

## ¿UN ETNOGRÁFO ENTRE LOS ARCHIVOS?

### *Propuestas para una especialización de conveniencia*

BASTIEN BOSA

POSTDOCTORADO ÉCOLE DES HAUTES ETUDES EN SCIENCES SOCIALES, PARÍS

PROFESOR ASOCIADO DE ANTROPOLOGÍA UNIVERSIDAD DEL ROSARIO

[bastienbosa@yahoo.fr](mailto:bastienbosa@yahoo.fr)

### Resumen

Este artículo pretende brindar una reflexión sobre la idea de “etnografía de/en los Archivos”. En la primera parte, se desarrolla una crítica tanto de las separaciones disciplinares entre antropología e historia como de la interdisciplinariedad concebida como “alianza de disciplinas”. En la segunda, se formula una propuesta alternativa, basada, por un lado, en la defensa de una concepción unificada de las ciencias sociales, y por otro, en la voluntad de definir un “espacio de trabajo” especializado, alrededor de la aplicación del programa metodológico de la etnografía en terrenos históricos. Más que hablar de las relaciones entre dos disciplinas, preferimos hacerlo sobre las relaciones entre dos niveles: 1) Un objeto (el pasado), que se presenta como específico a la historia, pero que realmente interesa al conjunto de los científicos sociales. 2) Una técnica (la etnografía), que a veces se presenta como específica a la antropología, pero que también interesa al conjunto de las ciencias sociales.

**PALABRAS CLAVE:** etnografía, archivos, metodología, interdisciplinariedad, epistemología

## ¿AN ETHNOGRAPHER WITHIN THE ARCHIVES?

### PROPOSALS FOR AN SPECIALIZATION ON COEXISTENCE

### Abstract

This article provides a reflection on the idea of a “ethnography of/in the archives”. The first part is a critique both of disciplinary separations between anthropology and history and of certain conceptions of interdisciplinarity as an “alliance of disciplines”. In the second part, the author formulates an alternative proposal. On the one hand, he defends a unified vision of the social sciences, and, on the other, he advocates for the creation of a specialized “workspace”, based on the implementation of the methodological program of ethnography in historical grounds. Rather than talking about the confrontation between two disciplines, the authors insist on the relationships between two levels: 1) An object (the past), often believed to be the “property” of historians, but which is really a common patrimony of all social scientists. 2) A technique (the ethnography), sometimes presented as specific to anthropology, but which is important for all the social sciences.

**KEY WORDS:** ethnography, archives, methodology, interdisciplinarity, epistemology

**Revista Colombiana de Antropología**

Volumen 46 (2), julio-diciembre 2010, pp. 497-530

Tengo la vista corta y el detalle minúsculo conviene a mi ojo, quiero decir a mi espíritu miope. Me interesan una cantidad de hechos microscópicos que desprecian estos historiadores, estos críticos de quienes se dice y que dicen de ellos mismos que tienen las alas y la mirada del águila.

Auguste Jal, 1872, *préface au Dictionnaire critique de biographie et d'histoire*, Plon (París), p. 3.

El dossier de esta revista remite a una pregunta al parecer paradójica: ¿Es posible una “etnografía desde los archivos”? Paradójica porque, desde B. Malinowski (1922), la etnografía evoca la idea de un estudio directo de lo contemporáneo, in situ, a través de observaciones prolongadas, eventualmente complementadas por entrevistas. Como lo decía también M. Augé (1992):

1. Hacía una pregunta similar sobre la posibilidad de adaptación de las técnicas de investigaciones antropológicas en un trabajo de archivos: *Appropriating some of the concepts of social anthropologists is one thing; adopting their methods quite another. How can historians do “field work” among the dead? What substitute can they find for direct observation or for questioning informants?* (Burke, 1987, p. 15).

2. Baste recordar, entre otros, el diálogo entre el estructuralismo de C. Lévi-Strauss (1960, 1983) y la larga duración de F. Braudel (1958); el desarrollo de la etnohistoria en los años 50, como conjunto de métodos para estudiar la historia de los “pueblos sin escritura” (que también se consideraban como pueblos “sin historia”); los trabajos de B. Cohn (1987) o G. Stocking (1992); la micro-historia italiana de C. Ginzburg (1980) y G. Levi (1991), los trabajos de N. Zemon-Davis (1983), o más recientemente las propuestas de A. Stoler (2002, traducido en este número) promoviendo una práctica de los archivos que no sería “extractiva” sino “etnográfica” (i.e. pasando de un enfoque en términos de “archivos como fuente” hacia un enfoque en términos de “archivos como tema”). Podríamos incluir en esta reflexión además los diálogos entre otras disciplinas, como por ejemplo los debates alrededor de las relaciones entre la sociología y la historia (en particular el artículo de N. Elias (1987), en el cual denunciaba el “retraining” de los sociólogos en el presente). En muchos casos, son los mismos problemas que se discuten. Sin embargo, no tenemos el espacio para desarrollar este punto en este artículo.

Toda etnología supone un testigo directo de una actualidad presente, [...] todo lo que aleja de la observación directa del campo aleja también de la antropología.

En cambio, los archivos representan un conocimiento basado sobre rastros (y por ende indirecto) de las sociedades del pasado. La unión de los términos “etnografía” y “archivos” puede aparecer entonces un oxímoron: ¿Cómo reconciliar la idea de un contacto inmediato y personal con los interlocutores, con un conocimiento que se basa sobre testimonios recogidos en archivos, sobre documentos “muertos”?<sup>1</sup>

Sin embargo, no somos los primeros en proponer este tipo de reflexiones. Desde hace varias décadas han existido tentativas para hacer dialogar las dos disciplinas de las ciencias sociales que son la antropología y la historia.<sup>2</sup> A pesar de estas expe-

riencias, me parece que plantear el problema, como es el caso por lo general, en términos de un encuentro entre dos disciplinas es problemático. El ejemplo más claro de esta tendencia es quizá el famoso artículo de B. Cohn, “Un antropólogo entre los historiadores”. En este, B. Cohn (2001 [1962]) pretendía hacer una “descripción de la sociedad y la cultura de los historiadores” a la manera de la antropología cultural tradicional. Buscaba rasgos comunes y típicos de comportamiento entre los “nativos” —los historiadores— al tiempo que elaboraba un inventario descriptivo y comparativo de todas las diferencias “con la sociedad y la cultura del etnógrafo”. Si bien esta voluntad de analizar las dos disciplinas como “naciones curiosas” tenía efectos heurísticos (y daba una tonalidad humorística y provocativa al texto), implicaba al mismo tiempo dificultades inherentes a toda aproximación culturalista. En particular, el hecho de construir los objetos de estudio —en este caso las dos disciplinas— como totalidades homogéneas lo conducía a exagerrar la irreductibilidad y la “naturaleza” propia de cada una.

Del mismo modo, el uso del singular a lo largo del texto, “el modo de operar del antropólogo”, “el vocabulario del historiador”<sup>3</sup>, etc., acentuaba esta tendencia a considerar a los miembros de estas profesiones como dos “variedades de hombres distintas”. Si bien este caso es extremo (y, de pronto, voluntariamente caricatural), me parece que permite revelar una premisa implícita compartida en la mayoría de los textos sobre el tema: la aceptación de las separaciones disciplinares.<sup>4</sup> Si para muchos autores estas distinciones aparecen como algo dado, en otros casos existe una voluntad consciente de salvaguardarlas a toda costa (tal vez, como lo señalaba C. Geertz (1992), por miedo de “perder su alma”). M. Augé (1992) escribía por ejemplo que “el antropólogo que tiene y que debe tener intereses históricos no es, sin embargo, *stricto sensu*, un historiador”. Era una manera de afirmar que, *independientemente de las circunstancias*, un antropólogo sigue siendo un antropólogo y se comporta como un antropólogo.<sup>5</sup> En este sentido, la

3. Así como se hablaba de “las creencias del Bambara” o “la visión del mundo del Bororo”. Como lo ha mostrado G. Lenclud un problema del paradigma etnológico es que “una pequeña diferencia hace olvidar un océano de semejanzas” (Lenclud, G. 2004, p. 184).

4. Un ejemplo entre muchos posibles: el artículo de C. Geertz (1992) titulado “Historia y antropología”, cuyo punto de partida era el “supuesto impacto de la antropología (la ciencia) sobre la historia (la disciplina)” (p.55). En este contexto, no me queda muy claro el sentido de las palabras “ciencia” y “disciplina”.

5. Existen excepciones notables sin embargo. E. E. Evans-Pritchard relativizaba por ejemplo en 1950 (1996) la legitimidad de las divisiones

mayoría de las reflexiones sucumben a lo que L. Wittgenstein (2003) denominaba “substancialismo”, es decir, la tendencia a pensar que detrás de todo sustantivo, existe una substancia (“un sustantivo nos hace buscar una cosa que le corresponde”).<sup>6</sup> Aunque la deconstrucción de las categorías hace parte hoy del quehacer básico de los científicos sociales, no es siempre fácil tomar distancia con nuestras propias prácticas.

¿A qué se hace referencia cuándo se habla de historia y antropología? Aunque la existencia separada de las dos disciplinas parece ser de sentido común, quiero invitar aquí a pensar de forma crítica dicha evidencia. Primero, porque estas dos disciplinas tienen demasiadas diferencias internas. Segundo, porque ocupan un territorio compartido y convergen hacia una tarea común. Como lo señalaba C. Geertz:

disciplinarias: “Cuando el historiador fija su atención exclusivamente en una cultura particular y en un período determinado y limitado de su historia, produce lo que podríamos llamar una monografía etnográfica [...]. Cuando, por otra parte, un antropólogo social escribe acerca del desarrollo en el tiempo de una sociedad, escribe un libro de historia, distinto, es verdad, de la historia narrativa y política corriente, pero en lo esencial el mismo que redactaría un historiador social” (Evans-Pritchard, 1996, p. 21). Es interesante resaltar que, en la misma época, M. Mead (1951) insistía también sobre todo lo que compartían antropólogos e historiadores: “Tradicionalmente, los historiadores y los antropólogos se diferencian a partir de los materiales que estudian: el historiador se ocupa de períodos lejanos y el antropólogo de la gente primitiva. Esta distinción se vuelve cada vez más obsoleta”. Ella sugería también “que la manera más práctica para que los historiadores y los antropólogos aprendan los unos de los otros es en una situación en la cual puedan realmente experimentar los métodos de cada uno” (Mead, 1951, p. 5).

6. En este caso, si existen dos palabras distintas –“antropología” e “historia”– es que deben existir dos “realidades” distintas. J. Bazin (1985) desarrollaba un argumento similar en su famoso artículo “À chacun son Bambara”, denunciando la tendencia a presuponer que “ser designado por un mismo nombre es la señal garantizada de alguna consubstantialidad fundamental” (*être désigné d’un même nom est le signe assuré de quelque consubstantialité fondamentale*).

