realiza en la fruticultura (cosecha, poda, raleo, empaque). En estas prácticas se enlazan la

familia, el trabajo y el lugar de residencia. En este punto, si bien es muy clara y detallada la comprensión de la condición “hijos de migrantes”, encontré una falta. No nos cuenta los procesos y momentos en que los migrantes chilenos que residen en Guerrico eligen pareja. Es decir, aunque se supone que la elección de cónyuge recae entre nacionales, hubiese sido interesante dar cuenta de cómo la reproducción social de las desigualdades tiene lugar condicionando también las relaciones de alianza entre, por citar personajes del libro, los hijos de los Abuelos Saldía, quienes vinieron de Chile al Valle cuando estaban en edad de formar pareja y familia.

A fines de aportar a la complementación de lo ya hecho por otros investigadores en el tema (sobre todo Bendini & Bonaccorsi, 1998; Bendini & Radonich, 1999; Kloster, 1992; Ockier, 1986; Vapñasky & Manzanal, 1979 y Vapñasky & Pantelides, 1987) Trpin analiza los espacios geográficos ocupados por familias chilenas en Guerrico como espacios de interacción y sociabilidad. Así, la chacra no es vista solamente como un espacio productivo y la calle ciega deja de ser una precaria situación transitoria donde priman la vulnerabilidad y el aislamiento. Ambos ámbitos, a pesar de las tensiones y las diferencias marcadas entre ellos, son descriptos como espacios de producción y circulación de bienes e información que atraviesa a las familias de migrantes y a la socialización de sus hijos.

Y aunque queda claro que en la calle ciega y la chacra la chilenidad se vive de modos diferentes, en Guerrico y en el Alto Valle

“La representación de que el chileno es un “buen trabajador” que nunca pide de más es una construcción que se erige frente a los trabajadores tempo-rarios que llegan del Norte argentino. La chilenidad garantiza la disciplina de trabajo como un atributo a destacar frente al empleador –argentino, como una ma-nera de presentarse en oposición a la con-notación peyorativa que a veces transmite “ser chileno” en la Patagonia. “Chileno pero laburante” suele escucharse dentro de las chacras, transformándose en una garantía tanto de conocimiento como de compromiso con las tareas asignadas.” (Trpin 2004:78).

Esta definición de la chilenidad en la que los patrones argentinos no están ausentes, es la que resulta controvertida y conflictiva para las maestras y el entorno de la escuela argentina en la que Trpin empieza su trabajo de campo, donde entra en contradicción con el modelo escolar de ciudadanía por lugar de nacimiento y el modelo hegemónico de un estado mononómico (Trpin 2004 110-111).

Por todo esto, creo que el libro de Verónica Trpin es un modo contemporáneo de comprensión de la diversidad sociocultural dentro de la Argentina. Una comprensión de nuestro interior como parte de Latinoamérica. En este sentido y parafraseando el título que la autora elige en homenaje al trabajo de Paul Willis y por lo que aporta a

enriquecer nuestra comprensión de nosotros mismos, podría llamarse “aprender a ser latinoamericanos”. Y en ese aprendizaje, pienso que nos vendría muy bien contar alguna vez con una comprensión de nuestra mirada en el espejo. Me refiero a la posibilidad de que, complementariamente al trabajo de investigación que hizo Verónica Trpin, contemos alguna vez con descripciones de los modos de reproducción social de las colonias de ciudadanos argentinos que tienen hijos en otros países de Latinoamérica. 🍷

**Andrea
Mastrángelo ***
PPAS

* Dra. Andrea Mastrángelo Becaria postdoctoral, CONICET/ PPAS-UNAM. E-mail: amastran@sion.com.

Bibliografía

Bendini, Mónica y Bonaccorsi, Nélica (comps.)

1998 *Con las puras manos. Mujer y trabajo en regiones frutícolas*. Buenos Aires: La colmena.

Bendini, Mónica y Radonich, Marta (coords.)

1999 *De golondrinas y otros migrantes*. Buenos Aires: La Colmena.

Kloster, Elba y otros.

1992. "Migraciones estacionales en el Alto Valle de Río Negro y Neuquén en el último decenio". Mimeo. Neuquén: Universidad Nacional del Comahue.

Ockier, Cristina

1986 "La transformación del Alto Valle del Río Negro hasta mediados del siglo XX". En: *Actas del Encuentro Transformaciones agrarias en la última década de América Latina*. Neuquén: Universidad Nacional del Comahue.

Vapnarsky, Cesar y Manzanal, Mabel.

1979 *Asentamiento humano y desarrollo socioeconómico en la región Comahue: un estudio piloto*. Buenos Aires: CEUR.

Vapnarsky, Cesar y Pantelides, Edith.

1987 *La formación de un área metropolitana en la Patagonia. Población y asentamiento en el Alto Valle. Informe de Investigación del Centro de Estudios Urbanos y Regionales*. Buenos Aires: CEUR.

Laura Masson

La política en femenino. Género y poder en la provincia de Buenos Aires

Centro de Antropología Social del IDES/Editorial Antropofagia. Serie Etnográfica. Buenos Aires

El libro de Laura Masson es una reelaboración de su tesis de maestría presentada ante la Universidad Nacional de Río de Janeiro en Brasil, resultado de una investigación etnográfica realizada entre 1996 y 1998 en la provincia de Buenos Aires. La autora trabaja, a partir del enfoque de la Antropología de la Política y del Estado, la construcción de las identidades de género desde tres espacios específicos de poder: los medios masivos de comunicación, la creación de leyes y organismos estatales, y la implementación de políticas sociales desde la administración pública. Su libro analiza una temática poco trabajada por la antropología en la Argentina y es la relación actual que establecen las mujeres con la política, el poder y el Estado.

En el primer capítulo, Masson desarrolla el tratamiento que le dio la prensa a las candidaturas femeninas en las elecciones legislativas de octubre de 1997. Dichos comicios tenían la particularidad de exhibir, por primera vez en la historia de la provincia de Buenos Aires, a dos mujeres - Hilda González de Duhalde y Graciela Fernández Meijide - encabezando las listas de dos principales partidos políticos de ese momento. Partido Justicialista y Frente del País Solidario (Frepaos). Masson

describe con suficiencia cómo las dos mujeres se representaban a sí mismas y a través de la prensa en tanto poseedoras de una forma diferente de hacer política. Hilda Duhalde afirmaba que era "apolítica", "solidaria", "madre" y "esposa", reivindicando en los reportajes la idea de que la actividad "social" era opuesta a "la política". La otra mujer, Graciela Fernández Meijide, anclaba su vida personal en la tragedia de haber perdido un hijo en manos de la última dictadura militar. Ella ingresó a la esfera pública desde su condición de "madre" de "desaparecido" y militó en organismos de derechos humanos. Las dos mujeres exaltaban su condición de género ante la prensa y explicaban su permanencia en el escenario político desde esa "natural" condición. Por su lado, los medios de comunicación reforzaban estos modos de presentación y exponían de manera detallada los aspectos domésticos de las historias personales de las candidatas. En este sentido, si bien la autora no lo señala, la manera en que los medios de comunicación presentan a las candidatas y ellas se presentan a sí mismas, no constituye una novedad ni se trata de un fenómeno exclusivo de la política argentina. La idea de que las mujeres tienen un aporte diferencial que hacer a la política en virtud de sus cualidades naturales ligadas

a la maternidad, lo social y a la posesión de valores morales superiores que los hombres, ha sido el argumento que históricamente esgrimieron desde el siglo XIX para justificar su ingreso a la esfera público/política (Pateman, 1995; Phillips, 1996). Asimismo, la bibliografía muestra cómo los medios de comunicación dan cuenta de una mujer públicamente conocida, deteniéndose ampliamente en la descripción de su vestuario, el aspecto físico y su vida familiar (Goffman, 1991; Vicent, 1992; Arfuch 1996; Cháneton, 1997; Lobato *et. al.*, 2003). La originalidad del trabajo de Masson radica en que resalta que estos procesos no operan en el vacío y deben ser contextualizados al interior de una cultura política determinada. En el caso de la Argentina, ella expone la forma en que los medios de comunicación producen continuas y constantes referencias a la figura de Eva Perón cuando tratan, tanto la candidatura de la peronista como la del partido opositor.