Son tantas las cosas que separan, por ejemplo, a Michel Foucault y a Lawrence Stone, a Carl Schorske y a Richard Cobb, como las que los unen; y tantas las cosas que unen a Keith Thomas y a Mary Douglas, a Fernand Braudel y a Eric Wolf, como las que los separan (1992, p. 57).

En esta lógica, los argumentos utilizados habitualmente para justificar una “contribución particular” o una “vocación distinta” del conocimiento histórico o antropológico me parecen muy débiles. Por ejemplo, los criterios utilizados para distinguir la historia de las otras ciencias sociales (la historia como ciencia del pasado, como ciencia de la temporalidad, como ciencia de la diacronía y de la discontinuidad, como ciencia de los archivos, como ciencia del método crítico o como ciencia “empiricista”) ya no tienen mucho sentido. De

manera similar, la voluntad de definir el trabajo de los antropólogos a partir de una técnica específica (la etnografía<sup>7</sup>), del estudio de un “tipo de humanidad” particular (la ciencia de las sociedades llamadas diversamente “tradicionales”, “primitivas”, “arcaicas”, “simples”, “exóticas”, “frías”, “sin historia”, “salvajes”, etc.) o de un tipo de objetos particulares (lo “simbólico” o lo “micro”) tampoco tienen mucha pertinencia. A mi modo de ver, el conocimiento empírico no se diferencia lógicamente según el tipo de sociedades, pasadas o presentes, “modernas” o “tradicionales”: las mismas problemáticas y los mismos métodos pueden aplicarse.<sup>8</sup> Hablar de una “etnografía desde los archivos” no consiste en proponer una “alianza de disciplinas” o unos “intercambios de frontera”, lo que implicaría, precisamente, buscar una frontera imposible entre el dominio de una disciplina y el dominio de otra. Se trata más bien de definir un “espacio de trabajo”, independiente de la distribución habitual de los métodos y objetos según las “disciplinas” establecidas.

Teniendo en cuenta esto, en la primera parte del artículo se presentarán las consecuencias nefastas de la separación disciplinaria entre antropología e historia y se hará una reflexión crítica sobre el concepto de interdisciplinariedad. Después formularé una propuesta en apariencia contradictoria, basada, por un lado, en la defensa de una concepción unificada de las ciencias sociales, y por el otro, en la voluntad de definir un “espacio de trabajo” especializado alrededor de la aplicación del programa metodológico de la etnografía en terrenos históricos.

## ¿POR QUÉ CRITICAR A LAS SEPARACIONES DISCIPLINARIAS?

El primer punto en este artículo consiste en enfatizar los efectos de la separación de la antropología y de la historia como dos disciplinas distintas. El hecho de que la división entre ellas se haya dado con pocas justificaciones a nivel epistemológico, no

7. Cabe resaltar que la etnografía ha dejado de ser un útil exclusivo de la antropología: aparece como una herramienta de investigación cualitativa utilizada no solo por las otras ciencias sociales, sino también en otras áreas, como las ciencias de la salud o la administración.

8. Sobre la idea de una continuidad epistemológica de las operaciones de análisis, comprensión e interpretación en las “ciencias sociales históricas”, cf. en particular J.C. Passeron (1991).

quiere decir que no tenga efectos sobre las prácticas ordinarias de los investigadores. Como lo sabemos bien, las fronteras más arbitrarias o convencionales siempre tienen efectos sobre las poblaciones que separan y, con el tiempo, se vuelven separaciones verdaderas.<sup>9</sup>

9. Sobre la necesidad de reconocer las historias de las disciplinas y de sus propias cosechas para reestructurar las ciencias sociales. Cf. I. Wallerstein (2005).

10. Esta idea aplica también en el caso de las otras ciencias sociales: la manipulación espacial de los datos para la geografía, el análisis estadístico para la sociología, etc.

11. Se puede ilustrar esta idea a partir de la experiencia en una mesa organizada en el XV Congreso Colombiano de Historia (2010) sobre un tema similar al de este *dossier*. Varios antropólogos empezaron su ponencia con la siguiente afirmación: “Lo primero que quiero decir es que no soy historiador”. Era una manera de hacer entender a los oyentes historiadores que no podían juzgarlos con los criterios de su disciplina. Es interesante resaltar que E. E. Evans-Pritchard (1996 [1950]) empezaba también su reflexión sobre las relaciones entre historia y antropología disculpándose: “Debo disculparme con los historiadores si consideran que lo que digo les parece obvio. No obstante, mis observaciones serían calurosamente discutidas en Inglaterra por la mayoría de mis colegas antropólogos” (Evans-Pritchard, 1996, p. 16).

12. Obviamente sería necesario historicizar estas ideas para cada contexto académico: en varios momentos o sitios de la disciplina no era extraño encontrar al antropólogo haciendo trabajo histórico. Este punto permite reflexionar sobre el problema de los grupos y de sus representantes típicos (Boltanski, L.; Thévenot, L., 1983). Aunque el modelo de investigación definido por B. Malinowski —*the tent in the village*— no corresponde a la práctica real de una mayoría de antropólogos, todavía aparece como la “encarnación paradigmática” del grupo. De la misma manera que para ciertas personas, ◀

Así, la primera consecuencia de la división formal entre historia y antropología es que los investigadores de cada disciplina se condenan a codearse sin conocerse y, de cierta forma, a caminar sobre una sola pierna. En efecto, cada disciplina tiende a defender sus “derechos” sobre lo que considera como sus “cotos-cerrados”: el pasado, la temporalidad, el método crítico o los archivos para la historia; los “primitivos”, lo contemporáneo o la etnografía para la antropología.<sup>10</sup> Aunque estas maneras de hacer y estos objetos de estudio deberían pertenecer al acervo común de los investigadores sociales, en la práctica diaria, la mayoría de los investigadores se sienten determinados por las propuestas temáticas o metodológicas asociadas a sus disciplinas por tradición. Así pues, si un antropólogo trabaja sobre el pasado se siente en situación de extraterritorialidad y tiende a justificarse o incluso disculparse.<sup>11</sup> Aunque muchos “grandes”

antropólogos han reconocido la importancia de estudiar el pasado (Evans-Pritchard, E.E., (1996) [1950]) o han trabajado a partir de archivos (Comaroff, J. y J., 1991), es evidente que existe una sospecha según la cual un investigador que no tiene un “campo” en el sentido tradicional de la palabra (y “exótico” si posible) no es un antropólogo “de verdad”.<sup>12</sup>

De manera general, un número elevado de problemas que conciernen tanto a los antropólogos como a los historiadores, y que, por lo tanto, merecerían una discusión colectiva, son objeto de debates separados al interior de cada espacio disciplinario. Por ejemplo, las dos disciplinas se enfrentan, casi por esencia, a un problema común: la alteridad. Las “diferencias culturales” aparecían durante mucho tiempo como el objeto central de la ciencia antropológica, mientras que los historiadores hacían también la experiencia de la distancia, dado que, como lo sugiere la famosa expresión, “el pasado es otro país”. Para los investigadores de ambas disciplinas el problema era el mismo: ¿Cómo dar cuenta de la diferencia, sea de naturaleza histórica, cultural o social? Sin embargo, estas cuestiones fueron pensadas de forma separada. En la tradición antropológica, el concepto de “cultura” fue central porque permitió describir a los distintos grupos humanos como totalidades coherentes. En esta lógica, el objetivo principal del etnólogo consistía en descubrir las actitudes, características, pensamientos, instituciones, más o menos ordenados y funcionales, que daban a cada grupo su singularidad y delimitaban su horizonte de comprensión. Para los historiadores, es sobre todo el concepto de “mentalidades colectivas” el que serviría para pensar las “diferencias” y reconocer a las sociedades y épocas estudiadas, tanto su “originalidad” como su “irreductibilidad”.<sup>13</sup> Si bien estos conceptos eran relativamente cercanos en sus implicaciones (insistiendo en particular sobre la existencia de “rupturas” insuperables entre las sociedades, contemporáneas o pasadas), me parece que se hicieron muy pocos esfuerzos para pensarlos juntos.

Del mismo modo, cuando estos conceptos comenzaron a ser criticados, la reflexión siguió haciéndose de forma separada. A partir de los años 70, la historia y la antropología conocieron ambas una crisis, con implicaciones más o menos similares, pero con una circulación muy limitada de los debates de una disciplina a la otra. Así, las prácticas de los historiadores fueron muy afectadas a la vez por el “giro lingüístico” (representado en particular por la obra de H. White (1973) y por historiadores muy críticos de las prácticas habituales (P. Veyne, 1970; M. de Certeau, 1975 en el caso francés). Sin embargo, estas reflexiones tuvieron

---

☛ algunos perros “son más perros” que los otros (*more doggy than others*), es evidente que algunos antropólogos aparecen como “más antropólogos” que otros.

13. Un ejemplo típico es el libro clásico de L. Febvre (1942) sobre Rabelais.

---

un impacto muy limitado fuera de las fronteras de la disciplina. De manera similar, cuando los antropólogos tuvieron que revisar radicalmente su quehacer (a través, en particular, de las críticas presentadas en la obra *Writing Culture*, dirigida por J. Clifford y G. Marcus (1986)<sup>14</sup>, o por los escritos de otros antropólogos como J. Fabian (1983) o J. Bazin (1979)), muy pocos historiadores se sintieron afectados por el debate. Si bien antropólogos e historiadores se enfrentaron a lo largo del siglo XX al mismo problema general —¿cómo dar cuenta de la diferencia sin ceder ni a la tentación de reducirla, ni a la de profundizarla de manera artificial?<sup>15</sup>—, no han desarrollado un espacio común para resolverlo. No tengo el espacio para hacerlo en este texto, pero es posible demostrar que esto mismo sucede en otros aspectos (por ejemplo en torno a las cuestiones de escritura y narración, de generalización o “representatividad”, de definición de los conceptos, de construcción de los objetos o problemas de investigación, de reflexividad, de articulación entre estructura y agencia o entre escalas de análisis, entre modelo y relatos, etc.). Los debates en torno a estas tensiones, a las que la historia y la antropología no pueden escapar, se dan en la mayoría de los casos por separado y de forma paralela lo que limita las posibilidades de avances, confrontaciones o aperturas teóricas. En consecuencia, uno de los retos centrales es la “reducción de la alteridad” entre las mismas disciplinas. ¿Cómo hacer para que los historiadores se den cuenta de que los debates de los antropólogos son también los suyos? O más bien, ¿cómo convencer de que no existen, por una parte, “preguntas de historiadores” y, por otra, “preguntas de antropólogos”?

La segunda consecuencia, relacionada con la primera, es que la separación disciplinaria crea diferencias sustanciales en la formación de los historiadores y de los antropólogos. Cada disciplina definió de forma independiente sus exigencias, en función de una “memoria teórica” y de “convenciones de oficio” consideradas como propias, causando diferencias substantivas en los tipos de

14. Otro libro que ha tenido un impacto importante es *Anthropology and the Colonial Encounter*, compilado por T. Asad (1973).

15. Todo investigador que trabaja sobre sociedades lejanas se enfrenta al siguiente dilema: o bien insistir sobre lo que podría acercar el mundo estudiado al suyo, o bien, al contrario, poner el énfasis sobre lo que constituye la irreductibilidad del universo de estudio.

personalidades profesionales asignadas a los futuros historiadores y antropólogos. Así, los estudiantes de historia pueden saber, desde el pregrado, que M. Mauss o C. Geertz son autores importantes, pero, en la mayoría de los casos, no habrán tenido que

leer sus textos durante su formación. Recíprocamente, los estudiantes de antropología pueden terminar su carrera universitaria sin haber leído un libro de M. Bloch o C. Ginzburg.<sup>16</sup> Asimismo, en muchos casos, los antropólogos no reciben una preparación específica para el manejo de archivos, mientras que los historiadores no tienen casi ninguna experiencia de investigación directa sobre lo contemporáneo.<sup>17</sup> En este contexto, podemos dudar que alguien que se formó como “antropólogo”, pensando que todo lo que tenía que ver con el pasado o el trabajo sobre archivos no le concernía, sea capaz de introducir estas dimensiones en sus investigaciones. Los archivos constituyen para él una serie de cajas de documentos inusuales, una práctica exótica.

De hecho, las separaciones disciplinarias hacen difícil la posibilidad de un debate real entre antropólogos e historiadores, debido al desconocimiento de lo que se dice, se escribe, o se piensa en las disciplinas vecinas. Como lo decía B. Cohn, existe una diferencia clara entre “la manera en que laboran antropólogos e historiadores”, y “la manera en que los primeros piensan que los segundos operan, y viceversa” (2001 [1962], p. 27).<sup>18</sup> Así, cuando los antropólogos hacen referen-

cia a la historia o a los historiadores, su visión está a menudo en desfase con las prácticas contemporáneas de la disciplina. En la mayoría de los casos, la imagen que tienen es la, estricta y clásica, del historiador estrechamente historizante: el que critica los textos y los confronta para intentar descubrir los hechos brutos. De maneja paradójica, el propio texto de B. Cohn confirmaba muchos de estos estereotipos. Él identificaba, por ejemplo, la siguiente oposición entre antropólogos e historiadores:

Sospecho que la mayoría de las investigaciones históricas se inician porque existe un conjunto de fuentes históricas ya conocidas. El antropólogo, al contrario, suele interesarse por un problema, descriptivo o teórico, y entonces la cuestión viene a ser qué tipo de materiales necesitará para investigar el problema” (2001 [1962], p. 26).<sup>19</sup>

---

16. Por lo general, los únicos autores explícitamente compartidos son K. Marx, É. Durkheim y M. Weber.

17. Es lo que parece indicar un análisis breve de los planes de estudios de los principales departamentos de antropología e historia del país. Obviamente, una investigación más detallada sería necesaria para confirmar estas intuiciones.

18. Según B. Cohn, ahí se encuentra “la raíz de los falsos estereotipos que tienen unos de otros y de los conflictos que los separan.”

19. Y más adelante: “Un estudiante [de historia] se pregunta: ‘¿Qué grupo de datos está a mi alcance del cual podría sacar una tesis?’, en vez de pensar primero [como lo hace un antropólogo]: ‘¿qué problema me interesa?’, para luego considerar las fuentes y los planteamientos.” (Cohn, B., 2001 [1962], p.31).

Si bien es cierto que muchos historiadores trabajaban según este modelo cuando B. Cohn publicó su artículo (y que muchos lo hacen todavía), no es menos cierto que muchos otros insistían en la necesidad de formular sus preguntas en vez de descubrirlas en los archivos. Al respecto, vale la pena recordar que la famosa sentencia de B. Croce —“toda historia es contemporánea”—, fue escrita en 1915. Del mismo modo, los fundadores de la escuela de los Anales, M. Bloch y L. Febvre, habían desarrollado en los años 20 la idea de una “historia-problema” de acuerdo con el modelo de “construcción del objeto” de la sociología durkheimiana.

20. Como lo he señalado, el problema venía en gran parte de la mirada culturalista del texto, considerando a los historiadores y a los antropólogos como dos “etnias específicas”, cada una con un comportamiento típico (“Una cultura es eso en lo que se reconoce que el otro es en efecto otro”, escribía J. Bazin). Esta aproximación condujo a B. Cohn a pasar insensiblemente de descripciones de lo que hacen algunos historiadores y antropólogos a afirmaciones definitivas sobre lo que ellos son (del mismo modo, como lo mostró J. Bazin, el antropólogo tradicional escribe acerca de lo que sus nativos “son”: “matrilineales, caníbales, polígamos, con marcas en la piel, temerosos...”). A mi modo de ver, el problema no es tanto saber quien tiene la razón sobre la “esencia” de los historiadores (por ejemplo, “los historiadores tienen datos firmes, pero carecen de modelos analíticos” vs. “un historiador inicia con un modelo [...], y continuamente encaja sus datos en este modelo, aunque sea a través del sentido común”) sino el proyecto mismo de encarnar los historiadores y los antropólogos en dos especies de “mentalidades” que les serían propias y mutuamente exclusivas.

En este sentido, era engañoso pensar que la problematización constituía algo específico de los antropólogos. Si bien la oposición entre los que construyen su objeto y los que dejan que este se imponga a partir de las fuentes es válida en las ciencias sociales, no corresponde de ningún modo a una oposición antropología/historia.<sup>20</sup>

Asimismo, muchos historiadores se quedaron con una imagen de la antropología atrapada en el pasado. En este sentido, el diagnóstico que hacía C. Geertz sobre las incomprensiones recíprocas entre historiadores y antropólogos me parece todavía válido:

Parece ser que hay historiadores —cuya formación antropológica termina en Malinowski o empieza en Lévi-Strauss— que piensan que los antropólogos, haciendo caso omiso del cambio u hostiles a él, presentan cuadros estáticos de sociedades inmóviles dispersas por los rincones remotos del mundo habitado, y antropólogos cuya idea de la historia es más o menos la de Barbara Tuchman —que creen que lo que hacen los historiadores es contar historias admonitorias y demás sobre algún que otro episodio de la civilización occidental: “novelas verídicas” (según expresión de Paul Veyne) destinadas a hacernos afrontar —o desafiar— los hechos (1992, pp. 55-56).

Es imposible, en estas condiciones, establecer un diálogo productivo.<sup>21</sup> En efecto, un antropólogo podrá con facilidad, sobre la base de este retrato caricaturesco del trabajo histórico, hacer hincapié en todo lo que lo separa de sus colegas historiadores. Además, la ausencia de espacios comunes destinados al debate (seminarios, cursos, laboratorios, revistas, etc.) impide una discusión sobre los sentidos otorgados a los conceptos.<sup>22</sup> En algunos casos, antropólogos e historiadores no emplean los mismos conceptos para hablar de las mismas realidades (los conceptos de “cultura” y “mentalidad” para caracterizar la alteridad). En otros, las mismas palabras pertenecen al vocabulario de las dos disciplinas, pero tienen en cada una acepciones diferentes. Ahora bien, no pretendo sostener que sea posible disipar todas las ambigüedades en el vocabulario de las ciencias sociales (sería contraproducente e incluso peligroso), pero sí quiero defender, al menos, la necesidad de una reflexión crítica más allá de las disciplinas sobre los distintos usos o sentidos de los principales conceptos a los que recurrimos en nuestras investigaciones.

Por último, una consecuencia central de esta situación es un empobrecimiento de la calidad de las investigaciones. En primer lugar, es evidente que las fronteras que dividen el espacio de las ciencias sociales limitan el enriquecimiento mutuo. En una lógica de división del trabajo, cada uno tiene que permanecer “en lo suyo”.<sup>23</sup> Pero esta situación tiene también consecuencias

sobre los trabajos que no se detienen en las fronteras arbitrarias impuestas por las disciplinas. Es decir, la casi totalidad de las investigaciones en ciencias sociales. En efecto, son muy pocos los

---

21. Por esta razón, muchos investigadores se condenan a reinventar el agua tibia o a ver a sus colegas de otras disciplinas descubrir lo que perciben como trivialidades y obviedades.

22. En esta lógica, R. Rosaldo (1990) insistía en la importancia que tienen para el mantenimiento de las divisiones disciplinares las “manifestaciones de masas” (es decir, los grandes congresos nacionales) y de los “brutales rituales de iniciación” (es decir, los exámenes orales, con sus exigencias muy específicas para cada disciplina). En el caso colombiano, es interesante resaltar que si bien existen espacios multidisciplinarios en ciencias sociales, en la mayoría de los casos no se trata de una postura asumida, sino de una situación “por carencia”, en instituciones que no tienen el tamaño suficiente para desarrollar departamentos (o revistas) disciplinares autónomas. Es importante resaltar aquí la excepción que constituyen los estudios culturales. No obstante, esta aproximación adolece, en ocasiones, de ciertas limitaciones empíricas que los alejan de los métodos y herramientas de las ciencias sociales. Una segunda diferencia es la apertura a otros abordajes de lo social que comprometen saberes como la psicología, el psicoanálisis y la crítica literaria, entre otros.

23. No hay duda que una característica central de la antropología (en particular en sus versiones funcionalistas y estructuralistas) era su incapacidad de tomar en cuenta la dimensión temporal de los fenómenos estudiados, en particular las críticas de J. Fabian (1983) sobre la “tendencia persistente y sistemática a ubicar el referente o referentes de la antropología en un Tiempo otro que el presente de quien produce el discurso antropológico” (Fabian, 1983, p. 31).

investigadores cuyos trabajos no cruzan, de una forma u otra, las fronteras oficialmente instituidas entre las disciplinas. El problema reside entonces en que si, por ejemplo, el historiador se mueve continuamente en el territorio del antropólogo, lo hace de manera instintiva y por decirlo de alguna forma como un *amateur*. Asimismo, los antropólogos que corren el riesgo de trabajar sobre el pasado (lo que sucede tarde o temprano) lo hacen por lo general de una manera poco satisfactoria. Como lo señalaba C. Geertz de manera pertinente, si los antropólogos siempre han tenido un interés por el pasado, no siempre han mostrado un interés por

la manera que tienen los historiadores de darle un sentido (1992, p. 73). De manera recíproca, si los historiadores, desde Heródoto, se preocupan por el extrañamiento

24. Como en el caso del Sr. Jourdain, el burgués gentilhomme de Moliere, el historiador siempre hace antropología sin saberlo (y recíprocamente).

cultural, no han tenido mucho en cuenta la manera que tienen los antropólogos para entenderlo y acercarlo.<sup>24</sup>

En este sentido, las separaciones disciplinarias no impiden de ningún modo los cruces de fronteras, pero participan en el desarrollo de una *interdisciplinaridad blanda*, excusando a los investigadores de los requisitos propios de cada disciplina. El problema no es nuevo y ha afectado algunos de los *big men* de cada disciplina. En los años 50, J. Pitt-Rivers se veía acusado de pretender escribir, en su libro *The people of the Sierra*, una “antropología” a partir de “una geografía sin mapas, una historia sin fechas, una economía sin cifras”. Del mismo modo, en los años 70, P. Veyne se veía acusado de utilizar hechos o conceptos etnográficos (potlatch, mentalidad primitiva, teoría del intercambio no-mercantil, etc.) sin el menor rigor y en contextos demasiado variados. Y todavía, si historiadores y antropólogos se aventuran más allá de los límites oficialmente asignados a su disciplina, lo hacen a menudo de una manera poco reflexiva. Es más, esta situación sirve en muchos casos de “excusa” para justificar el uso poco riguroso de modelos o instrumentos de análisis supuestamente consustanciales a otras disciplinas. “No es plenamente la culpa del autor. No es historiador”, es usual escuchar con respecto a trabajos de antropólogos sobre el pasado, que se reducen a algunos sondeos superficiales de los archivos.