Masson también describe la manera en que Hilda González, en representación del Estado bonaerense, institucionalizó una imagen de mujer vinculada a la "familia" y centrada en su rol de "madre". La autora busca referencias en la investigación de Muel- Dreyfus y su análisis

del modelo de gobierno de Vichy en Francia de los años '40, que reforzó la idea de un "eterno femenino" ligado a valores de la religión, identidad, tradición, familia y arraigo. Esta identidad femenina se objetivó en el Estado bonaerense jurídicamente en leyes y decretos. La política bajo la consigna de la "despolitización" y en nombre de valores morales, se ejerció desde el Estado. Si bien la comparación que realiza la autora con la Francia de Vichy es interesante, creo que para este tipo de análisis es necesario emprender un diálogo más fluido con la bibliografía histórica existente sobre las mujeres en el peronismo (tal como se ocuparon extensamente Dos Santos, 1983; Bianchi y Sanchís, 1988; James, 1992; Novick, Susana, 1993; Bianchi, 1993 y 2001; Palermo, 1998; Nari, 2000; Manzano, 2000; Barry, 2003). La construcción de la identidad de género en el Estado peronista está en estrecha relación con el discurso del peronismo fundacional de los años '40 y '50, que a la vez se encuentra inscripto en una matriz de género tradicional anterior (como observaron Plotkin, 1994; Palermo, 1998; Vasallo, 2000). Por otro lado, y como bien apunta Masson, la particularidad en los años noventa en la Argentina se registra en la introducción de los discursos modernizadores de las agencias internacionales de financiamiento, que influyeron de diferentes formas en la definición y la ejecución de las políticas sociales de la amplia mayoría de las provincias argentinas, asignando en ellas un lugar específico a las mujeres (cf.

Rodríguez, 2004).

Por último, Masson muestra que los pilares de la política social estatal peronista bonaerense fue la creación de la figura de la "manzanera" -descrita como una "mujer humilde", "solidaria" y "maternal"- y la fundación del "Plan Vida" - un programa de gobierno destinado a la distribución de alimentos en municipios de más de 50 mil habitantes¹ -Si bien la gestión peronista anterior había diseñado la política social en base a mujeres de sectores populares denominadas "trabajadoras vecinales", la autora muestra acabadamente la particular impronta que la esposa del gobernador imprimió al nuevo programa.

A partir de su trabajo de campo etno-gráfico en un municipio del interior de la Provincia, la autora comprendió en las perspectivas nativas las condiciones que debía poseer una "manzanera", quien era una mujer que vivía en un "barrio" calificado por los índices estadísticos como "pobre". Según los discursos oficiales, debía ser una mujer con "vocación de servicio", que no trabajara fuera del "hogar" y fuese "buena vecina". Desde las agencias estatales provinciales que gestionaban el "Plan Vida" se advertía que la "manzanera" no estaba habilitada para hacer un uso político del Plan, que en su casa no podía funcionar ningún comercio ni ser sede de reunión de algún partido político. Las "manzaneras" recibían alimentos en su domicilio, seleccionaban a los beneficiarios y participaban en las capacitaciones

que brindaba el Estado provincial. Además, ellas detectaban casos de mujeres embarazadas y las asistían. Según la autora: "La particularidad del Plan Vida residió no sólo en la incorporación efectiva de miles de mujeres a la política provincial, sino también en la inversión en la producción simbólica dedicada a reivindicar el trabajo de las manzaneras" (107).

Ahora bien, Masson caracteriza abundantemente los procesos de construcción de la identidad de género en distintos ámbitos, a partir de los términos de los propios actores. La cuestión es que en varias secciones del libro, Masson expone el punto de vista nativo y acto seguido lo reafirma como sociológicamente válido. Uno de los problemas es que, a lo largo del texto, la autora no define qué se entiende teóricamente por "participación política". En toda su narración, la autora toma más referencias conceptuales de la antropología del género y feminista que de la antropología de la política y el Estado. Existe un consenso general en las ciencias políticas- que es discutible y presenta otros inconvenientes- que sostiene que la participación puede ser clasificada de social o política según se dé en organizaciones no gubernamentales, en la sociedad civil o en partidos políticos. Como la misma autora reconoce en su etnografía, tanto Hilda González como su grupo de colaboradoras, las referentes municipales y las "manzaneras", estaban en su amplia mayoría afiliadas al Partido Justicialista,

¹ El nombre de "manzanera" deriva de las manzanas del barrio que estaban a su cargo.

y las referentes de los municipios eran con frecuencia las esposas de los intendentes peronistas.