## EL MITO “INTERDISCIPLINARIO”

Las críticas que acabo de presentar están por lo general asociadas a la defensa de la inter o transdisciplinariedad y la mayoría de las discusiones que tratan de temas de “fronteras” como es el caso, aparentemente, de la “etnografía en los archivos”,<sup>25</sup> reivindican esta idea. Ahora bien, es importante reconocer que el concepto de interdisciplinariedad tiene varios sentidos y puede aplicarse según modalidades bastante diferentes. En este orden de ideas, es importante reflexionar sobre sus implicaciones concretas, sin sucumbir *a priori* a una visión encantada o a una “moda”. Quiero poner de manifiesto, en particular, que estos debates generan a veces una serie de polémicas, falsos-problemas e incomprensiones que es indispensable superar.<sup>26</sup>

El problema principal del proyecto interdisciplinario es, como lo hemos sugerido en la introducción, que parte de presuponer la existencia de las disciplinas. Si se plantea, como ocurre a menudo, la “cuestión de las relaciones entre la historia y la antropología”, se admite, antes de empezar la discusión, la existencia de dos disciplinas distintas y autosuficientes como una evidencia. Al presentarse como un modo de relación entre prácticas científicas especializadas, la interdisciplinariedad constituye entonces más un reconocimiento que un cuestionamiento de la existencia de las disciplinas como prácticas científicas independientes. En esta lógica, el problema está mal planteado: incluso cuando se habla de la “necesaria cooperación” de la historia y de la antropología, de su “creciente solidaridad”, del “diálogo” o del “deseo de entenderse recíprocamente”, se validan implícitamente la originalidad y la especificidad de cada una. Existiría, por ejemplo, una “comunidad” de los historiadores o una “tribu” de los antropólogos, cada una dotada de puntos de vista y métodos propios. Esta forma de pensar la interdisciplinariedad no impide que la mayoría de los autores quieran salvaguardar, al mismo tiempo, la originalidad disciplinaria. Así, aquello que se podría llamar el mito “interdisciplinario” corresponde en la práctica a una simple asociación de disciplinas particulares.

---

25. Se trata de un tema “de frontera” solo porque aceptamos como evidente la metáfora de las disciplinas como “territorios”. Después de la controversia abierta por A. Sokal y J. Bricmont, se hicieron muchos debates sobre el problema del uso legítimo de las metáforas en las ciencias sociales. Sería interesante reflexionar de manera más sistemática sobre las implicaciones de las imágenes utilizadas habitualmente para pensar las separaciones disciplinarias.

26. Flórez . A. y Millán, C., 2002.

---

Contra esta visión basada en la cooperación entre las disciplinas sociales reconocidas cada una en su especificidad, un enfoque alternativo promueve más bien su integración en un conjunto coherente. La apertura disciplinaria consiste, en este caso, en una puesta en común de todo el acervo de las ciencias sociales. Se trata de reconocer que todos los aspectos de la investigación están potencialmente abiertos a todos los investigadores en ciencias sociales. De hecho, el problema de las fronteras disciplinares se vuelve algo secundario. Las divisiones establecidas no son el punto de partida de la reflexión: se trata más bien de interrogarse sobre las investigaciones concretas existentes para elaborar nuevas maneras prácticas de organizar los objetos y los procedimientos.

En relación con este proyecto de una ciencia social unificada, mi propuesta puede parecer contradictoria. Por un lado, pretendo defender la unidad de las disciplinas más allá de las fronteras

---

27. Otro punto fundamental que no podemos desarrollar aquí consiste en destacar la necesidad de una pluralidad de enfoques y métodos en las ciencias sociales contra una excesiva uniformización. Lejos de ser una debilidad, la existencia de paradigmas distintos y a veces incompatibles o contradictorios constituye una riqueza. En este contexto, sería peligroso pretender imponer, a través de esta unificación, una “receta” única que permitiera dar cuenta por sí sola de la complejidad del mundo social. Vuelvo sobre este punto al final del artículo.

---

disciplinares habituales y, por otro, quiero proponer una nueva división o un nuevo subcampo de estudio: la “etnografía en/de los archivos”.

Las razones son esencialmente pragmáticas: el primer obstáculo a una práctica unificada de las ciencias sociales tiene que ver con la imposibilidad concreta de

“conocerlo todo”: sería ilusorio pensar que los investigadores del mañana podrán dominar con agudeza un conjunto de competencias, conocimientos y técnicas que hoy se distribuyen entre un gran número de disciplinas. Si la idea de un acervo común es fundamental en teoría, se sabe que en la práctica, es imposible volverse *especialista en todo*.<sup>27</sup> Nos encontramos ante una paradoja: si las disciplinas pierden su importancia en la organización de la investigación, el “territorio” de las ciencias sociales se amplía y diversifica. Al mismo tiempo, la investigación deberá hacerse más especializada, más localizada, en particular a causa de las dificultades prácticas antes mencionadas. Este argumento podría servir para justificar las fronteras disciplinares actuales: tienen la ventaja de proponer formas prácticas de división del trabajo. Es el punto que parecía hacer C. Lévi-Strauss (1960) en un texto en el que destacaba la importancia de la historia, cuando sus textos podían dejar pensar que esta cuestión no lo interesaba.

No es porque uno no esté familiarizado con un sector de la investigación social que se debe negar su legitimidad:

Esta profesión de fe historiadora podrá sorprender, ya que nos acusaron ser cerrados a veces a la historia, de darle un peso desdeñable en nuestros trabajos. Apenas la practicamos, pero deseamos reservarle sus derechos" (Lévi-Strauss, C., 1960, p. 633).

Sin embargo, aunque es necesario proponer espacios de trabajo más reducidos, sería un error limitarse a las separaciones convencionales entre las disciplinas sociales. Me parece importante proponer nuevas divisiones del trabajo según criterios que tengan más sentido a nivel intelectual, de manera que se faciliten prácticas de investigación menos dependientes de las fronteras adquiridas. ¿Dónde pueden/deben situarse las líneas de fractura? ¿Qué puede servir de guión entre los investigadores si no son las disciplinas actuales?

Por supuesto, no tengo la solución definitiva a este problema, pero quiero proponer la idea de "especializaciones de conveniencia", a niveles individuales y colectivos. La idea de una "etnografía en/de los archivos" corresponde a esta idea. Se trata de reunir investigadores, centrados en un enfoque y un cuestionamiento específico, independiente de las limitaciones disciplinarias tradicionales (Anderson, P., 1989). Más que hablar de las relaciones entre dos disciplinas, prefiero hacerlo de los vínculos, dentro del ámbito unificado de las ciencias sociales, entre dos niveles: 1) Un objeto (el pasado) o un tipo de materiales/fuentes (los archivos o documentos), que se presentan como específicos a la historia, pero que en realidad interesan al conjunto de los científicos sociales. 2) Una técnica (la etnografía) o una mirada (micro/tomando las personas como punto de partida) o unos objetos (íntimos/ilegítimos), que a veces se presentan como específicos a la antropología, pero que también interesan al conjunto de las ciencias sociales. Hablar de "etnografía en los archivos" no es promover un acercamiento entre dos disciplinas o abordar el tema "como historiador" y luego "como antropólogo". Independiente de sus disciplinas y especialidades diferentes, los investigadores pueden clarificar lo que está en juego aquí y trazar unas líneas y un espacio que permiten orientar la investigación colectiva, a partir de casos concretos y de las prácticas cotidianas (y no a través de discusiones teóricas o metodológicas desencarnadas).

## ¿QUÉ SIGNIFICA APLICAR EL MÉTODO ETNOGRÁFICO EN UNA INVESTIGACIÓN SOBRE EL PASADO?

En esta segunda parte intentaré definir este “espacio de trabajo” como la posibilidad de adoptar una “mirada etnográfica” en el marco de un trabajo de archivos. Una dificultad obvia, ya lo he dicho, es el hecho de que el investigador del pasado interroga documentos sobre hechos terminados (*révolus*), mientras que la etnografía —a través de su técnica principal de recolección de datos, la observación participante— no puede ser concebida fuera de las interacciones entre el investigador, como persona social, y los miembros del grupo estudiado. Esta relación entre el investigador y el medio social estudiado (donde su presencia tiene un impacto inevitable) es por lo general presentada no solo como el motor sino como una condición inherente de la investigación etnográfica. El etnógrafo tiene que involucrarse personalmente en la investigación y producir sus propios materiales, mediante observaciones e interacciones con la gente (lo que conducía a B. Malinowski (1922) a escribir que de alguna manera, el etnógrafo era su propio historiador). En cambio, si bien el investigador del pasado tiene un papel activo en la “invención” (o el descubrimiento) de sus fuentes, estas fueron producidas en un contexto ajeno a él y por otras personas.