Al comienzo del primer capítulo, cuando trabaja sobre las candidaturas de Hilda González de Duhalde y Graciela Fernández Meijide, Masson sostiene que “Lo que caracterizaba a ambas [candidatas] era que su experiencia de participación no estaba ligada a las estructuras de poder político-partidarias” (29). Desde otro punto de vista, se podría reconocer que Hilda González desde los años '70, cuando su marido era intendente de Lomas de Zamora, estuvo participando activamente en las estructuras de poder ligadas al peronismo haciendo “acción social”. La división de género al interior del Estado peronista que establece que los hombres se ocupan de “lo político” y las mujeres de “lo social”, ha sido caracterizada por los investigadores como la manera típica de hacer política de ese partido en la Argentina (Taylor, 1981; Plotkin, 1994; Auyero, 2001). En los años '90, cuando su marido fue electo gobernador de la Provincia más poderosa del país, ella ocupó un cargo de conducción ad honorem en las estructuras estatales del Consejo Provincial de la Mujer y luego, del Consejo Provincial de la Familia y Desarrollo Humano. Desde allí administró uno de los presupuestos provinciales más importantes de la Argentina, ejecutando las políticas sociales del gobierno. Así también, en 1993 fue una de las fundadoras de la LiFe (Liga Femenina Bonaerense), la rama femenina del Partido

Justicialista inspirada en el Partido Peronista Femenino, creado en 1949 por Eva Perón. Su candidatura a diputada nacional en 1997 fue producto del reconocimiento que los dirigentes hicieron por su actuación política en el partido y como funcionaria dentro del Estado peronista bonaerense. Del mismo modo, Fernández Meijide estuvo en la conformación del recientemente creado Frente del País Solidario (Frepasso). Fue una de las dirigentes del partido y en representación del mismo obtuvo su primera candidatura a senadora por la Ciudad de Buenos Aires en 1995. El partido la propuso como candidata a diputada nacional pocos años más tarde. En otra parte de su libro, refiriéndose a la esposa del gobernador, concluye que “Al contrario de Eva, cuyo trabajo social tenía una traducción política inmediata [...] Hilda González intentó convertir su trabajo social en una actividad ‘apolítica’, que por encima de todo interés partidario representaría intereses universales” (133).

La manera en que estas mujeres sostienen con insistencia que son “apolíticas” y “desinteresadas” es el recurso con el que históricamente se han insertado en el juego político y en el Estado. Hilda González era una líder política de mujeres reconocida a nivel provincial. En las elecciones a legisladores de 1997, el peronismo obtuvo menos votos que la Alianza entre la Unión Cívica Radical y el Frepasso y los políticos -en general- culparon a la esposa del gobernador por la derrota. Masson comenta que ese año el gobernador

Duhalde dijo a la prensa que tuvo “manzaneras”: ya no serían reconocidas como tales por el Estado provincial porque fueron acusadas de hacer un “uso político” del Plan Vida (115). Es decir, al tiempo que el matrimonio Duhalde públicamente sostenía que las “manzaneras” eran “apolíticas”, existían discursos y prácticas que evidenciaban lo contrario. Sobre esta cuestión, Masson comenta una anécdota ocurrida en 1993. Hilda González, junto a sus colaboradoras y centenares de mujeres del lugar “invadieron” por diez días el territorio municipal de un intendente del conurbano bonaerense. Dicha operación “[...] tuvo como objetivo inmediato y visible voltear al intendente- quien vivía en constante indisciplina respecto al gobernador- y, de paso, hacer escarmentar en cabeza ajena al resto de los gobiernos comunales” (101, nota 2, bastardillas mías). Esta acción tenía una clara intencionalidad política y se llevó a cabo de la mano de las “manzaneras” del lugar (que en esa época se llamaban “trabajadoras vecinales”).