Esta diferencia —entre lo que B. Cohn llamaba la búsqueda de datos y la creación de los mismos (Cohn, B., 2001 [1962], p.26)—

28. Retomo aquí un argumento avanzado por E.E. Evans-Pritchard en 1950 (1996): “Aquí no hay diferencias fundamentales en objetivo y método entre las dos disciplinas y ambas son igualmente selectivas en el uso que hacen del material. La semejanza queda oscurecida por el hecho de que el antropólogo social realiza un estudio directo de la vida social, mientras que el historiador lo hace indirectamente a través de documentos y otros datos disponibles. La diferencia es técnica y no metodológica” (Evans-Pritchard, 1996, p. 20).

podría ser pensada como un abismo insuperable. En realidad, la relación entre el investigador y sus fuentes no es tan distinta como uno lo podría imaginar a priori.<sup>28</sup> Desde mi punto de vista, la oposición pertinente no debería ser tanto entre investigaciones sobre el pasado o el presente sino más bien entre

investigación mecánica e investigación reflexiva. Es decir, entre los investigadores que utilizan las fuentes de manera positivista o inmediata (como un acceso directo a la “realidad”) y los que cuestionan y reflexionan sobre las condiciones en las que los

datos fueron producidos. En este sentido, la idea de describir, deconstruir y analizar el contexto de producción de las fuentes aparece como una regla común a la aproximación etnográfica y al método crítico. La diferencia es que el etnógrafo de lo contemporáneo utiliza materiales producidos en contextos en los que él mismo tenía un papel activo (entrevistas grabadas o no, notas de observación, etc.), mientras que el investigador del pasado se basa en documentos “externos” o “independientes” de su intervención (archivos públicos o privados, prensa, literatura gris, etc.). Pero el principio común es que las fuentes sobre las que se elabora el análisis (archivos externos al investigador o notas de campo) no son nunca “datos” puros: reflejan una cierta perspectiva (institucional o individual) y fueron producidos en respuesta a diversas tensiones. En este sentido, y contrario a lo que por lo general se piensa, la diferencia entre estos dos tipos de fuentes es de grado y no de naturaleza.

Por lo tanto, los etnógrafos de lo contemporáneo tienen mucho que aprender de los especialistas del método crítico: en efecto, los materiales que producen (principalmente el diario de campo y las transcripciones de entrevistas) constituyen “archivos” y en este sentido pueden ser analizados con una mirada crítica similar a la que el investigador del pasado toma sobre sus fuentes. Nunca son minas de información pura en las que uno puede dibujar. De cierta forma, B. Malinowski (1922) no decía otra cosa cuando criticaba la tendencia a considerar el terreno como una “caja negra”, del orden de lo inefable (aunque en la práctica sus recomendaciones no siempre han sido escuchadas). Para no separar los resultados de los procesos que permitieron obtenerlos, escribía B. Malinowski, el investigador debe dar al lector informaciones precisas sobre el desarrollo de su investigación, sobre las interacciones y relaciones que estableció con las distintas personas y sobre el lugar que se le asignó durante su estancia. Sin esta información sobre las modalidades y la significación de la presencia del investigador, el material recogido se vuelve imposible de analizar.<sup>29</sup> El etnógrafo es el primer objeto de su estudio y debe ser capaz de estudiarse a sí mismo para aclarar, después, lo que entendió del universo social estudiado.<sup>30</sup>

---

29. Para B. Malinowski (1922), sería como dar los resultados de una experiencia, en la física, sin describir las condiciones de esta experiencia.

30. Esta es la primera norma de la reflexividad: paradójicamente, como lo destaca F. Weber, el investigador debe suministrar elementos subjetivos por deseo de objetividad (Noiriel, G., 1990, p. 139).

---

De manera recíproca, los que trabajan sobre archivos producidos independientemente de toda intervención del investigador, pueden aprender del trabajo interpretativo de los etnógrafos. Tomar en serio la idea según la cual no se puede hacer el análisis de los documentos sin una atención profunda a su contexto de producción o enunciación implica reconstruir el conjunto de relaciones interpersonales que condujeron a su elaboración. A la manera de los investigadores de lo contemporáneo, el objetivo es buscar, detrás del archivo, la situación que lo produjo. ¿Por qué una persona se puso a escribir? ¿Cuáles eran sus intereses y sus intenciones implícitas o explícitas? ¿Por qué eligió una forma particular? ¿Para quién escribía y cuáles fueron sus lectores? ¿A qué mundos profesionales o espacios de vida pertenecía y cuál era su posición? ¿Cuáles eran las categorías dominantes o ausentes en estos universos? ¿Qué es lo que aparecía como central para esta persona?<sup>31</sup>

La propuesta de “etnografía en los archivos” empieza, en este sentido, con el reconocimiento de la existencia de normas ge-

31. Cf. M. Naepels (2008). Naepels muestra también que el investigador debe preguntarse además sobre las modalidades de conservación de los documentos: ¿Dónde y por qué se les conservaba? ¿Según qué principios de clasificación o según qué intenciones?

nerales comunes entre el *método crítico* (supuestamente específico de los historiadores y basado en una crítica a la vez interna y externa de los documentos) y las reglas de la etnografía. En ambos

casos, los datos no deben extraerse de su contexto de producción y la única diferencia es que la explicitación de las condiciones de elaboración se refiere, en un caso, a documentos producidos sin intervención del investigador (pero descubiertos y seleccionados por él), y, en otro, producidos en una investigación en la cual el investigador estaba implicado personalmente.

Este trabajo de contextualización parece más fácil para el investigador del presente, ya que su presencia lo ayuda a reconstruir con minucia un contexto que aparece a menudo de manera muy superficial en los archivos. B. Cohn notaba esta dificultad en su trabajo sobre la India:

Al interrogar los registros jurídicos de una localidad en la India, me sentía limitado por el hecho de no saber nada acerca de la gente con quien estaba tratando, fuera de los datos contenidos en los registros. Ciertas preguntas muy simples sobre los litigantes, los abogados, el juez y los testigos —sus edades, posiciones sociales, situaciones económicas o las relaciones formales e informales entre

ellos— solo podían ser resueltas si los mismos individuos aparecían en otros casos, o cuando existían otros documentos a la mano con más información sobre estos. Tales preguntas pueden a menudo contestarse fácilmente en el campo, más no en la biblioteca (2001 [1962], p. 28).

Sin embargo, como ya lo había señalado M. Bloch (1949), se pueden relativizar las ventajas que tienen los estudios sobre el presente. Un privilegio de los etnógrafos del pasado tiene que ver, en particular, con lo que podríamos llamar el testigo “a pesar de sí mismo” (*malgré lui*), es decir, aquel que dice algo sin saber que lo dice.<sup>32</sup> En efecto, el etnógrafo del presente, en particular cuando trabaja sobre su propia sociedad, tiene más dificultades para detectar lo que podríamos llamar “confidencias involuntarias”. La familiaridad, decía M. Bloch (1949), se acompaña en muchos casos de la indiferencia.

Al contrario, la distancia temporal (y en particular la diferencia entre las palabras del pasado y las del presente) permite al investigador ir más allá de lo que la gente dice de forma explícita. Más adelante volveré sobre este punto, este tipo de información es central en la aproximación etnográfica.

Al nivel ya no de los materiales sino del análisis como tal, los etnógrafos del presente y el pasado se encuentran en una situación similar. Si el investigador del presente tiene una mayor obligación de reflexividad en el momento de la recolección de los materiales (a causa de su presencia como observador-investigador), en el momento analítico, en cambio, el “autoanálisis” aparece como una necesidad común para la etnografía de lo contemporáneo y la del pasado. Independiente de su objeto de estudio, el investigador es una persona de su tiempo (y también de su clase, género y cultura), y las categorías que emplea para analizar el mundo social están históricamente situadas. No existen descripciones puras o sin conceptos. Esto quiere decir que el investigador debe siempre clarificar o explicitar las categorías que emplea y realizar, en la medida de lo posible, un trabajo de auto-objetivación.<sup>33</sup>

---

32. Cf. B. Müller (2006) La figura opuesta es la del “portavoz”, que pretende tener una “versión real” sobre el grupo que representa. En el marco de una aproximación etnográfica, la figura del testigo, *malgré lui*, es mucho más interesante que la del “portavoz”. M. Bloch ponía también de manifiesto que el paso del tiempo hace que testimonios voluntarios, como las vidas de santos de la alta Edad Media, suministran muchas cosas “que el hagiográfico no tenía el menor deseo de exponernos” (Müller, 2006, p. 100).

33. Este análisis del investigador podría ser efectuado por otros investigadores (sus pares o, más fácilmente aún, sus sucesores).

---

Además, en muchos otros niveles, el programa metodológico de la etnografía no parece estar necesariamente reservado a las investigaciones directas de lo contemporáneo por medio de entrevistas y observaciones. Aunque no se trata de establecer acá una lista exhaustiva o exclusiva de las técnicas utilizadas por los etnógrafos para recopilar sus datos (en primer lugar porque no hay un acuerdo sobre lo que constituye una aproximación etnográfica<sup>34</sup>), sí busco presentar las características principales del trabajo etnográfico que pueden aplicarse en una investigación sobre el pasado.

La primera dimensión es la idea de trabajar desde una escala individual de los fenómenos sociales (tanto en los discursos como en las prácticas), de estudiar casos particulares (e incluso

“atípicos”), observados de cerca, con minucia.<sup>35</sup> Lo que cuenta, decía M. Mauss (1972), “es el Melanesio de tal o cual isla”. No hay etnografía sin un contacto íntimo con el objeto de la investigación (a diferencia de las investigaciones que no se interesan sino en lo más aparente o lo más grueso). La pregunta es entonces: ¿Cómo tener un conocimiento íntimo de las personas y de los lugares a partir de archivos? En apariencia, la proximidad y el microanálisis son más fáciles de lograr cuando uno trabaja sobre lo contemporáneo. Sin embargo, como bien lo han mostrado los micro-historiadores, ciertos archivos permiten trabajar de manera muy localizada, focalizándose sobre las interacciones, la experiencia inmediata, los

34. Mi concepción de la etnografía —como técnica más que como enfoque— se basa principalmente en las propuestas desarrolladas por S. Beaud y F. Weber (2003). Es importante reconocer sin embargo que algunos autores tienen una concepción mucho más amplia (por ejemplo las propuestas de la antropología norteamericana de los años 80). Esta restricción de la definición tiene sin duda limitaciones (y en particular el riesgo de una nueva forma de naturalización) pero permite tener claridad sobre los términos del debate. A mi modo de ver, una dificultad mayor para la discusión tiene que ver con la imprecisión semántica de muchos autores: se habla de “etnografía”, de “antropología histórica” o de “historia antropológica”, etc., sin poder decir a que hacen referencia exactamente estas nociones (un campo temático, una opción metodológica, un espíritu, etc.). Para que el lector puede aceptar o rechazar la propuesta que se hace, es necesario primero ponerse de acuerdo sobre la significación de los conceptos.

35. Trabajar “a ras del suelo”, decía J. Revel (1989). En antropología, el caso más célebre de análisis de una “situación” es probablemente el estudio que propone M. Gluckman (1940) sobre la inauguración de un puente en Zululandia. Sobre la pertinencia de los “casos” en las ciencias sociales, cf. J. C. Passeron, J. Revel (2005).

pequeños hechos y sus conexiones, las pequeñas historias (Muir, E. y Ruggiero, G., 1991). Contrario a lo que afirmaba B. Cohn (2001 [1962]), el planteamiento del historiador no tiene que proceder “desde lo general hacia lo específico” y nada prohíbe, cuando uno estudia el pasado, privilegiar las micro-unidades (personas,

eventos, casos, etc.) sobre las macro-unidades (sociedad, mentalidad, periodo, etc.).<sup>36</sup>

Para ilustrar este punto retomaré dos ejemplos de mi trabajo de investigación en el sureste australiano. Para trabajar sobre el problema de las fronteras “raciales”, me interesé en un episodio en apariencia muy limitado o incluso anecdótico: el proceso de la segregación en la escuela de una pequeña ciudad en 1915 (Bosa, B., 2009a). En vez de abordar el problema de manera general o desde arriba, he decidido reconstituir todos los avatares de este acontecimiento, y en particular las “reacciones aborígenes”. De manera similar, para ilustrar la ambigüedad de la relación entre los aborígenes y la administración colonial, quise examinar un caso particular de resistencia en condiciones de subordinación: se trataba de describir un conflicto entre Harry Combo, un residente de una misión indígena y el mánager responsable de esta estación, M. Stratton (Bosa, B., 2009b). En ambos casos, se trataba de concentrarme en casos particulares (e incluso “atípicos”<sup>37</sup>), que permitían aportar una nueva luz sobre las relaciones raciales y las prácticas cotidianas de dominación colonial, desde un nivel que a menudo ha sido ignorado, pero que sin duda es decisivo: el de los individuos y sus experiencias.<sup>38</sup>

Para ilustrar este punto retomaré dos ejemplos de mi trabajo de investigación en el sureste australiano. Para trabajar sobre el problema de las fronteras “raciales”, me interesé en un episodio en apariencia muy limitado o incluso anecdótico: el proceso de la segregación en la escuela de una pequeña ciudad en 1915 (Bosa, B., 2009a). En vez de abordar el problema de manera general o desde arriba, he decidido reconstituir todos los avatares de este acontecimiento, y en particular las “reacciones aborígenes”. De manera similar, para ilustrar la ambigüedad de la relación entre los aborígenes y la administración colonial, quise examinar un caso particular de resistencia en condiciones de subordinación: se trataba de describir un conflicto entre Harry Combo, un residente de una misión indígena y el mánager responsable de esta estación, M. Stratton (Bosa, B., 2009b). En ambos casos, se trataba de concentrarme en casos particulares (e incluso “atípicos”<sup>37</sup>), que permitían aportar una nueva luz sobre las relaciones raciales y las prácticas cotidianas de dominación colonial, desde un nivel que a menudo ha sido ignorado, pero que sin duda es decisivo: el de los individuos y sus experiencias.<sup>38</sup>

Una segunda dimensión central en el trabajo etnográfico consiste en focalizarse sobre las prácticas más que sobre los discursos. Otra vez, los investigadores del presente tienen cierta ventaja. En efecto, lo que el etnógrafo anota en su diario de campo son transcripciones de interacciones, descripciones de prácticas o intercambios verbales. Al contrario, sabemos por ejemplo que es mucho más fácil, cuando uno se interesa en el pasado, citar un texto de ley que determinar hasta qué punto se aplicaba en realidad (y cómo influyó sobre las personas). De manera similar,

36. En su reseña del libro de E. Le Roy Ladurie *Montaillou*, N. Zemon-Davis (1979) insistía sobre la cercanía con la mirada del etnógrafo: “*Le vrai tableau d’un village au début du XIVe siècle, aussi frais, concret et vivant que si l’ethnographie revenait à peine de son terrain.*” Otra idea central para una etnografía, del presente o del pasado, es la necesidad de colocar en el centro de nuestro interés lo “empírico” o lo “concreto” (insistiendo en la medida de lo posible, sobre secuencias de situaciones y acciones). Es importante resaltar que los problemas de la relación entre la teoría y los materiales empíricos son exactamente los mismos en los trabajos sobre el pasado que sobre el presente.

37. Como bien lo mostraron los micro-historiadores, la existencia de situaciones sociales improbables es precisamente lo que hace visible la norma, sin ellas, la norma sería propiamente invisible. Véase en particular, G. Levi (1991) sobre lo “excepcional normal”, que permite ver cómo se articulan dialécticamente las prácticas individuales (las condiciones de la experiencia) y las normas colectivas.

38. Para más ejemplos, ver Bosa, B., 2008a y 2009c.

es mucho más fácil conocer grupos jurídicos (grupos cuya existencia era sancionada por la ley) que grupos reales (grupos que influían, en la práctica, sobre las interacciones concretas entre las personas).<sup>39</sup> Pero aquí también, es evidente que muchas fuentes permiten ir más allá de una lectura demasiado institucional de los mundos sociales, para acercarse a la vida diaria y la práctica real. Algunos archivos, en particular los que tienen que ver con conflictos o procesos judiciales, se presentan como transcripciones de interacciones, tomadas en una historia.<sup>40</sup>

De nuevo, ilustraré este punto a partir del trabajo sobre las relaciones entre los aborígenes y el Estado en el sureste australiano durante la política de asimilación. Una primera manera de

39. Por ejemplo, las fuentes son más numerosas para trabajar sobre "problemas raciales" en contextos en los que existen categorías para diferenciar oficialmente varios grupos racializados. Sin embargo, sería un error pensar que la ausencia de "racialización" oficial (como en el modelo republicano francés) implicaba una ausencia de "racialización" en las interacciones ordinarias.

40. M. Bloch (1943) escribía: "Es cuando los hombres dejan de estar de acuerdo que su historia resulta clara" (Bloch, 1943, p.107). A. Bensa (1996) escribía de manera significativa: "La puesta en exergo de los conflictos acercan la microhistoria a la experiencia etnográfica" (Bensa, 1996, p. 45).

41. La idea de analizar políticas y discursos, en sí mismos, es perfectamente legítima. Lo hice por ejemplo en un artículo sobre las contradicciones de los discursos de Estado sobre la asimilación de los indígenas después de la segunda guerra mundial (Bosa, B., 2010). Sin embargo, lo que me parece más problemático es pretender decir algo de la vida ordinaria de las personas a partir de fuentes que no lo permiten. Así pues, en un artículo relativo a la dimensión moralizante o correctiva (*welfare* y asimilación) de la política de asimilación, en particular frente a las mujeres, la historiadora H. Goodal (1995) utiliza los informes anuales del *Aboriginal Welfare Board* como fuente principal. Ella pone de manifiesto que los hombres debían convertirse en "buenos padres de familia", ahorradores y sobrios, mientras que el modelo para las mujeres era el de la "mujer ama de casa", responsable de la limpieza del hogar. Sin embargo, las fuentes que utiliza no dicen nada de la puesta en práctica de estos modelos.

abordar el problema consiste en focalizarse sobre la producción de imágenes y categorías. Las fuentes principales son en este caso los discursos o informes oficiales de los burócratas, los artículos de prensa, las leyes y reglamentos oficiales. Estas fuentes pueden ser de gran riqueza, pero tienen a su vez límites evidentes, vinculados a su dimensión principalmente retórica. En efecto, lo que permiten entender, por lo general, es la justificación que se daban a las políticas y no una descripción de lo que ocurría concretamente a nivel de las prácticas.<sup>41</sup> Estos textos deben entonces ser analizados por lo que son: discursos de Estado, cuyas consecuencias prácticas no pueden inferirse a priori. Por lo usual, estos textos no se refieren de manera directa a las personas categorizadas como aborígenes, sino solo a las diversas formas en que el Estado las representaba. De cierta forma, leer estos textos literalmente equivale a presuponer

que los proyectos propuestos por el Estado central se aplicaban de manera uniforme en el conjunto del territorio nacional. Ahora bien, se sabe que no basta con producir modelos para garantizar que estos serán posteriormente interiorizados por los individuos a quienes van dirigidos.<sup>42</sup> Los discursos, por sí solos, no bastan para generar nuevas divisiones del mundo social o nuevos tipos de relaciones entre los grupos. Por el contrario, otras fuentes, como las producidas en el caso del conflicto entre un residente aborígen y un mánager, permiten situar las interacciones concretas y lo no-oficial en el corazón del análisis y estudiar la política *in the working*, tal como afectaba a individuos y a sus experiencias. Mientras que los textos “oficiales” permiten preguntarse sobre lo que podríamos denominar la construcción discursiva de una “clasificación” (en este caso los “aborígenes” en tanto que categoría), los archivos “etnográficos” permiten interrogarse sobre la manera en que las políticas llevadas a cabo afectaban, o no, a los individuos así clasificados. Lo que I. Hacking (2004) llamaba “las intrincaciones de la vida diaria e institucional”. En efecto, el punto de partida de la investigación ya no es la “categoría” o la “clasificación” (lo que se dice de los aborígenes en las instancias oficiales) sino los individuos “clasificados” y sus prácticas. Más allá de los principios de la política, ciertos documentos nos permiten leer “relatos de las prácticas” (que son precisamente a los que los etnógrafos dan prioridad cuando realizan entrevistas) y entrever el punto de vista de los propios individuos.<sup>43</sup> En el caso de H. Combo y en el de la escuela, los archivos ilustraban con claridad las numerosas inconsistencias entre las descripciones oficiales de las políticas estatales y sus aplicaciones regulares y diarias. Ciertamente, existía un vínculo entre los textos y políticas oficiales y los acontecimientos locales. Sin embargo, la descripción detallada de los casos indicaba, por ejemplo, que sería engañoso confiar en la presentación habitual de la historia de las políticas aborígenes como una sucesión de

42. G. Noiriel (1997) cita a M. Foucault para ilustrar esta tendencia a presuponer un papel todopoderoso del Estado: “Esta forma de poder se ejerce en la vida cotidiana inmediata, que clasifica a los individuos en categorías, los designa por su individualidad propia, los liga a su identidad, les impone una ley de verdad, que es necesario reconocer y que los otros deben reconocer en ellos” (Noiriel, 1997, p. 28). Como lo señalaban R. Brubaker y F. Cooper (2000), “el grado en el cual las clasificaciones oficiales dan forma a las auto-identificaciones, [es] una pregunta abierta que se puede resolver solo empíricamente” (Brubaker y Cooper, 2000, p. 27) .

43. En este sentido, las fuentes pueden haber sido reunidas por el poder central (como es el caso de los archivos del Aboriginal Welfare Board de Sydney), pero tienen que provenir del nivel local.

fases bien delimitadas (una política de “asimilación voluntaria” de 1883 a 1909, de “dispersión” de 1909 a 1939 y de “asimilación” de 1940 a 1969). Esta presentación presupone implícitamente que los títulos de las políticas corresponden en realidad a los objetivos y a las prácticas gubernamentales. Ahora bien, una mirada focalizada en casos específicos pone de manifiesto que, a pesar de su dimensión contradictoria, los ideales de “segregación” y “asimilación” coexistieron por largo tiempo y entraron en tensión a lo largo de todo el siglo XX. El gobierno no estableció un programa claro, sino una serie de políticas complejas y prácticas a veces contradictorias.<sup>44</sup>

Tercero, los etnógrafos han tenido cierta tendencia a focalizarse sobre lo “ordinario”, lo “no-oficial” o incluso lo “ilegítimo”. En contra de las definiciones habituales de “lo importante” o “lo que cuenta”, han preferido interesarse en los “mediocres accidentes de la vida ordinaria”, en los destinos particulares y pequeños. Esta voluntad de dar una voz a los que por lo general no tienen

44. Como lo mostró G. Noiriel (1997), el Estado no controla el cambio únicamente desde el “centro”, sino que se apoya en agentes locales, quienes tienen la carga de llevar “realmente” a cabo la política. Estos agentes son los que M. Lipski (1980) llamaba los *street-level bureaucrats*.