Masson concluye que la red de manzaneras en los años '90 se superpuso a la red política partidaria existente de concejales, intendentes y punteros políticos, generando múltiples conflictos. E identifica distintos niveles de participación política de las mujeres: el de las funcionarias del Estado bonaerense y el de las manzaneras. Para ella, el discurso de “despolitización” de las políticas sociales tuvo significados diferentes según el nivel en el que las mujeres participaban. Las manzaneras “tienen acceso a un espacio público que se

agota en 'lo social', con dificultades para acceder al público que incluye 'lo político' (115). Las funcionarias estatales "logran convertir en varios casos su experiencia política en capital político", mientras que "la posibilidad de las manzaneras de capitalizar sus experiencias tiene los límites propios de su contexto" (135).

A la luz de los años que han pasado, es muy sugerente continuar este tema de indagación iniciado por la autora y su caracterización inicial de las "manzaneras". A modo de conjetura, sostengo que es problemático hacer foco exclusivamente en los aspectos limitantes que el discurso de género impone a las mujeres y, en este caso, a las "humildes". Los actores sociales están lejos de ser sujetos pasivos y, en este sentido, se podría pensar que la conclusión de que las "manzaneras" vieron limitadas sus posibilidades de capitalizar políticamente sus experiencias - entendidas aquí como la posibilidad de inserción en política institucional en el marco de una gestión gubernamental-

debería ser relativizada.

También creo que es posible pensar que el colectivo de las "manzaneras" resulta más heterogéneo y que, en su interior, coexisten varias trayectorias. Diversas investigaciones señalan que la participación institucionalizada resulta para los pobres estructurales o sectores sociales pauperizados una herramienta de *empowerment*, a partir de la cual refuerzan su autonomía y desarrollan la autoestima personal. Y este fenómeno se da especialmente entre las mujeres, quienes a partir de estas experiencias mejoran su inserción en el mundo público (Rodríguez, 2001). En todo caso, la pregunta que correspondería plantear al trabajo de Masson es: ante un mismo discurso de "despolitización" de la política ¿por qué las "mujeres pobres" o "manzaneras" tendrían menos posibilidades de capitalizar políticamente sus experiencias y las de los otros sectores sí?

Asimismo, dentro del grupo de "manzaneras" es posible pensar que algunas estuvieron desde los

comienzos insertas en las redes partidarias existentes y por eso fueron elegidas para la ejecución de la política social. Varias de ellas ya venían trabajando en tareas similares desde la gestión peronista anterior, y tal vez otras se encuentren actualmente ocupando puestos en el Estado o cargos electivos en el marco del gobierno local y/o provincial de adscripción peronista.

Estas son sólo hipótesis sobre un fenómeno que continúa presente en la política bonaerense de hoy y que ha sido escasamente estudiado desde la antropología argentina. Uno de los principales méritos del libro de Laura Masson es el de abrir un camino fértil en interrogantes que son una invitación a continuar en esta línea investigativa sobre las maneras en que se implementa la política social de la mano de las mujeres en la Provincia más grande del país. ☘

**Laura
Rodríguez ***
PPAS

Bibliografía

Auyero, Javier.

2001 La política de los pobres. Las prácticas clientelistas del peronismo. Buenos Aires: Manantial.

Barry, Carolina.

2003 "Las Unidades Básicas del Partido Peronista Femenino. (1949-1955)". Mimeo. Ponencia presentada en: VII Jornadas Nacionales de Historia de las Mujeres. Salta, Argentina.

Arfuch, Leonor.

1996 "Una mujer es una mujer. Notas para una semiótica de lo femenino en los medios". En: *Mora*, Buenos Aires: UBA, N° 2, nov.

Bianchi, Susana.

1993 "Las mujeres en el peronismo (Argentina 1945- 1955)". En: Duby, Georges y Perrot, Michelle *Historia de las mujeres. El siglo XX*. Barcelona: Santillana. pp. 763- 774.

Bianchi, Susana y Sanchís, Norma.

1988 El Partido Peronista Femenino. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

Bianchi, Susana.

2001 Catolicismo y peronismo. Religión y Política en la Argentina. 1943-1955. Buenos Aires: Trama editorial/Prometeo libros- IHES.

Cháneton, July E.

1997 "Género (M/F) y massmediación". En *Mora*. Buenos Aires: UBA, N° 3, agosto.

Dos Santos, Estela.

1983 Las mujeres peronistas. Buenos Aires: CEAL.

Goffman, Erving.