45. Aunque es importante recordar que se puede hacer una etnografía histórica de las elites, como se puede hacer una etnografía de las elites.

46. F. Cooper (2005) habla en este sentido de las “dificultades conceptuales que impiden acceder a la consciencia y a la memoria, más allá de la elite letrada —y la imposibilidad última de un saber verdadero que supere las barreras de clase y del colonialismo”. Este tema no es nuevo. M. Bloch (1949) escribía en su *Apología para la historia* que “no todos los grupos escriben, o no escriben tanto, o no tienen la misma posibilidad de hacer llegar sus escritos a la posteridad” (Bloch, 1949, p. 94).

47. Es importante subrayar aquí que los etnógrafos se caracterizan por su interés en la comprensión de los sentidos internos de las conductas y acciones. Se trata de reconstituir, desde el interior, los pensamientos de las personas estudiadas: sus creencias íntimas, sus sentimientos, sus sensibilidades, sus afectividades.

derecho a la palabra existe también en trabajos sobre el pasado.<sup>45</sup> El problema principal, en efecto, consiste en conseguir fuentes que permitan reconstruir la “visión de los vencidos”. Como lo sabemos, debido a una suerte de “elitismo documental”, entre más poderosa, rica y prestigiosa sea una persona, es más fácil encontrar fuentes sobre ella para proceder a una reconstrucción biográfica. En muchos casos, los miembros de los grupos dominados no escribían y dejaron muy pocos documentos que permiten entender sus sentimientos, sus ideas, sus acciones.<sup>46</sup> Por esta razón, las “clases populares” aparecen a

menudo en trabajos históricos solo a través de números y del anonimato, perdidos en estudios demográficos o cuantitativos.<sup>47</sup> Sin embargo, incluso en un trabajo de archivos, es posible ir más allá

de una verdad oficial y, desde hace varias décadas, los esfuerzos se han multiplicado para encontrar documentos que permiten que los “subalternos” hablen<sup>48</sup> y recuperar algunas voces difíciles de oír (por ejemplo en los archivos de la inquisición, los archivos judiciales y de policía, etc.). Si bien estos documentos son por lo usual producidos por las autoridades, y por lo tanto deforman la realidad de sus experiencias sociales<sup>49</sup>, a veces es posible trascender el punto de vista de la burocracia. Por un lado, los expedientes contienen en ciertos casos documentos excepcionales escritos por los mismos subalternos.<sup>50</sup> Por otro, es posible neutralizar ciertas deformaciones realizando una lectura “descentrada” de estos documentos oficiales.<sup>51</sup> Es por lo menos lo que intente hacer en mi trabajo sobre el sureste australiano: en la medida de lo posible, basé mi investigación sobre archivos que permitían otorgar una voz a ciertos aborígenes en sus interacciones con el poder (Bosa, B., 2008a). Finalmente, el investigador del pasado tiene, de cierto modo, más libertad para hablar de sus sujetos de investigación. En efecto, la necesidad de “proteger” a las personas investigadas de la mirada inquisidora es mayor cuando uno trabaja sobre el presente. A pesar del anonimato y la confidencialidad, los etnógrafos del presente deben a veces censurar alguna información para no causar problemas a los sujetos de trabajo (sobre todo cuando se trata de investigaciones sobre “personas públicas”).<sup>52</sup>

Otra característica central del método etnográfico, es la idea de tomar en cuenta una multiplicidad de escenarios que componen la vida social del individuo. Aquí también, el investigador

48. Este debate ha sido central en particular en el desarrollo de la escuela india de “estudios subalternos”. Cf. D. Chakrabarty (1983).

49. Se trata de lo que podríamos llamar los “archivos de la represión”, saturados de juicios esencialistas y moralizadores. Como lo explica F. Cooper (1987), si mucho se habla de estas poblaciones, no se sabe lo que piensan en realidad. *Recovering what workers said, sang, or wrote —difficult as that is— may be one of the few ways in which independent evidence of thought can be obtained, and for the analysis of consciousness to be something other than a tautology.* Cf. Muchembeld, R., 1978. (Cooper, 1987, p. 102)

50. Como lo explica C. Ginzburg (1980), aunque el historiador tiene acceso siempre al pasado “a través de los puntos de vista y de intermediarios deformadores” y aunque los materiales de los que disponen son a veces “pobres, dispersos, oscuros” siempre es posible hacer “buen uso” de ellos (Ginzburg, 1980, p. XVII). T. Birch (2004) habla de los archivos gubernamentales como de un “testigo hostil y reticente que hay que forzar a hablar en la reconstrucción de la historia”.

51. F. Cooper (2005) propone hacer una lectura de los archivos *against the grain*, mientras A. Stoler (1985) habla de *a reading of upper-class sources upside down*.

52. Sobre los problemas de ética en la investigación etnográfica cf. D. Fassin y A. Bensa (2008) y nuestro artículo en este volumen (Bosa, B., 2008b)

del pasado parece tener cierta desventaja frente al del presente, debido al estado de las fuentes. No obstante, existen archivos excepcionales que permiten no separar las escenas y grupos sociales múltiples en las que las personas están implicadas. En este sentido, el investigador del pasado puede retomar una técnica central de la etnografía que consiste en la circulación entre

53. En particular S. Beaud y F. Weber (2003). En esta concepción, la investigación se concibe como desarrollo significativo de interacciones entre el investigador y los miembros del medio estudiado. Para un trabajo sobre el pasado, esto implica no trabajar sobre una colección de textos autónomos o aislados, descontextualizados.

los individuos o instituciones investigadas, por el método del interconocimiento, favoreciendo un acceso a las fuentes por medio de la recomendación, en donde una lleva a la otra de forma progresiva.<sup>53</sup> Esto permite a la

vez trabajar en profundidad sobre algunas historias singulares y reconstituir un universo precisamente circunscrito en el tiempo y el espacio. De manera general, los “etnógrafos de los archivos” no pueden avanzar si no aceptan que las fuentes se caracterizan por una elasticidad extraordinaria y casi ilimitada. No pueden ser las fuentes las que definen la problemática, sino la problemática la que define y orienta la búsqueda de fuentes.

En definitiva, los etnógrafos tienden a interesarse en la heterogeneidad más bien que en la homogeneidad. Muestran por ejemplo que los grupos nunca están constituidos por un “único bloque” y pretenden dar cuenta de la complejidad y diversidad del mundo real. Contra las interpretaciones monocromáticas o mecánicas y contra los esquemas prefabricados o simplificadores, se trata de hacer énfasis en los matices, las contradicciones, las tensiones, las ambigüedades o el desorden. Esta pretensión de transmitir una visión compleja o múltiple también se puede aplicar en investigaciones sobre el pasado. Al respecto, A. Bensa explicaba que compartía con los micro-historiadores italianos la preocupación por restituir “los comportamientos concretos en toda su complejidad ambigua, pues estos se refieren a normas múltiples y contradictorias” (1996). En mi propio trabajo, el análisis de las prácticas estatales “a nivel local” permitía, por ejemplo, deconstruir el trabajo de la burocracia, sin a *priori* presuponer ni coherencia, ni homogeneidad. Así, el caso de H. Combo permitía apreciar hasta qué punto la autoridad de los *mánagers* se basaba en un poder personalizado y arbitrario, ilustrando a la perfección la intervención del Estado en la vida de los aborígenes. Al mismo tiempo, el caso mostraba que a pesar de la desigual distribución

del poder, los residentes de las estaciones eran a veces capaces de proteger espacios autónomos y determinados márgenes de maniobra. Permitía describir de forma concreta la desconfianza y la hostilidad que había desarrollado una gran parte de los aborígenes ante el Estado, y en particular el hecho de que con dificultad soportaban las numerosas interferencias del gobierno en su vida cotidiana.

Aunque la lista presentada aquí no es limitativa o exhaustiva<sup>54</sup>, el reto de la “etnografía en los archivos” consiste en intentar *observar el pasado como un presente*, poniendo atención a las “potencialidades no realizadas”.

Contra la ilusión retrospectiva de la necesidad, se trata de reconocer que cada momento de la historia constituye una realidad abierta, que nunca determina el futuro de manera necesaria. La aproximación etnográfica aplicada al estudio del pasado permite, en este sentido, destacar el punto de vista de las personas para quienes el pasado ha sido un presente lleno de posibles.

---

54. En particular, otro punto asociado a la etnografía que habría sido posible desarrollar aquí es el interés por el cambio. En muchos casos, los etnógrafos estudian el mundo social al nivel de lo que cambia y buscan describir la sociedad en formación y en movimiento. Por ejemplo, analizan casos que permiten revelar lo discontinuo, la innovación, lo que es fluido, los choques o los incidentes, lo contingente más que las evoluciones lentas, las regularidades, los movimientos amplios, las repeticiones, las profundidades, lo continuo o lo estable. Pero no siempre es el caso: lo cotidiano es también invisible y corresponde a realidades que pueden ser duraderas.

---

## Una “especialización de conveniencia”

La idea de construir la “etnografía en los archivos” como un espacio de trabajo específico debe ser siempre provisional (siendo un espacio entre otros), para no encerrar a los investigadores en nuevas fronteras arbitrarias. En este contexto, la noción de “especializaciones de conveniencia” me parece central: la necesaria especialización en dominios circunscritos no debe hacer olvidar que toda segmentación constituye una oportunidad pragmática y heurística pura. El reto consiste en descubrir si la exigencia de una práctica más específica, definiendo de forma explícita sus procedimientos de investigación, puede permanecer en relación constante con el conjunto de la investigación social (Revel, J., 1979). Así, no se trata de presentar la “etnografía de los archivos” como una llave que pueda abrir todas las puertas, sino como una de las aproximaciones posibles, con limitaciones, que puede y

debe articularse con otras maneras de comprender e interpretar el mundo social. Un primer límite evidente tiene que ver con las especificidades del punto de vista etnográfico. Contrario a lo que se piensa a veces, este no constituye una mirada “más real”

55. La tentación de asimilar lo “real” a una escala particular (en este caso el nivel local) es una ilusión. Como lo escribía M. de Certeau (1972): “Toda adecuación a un referente (lo real) es en la historia, como en la novela ‘realista’, un ‘efecto de lo real’, es decir, una manera de enunciar propia de un género literario”.

sobre el mundo social, y como lo reconocía G. Levi, el método micro-analítico no conviene para todos los problemas de investigación.<sup>55</sup> Es importante reconocer que los métodos se justifican en función de los resultados que

permiten lograr, pero también que no tienen la misma utilidad según el objeto de investigación. Con la mirada etnográfica, por ejemplo, lo que uno gana en riqueza se pierde en generalidad. Lo que uno gana en complejidad se pierde en claridad. Este problema, de “prioridad analítica”, es muy sencillo: si uno tiene una red con mallas hechas para atrapar mariposas, nunca vamos a atrapar vacas.