1991 Los momentos y sus hombres. Textos seleccionados y presentados por Yves Winkin. Buenos Aires: Paidós.

James, Daniel.

1992 "Historias contadas en los márgenes. La vida de Doña María: Historia oral y problemática de géneros". En: *Entre pasados* Buenos Aires: Año II, N° 3. pp. 7-24.

Lobato, Mirta Zaida; Damilakou María y Lizel Tornay.

2003 "Belleza femenina, estética e ideología. Las reinas del trabajo durante el peronismo". En: *Mora*. Revista del Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género (IIEGE), Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras, N° 9.

Manzano, Valeria.

2000 "Las mujeres y la *mujer* en el cine del primer peronismo". En: Acha, O. y Halperín, P.(comp.). *Cuerpos, géneros, identidades*. Buenos Aires: Del Signo, pp. 268-290.

Nari, Marcela María Alejandra.

2000 "Maternidad, política y feminismo". En: Gil Lozano, Fernanda, Pita, Valeria; Ini, María G. (dir.) *Historia de las mujeres en la Argentina. Siglo XX*. Buenos Aires: Taurus. pp. 197-222.

Navarro, Marysa.

2000 "Introducción". En: Bataille, Philippe y Gaspard, Fracoise. *Cómo las mujeres cambian la política y por qué los hombres se resisten*. Buenos Aires: Ediciones de la Flor.

Novick, Susana

1993 Mujer, Estado y políticas sociales. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina. Palermo, Silvana A.

1998 "El sufragio femenino en el Congreso Nacional: ideologías de género y ciudadanía en la Argentina (1916-1955)". En: *Boletín N° 16-7 del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani*. 3°. Serie. 2do. semestre de 1997 y 1° de 1998. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. pp. 151-178.

Pateman, Carole.

1995. El contrato sexual México: Universidad Autónoma Metropolitana.

Phillips, Anne.

1996. "¿Deben las feministas abandonar la democracia liberal?. En: Castells, Carmen (comp.) *Perspectivas feministas en teoría política* Barcelona: Paidós, pp. 80-97.

Rodríguez, Laura Graciela.

2001. "De patronas y clientas. Etnografía de una organización de mujeres" En: *Avá. Revista de Antropología*. Posadas: N° 3, Mayo. pp. 109-119.
2004. Participación política y género. Trayectorias de mujeres dirigentes del peronismo en la provincia de Misiones (Argentina). Tesis de Doctorado, Mimeo. Posadas: Programa de Postgrado en Antropología Social-UNaM.

Taylor, Julie M.

1981. *Evita Perón: los mitos de una mujer*. Buenos Aires: Belgrano.

Vasallo, Alejandra.

2000. "Entre el conflicto y la negociación. Los feminismos argentinos en los inicios del Consejo Nacional de Mujeres, 1900- 1910". En: Gil Lozano, Fernanda, Pita, Valeria; Ini, María G. (dir.) *Historia de las mujeres en la Argentina. Siglo XX*. Buenos Aires: Taurus. pp. 177- 196.

Prólogo: *Elbos y Habitus en Antropología.*
Reflexiones a partir de una trayectoria. Por Beatriz Heredia.

1. *Algo más a propósito de El oficio del sociólogo.*
Por Jean-Claude Passeron Entrevista realizada por Denis Baranger.

2. *Actores y recursos frente al deterioro ambiental
y la conflictividad social en Salta.* Por Morita Carrasco.

3. *Rituales políticos y centros carismáticos:
un estudio sobre las escenificaciones del poder.* Por Damián Herkovitz.

4. *Leyes, clientelismo y conservación en el norte misionero.* Por Brian Ferrero.

5. *"Uma revolução silenciosa": notas sobre o ingresso
de setores de baixa renda na universidade.* Por Tania Dauster.

6. *"Las pruebas del delito" Investigación y procesamiento del tráfico
de drogas en la frontera Posadas-Encarnación (Argentina).* Por Brígida Renoldi.

7. *Antropología y Desarrollo rural. Contribuciones del abordaje etnográfico
a los procesos de producción e implementación de políticas.* Por María Carolina Feito.

8. *Imagine yourself set down...in front of your PC". A Etnografía e
o desafio metodológico da netnografia.* Por Claudia da Silva Pereira.