En este sentido, el enfoque etnográfico (sobre el pasado o lo contemporáneo) no es exclusivo de otras aproximaciones que permiten observar desde más lejos o desde más arriba. Puede ser útil, por ejemplo, ubicar las observaciones realizadas a nivel micro en un contexto social e histórico amplio (más allá de lo visible) e incorporar en el análisis el papel de las estructuras o de las fuerzas colectivas (lo social cristalizado). Ahora bien, los métodos cuantitativos o estadísticos son más pertinentes para realizar este trabajo de objetivación, para poner el objeto de estudio a distancia. De la misma manera, una historia de media, larga, o incluso muy larga duración es la única forma para describir evoluciones cronológicas macro-históricas. Es así como los trabajos de “etnografía histórica” deben ser enriquecidos gracias a otros enfoques.

Por otra parte, los investigadores que quieren hacer etnografía a partir de archivos no deben olvidar que varios de sus problemas de investigación conciernen al conjunto de los científicos sociales. Para mencionar algunos: la cuestión de las categorías (“indígenas” y “analíticas”), el doble reto del anacronismo y del etnocentrismo, la reflexividad, la tentación del exotismo o de lo pintoresco, el problema de las “discontinuidades” y de la articulación entre diacronía y sincronía, el de la dominación y de la autonomía de los grupos sociales, el de la reconstrucción,

el de la distancia y la proximidad a las fuentes, el de la elección de las unidades de análisis, el de la parte subjetiva o vivida en relación con las fuerzas objetivas, el de la indeterminación de la historia y del mundo social y de su puesta en coherencia, etc. Las investigaciones de etnografía en los archivos, como cualquier otro trabajo en ciencias sociales, deben enfrentarse a estas tensiones.

Finalmente, hablar de “etnografía desde los archivos” no implica necesariamente promover un trabajo interdisciplinario (puesto que, como lo vimos, este último supone siempre una identidad estable y distinta de disciplinas que pasan alianza). Busca insistir en la creación de un espacio de trabajo compartido, independiente del origen disciplinario de los investigadores implicados. Por un lado, se trata de definir un campo de estudio alrededor de dos características principales: el análisis del pasado (en su mayoría, pero no solo, a partir de fuentes escritas) y la utilización de una mirada particular: la etnografía. La apuesta es que el análisis de temáticas o secuencias limitadas permite un entendimiento más complejo y más rico de la realidad pasada estudiada.

Por otro lado, se trata de insistir sobre el carácter “provisorio” y “experimental” de este esfuerzo. En efecto, definir un espacio limitado es tan necesario como peligroso. Si los investigadores en ciencias sociales tienen que *precisar su objeto y limitar sus ambiciones* (en este caso, desarrollando trabajos empíricos asociando a los archivos y la mirada etnográfica), al mismo tiempo deben siempre tener conciencia de los riesgos de rigidificación o de reificación.

## REFERENCIAS

- ANDERSON, P. (1989). Tentons l'expérience. *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 44e année. 6, 1317-1323.
- ASAD, T. (comp.) (1973). *Anthropology and the Colonial Encounter*. London: Ithaca Press.
- AUGÉ, M. (2002 [1992]). *Los no lugares*. Barcelona: Gedisa.
- BAZIN, J. (1979). Le bal des sauvages. En Amselle, J.L. (comp.). *Le sauvage à la mode* (pp. 179-218). París: Le Sycomore.

- BAZIN, J. (1985). A chacun son Bambara. En Amselle, J. L. et Mbokolo, E. *Au cœur de l'ethnie* (pp. 87-125). Paris: La découverte.
- BEAUD, S. Y WEBER, F. (2003 [1997]). *Guide de l'enquête de terrain. Produire et analyser des données ethnographiques*. Paris: La découverte.
- BENSA, A. (1996). Contexte, temporalité, échelle: de la micro-histoire vers une anthropologie critique. Revel, J. (comp.). *Jeux d'Échelles. La Micro-Analyse à l'Expérience* (pp. 37-70). En Paris: Seuil/Gallimard.
- BRUBAKER, R. Y COOPER, F. (2000). Beyond "Identity". *Theory and Society*, 29 (1), 1-47.
- BIRCH, T. (2004). 'The First White Man Born' Contesting the "Stolen Generations" Narrative in Australia. En Ryan, J. y Wallace-Crabbe, C. (comps.). *Imagining Australia: Literature and Culture in the New World* (pp. 137-157). Melbourne: Harvard University Press.
- BLOCH, M. (1995 [1949]). *Apología para la historia o el oficio de historiador*. México: Fondo de Cultura Económica.
- BLOCH, M. (1961 [1956]). *Les caractères originaux de l'Histoire rurale française*. Paris: Librairie Armand Colin.
- BLOCH, M. (pseud. M. Fougères)(1943). A. Lequeux : *L'accourtilage en Thiérache aux XVIIe et XVIIIe siècles*. *Annales, Mélanges d'histoire sociale*, 3(1), 107-108.
- BOLTANSKI, L., THÉVENOT, L., (1983). Finding One's Way in Social Space: A Study Based on Games. *Social Sciences Information*, 22(4/5), 631-679.
- BOSA, B. (2008a). Itinerario de "un niño robado": de la asimilación al black-power . En Bosa, B., Santamaria, A., Wittersheim, E. (comps.). *Luchas indígenas, Trayectorias poscoloniales* (pp. 140-160). Bogotá: Centro Editorial Universidad del Rosario.
- BOSA, B. (2008b). La déontologie de l'ethnographe. En Fassin, D. et Bensa, A. *Les Politiques de l'Enquête* (pp. 205-225). Paris: La découverte.
- BOSA, B. (2009a). La segregación en acción. La exclusión de los niños aborígenes de la escuela de Nambucca Heads (NSW, 1915). *Revista de Estudios Sociales*, 32, abril, 184-201.
- BOSA, B. (2009b). Les chevaux de Harry: résistances aborígenes à l'autorité coloniale. *L'Homme*, 4(192), 39-65.
- BOSA, B. (2009c). Comment devient-on Aborigène ? Histoires de familles et appartenances racialisées dans le Sud-Est de l'Australie. *Annales (HSS)*, 6, 1335-1359.

- BOSA, B. (2010). La non-assimilation des Aborigènes dans l'État des Nouvelle-Galles du Sud. *Le mouvement social*, 230, janvier-mars, 99-125.
- BRAUDEL, F. (1958). Histoire et Sciences sociales: La longue durée. *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 4, 725-753.
- BURKE, P. (1987). *The Historical Anthropology of Early Modern Italy: Essays on Perception and Communication*. Cambridge and New York: Cambridge University Press.
- DE CERTEAU, M. (1972). Une épistémologie de transition: Paul Veyne. *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 6, 1317-1327.
- DE CERTEAU, M. (1985 [1975]). *La escritura de la historia*. México: Universidad Iberoamericana.
- CHAKRABARTY, D. (1983). Conditions for Knowledge of Working-class Conditions: Employers, Government and the Jute Workers of Calcutta, 1890-1940. In Guha, R. (ed.), *Selected Subaltern Studies II* (pp. 259-310). Delhi: Oxford University Press.
- CLIFFORD, J. Y MARCUS, G. (comps). (1991 [1986]). *Retóricas de la Antropología*. Gijón: Editorial Júcar.
- COHN, B. (2001 [1962]). Un antropólogo entre los historiadores. Un informe de campo. *Desacatos*, 7, otoño, 23-35.
- COHN, B. (1987). *An Anthropologist Among the Historians, and Other Essays*. Delhi: Oxford University Press.
- COMAROFF, J. L. Y COMAROFF, J. (1991). *Of Revelation and Revolution, Volume 1, Christianity, Colonialism, and Consciousness in South Africa*. Chicago: University of Chicago Press.
- COOPER, F. (1987). Who is the populist? *African Studies Review*, 30 (3), 99-103.
- DAVIS, N. Z. (1979). Les conteurs de Montaignou. *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 1, 61-73.
- DAVIS, N. Z. (1983). *The Return of Martin Guerre*. Cambridge: Harvard University Press.
- ELIAS, N. (1987). *The Retreat of Sociologists into the Present. En Theory, Culture and Society* (pp. 223-247). Traducción española: *El retraimiento de los sociólogos en el presente*. En Elias, N. (1994) Conocimiento y poder (pp. 195-223). Madrid: La Piqueta.
- Evans-Pritchard, E. E. (1996 [1950]). Antropología social: pasado y presente. En *Ensayos de Antropología Social* (pp. 5-28). Madrid: Siglo XXI.

- FABIAN, J. (1983). *Time and the Other: How Anthropology makes its Object*. New York: Columbia University Press.
- FEBVRE, L. (1959 [1942]). *El problema de la incredulidad en siglo XVI. La religión de Rabelais*. México: Uthea.
- FLÓREZ, A. Y MILLÁN, C. (comps.) (2002). *Desafíos de la transdisciplinariedad*, Bogotá: CEJA.
- GEERTZ, C. (1992). Historia y antropología. *Revista de Occidente*, 137, 55-74. [Original: Geertz, C. (1990). History and Anthropology. *New Literary History*, 21(2), winter321-335].
- GINZBURG, C. (1980). *The Cheese and the Worms: The Cosmos of a Sixteenth-Century Miller*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- GLUCKMAN, M. (1940). Analysis of a Social Situation in Modern Zululand. *Bantu Studies*, XIV(1), 1-30.
- GOODALL, H. (1995). "Assimilation Begins in the Home": the State and Aboriginal Women's Work as Mothers in New South Wales, 1900s to 1960s. *Labour History*, 69, November, 75-101.
- HACKING, I. (2004). Between Michel Foucault and Erving Goffman: Between Discourse in the Abstract and Face-to-Face Interaction». *Economy and Society*, 33 (3), 277-302.
- LENCLUD, G. (2004). Lo empírico y lo normativo en la antropología. ¿Derivan las diferencias culturales de la descripción? En Boivin, M., Rosato, A. y Arribas, V. *Constructores de otredad. Una introducción a la antropología social y cultural*. 3a ed. Buenos Aires: Antropofagia. [Primera edición: (1996). *Anthropology Today*, 12(1), 7-11].
- LEVI, G. (1989). Les usages de la biographie. *Annales, ESC*. XLIV, 1325-1336.
- LEVI, G. (1991). On Microhistory. En Burke, P. (comp.). *New Perspectives on Historical Writing* (pp. 93-113). Cambridge: Polity Press.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1960). L'anthropologie devant l'histoire. *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 4, 625-637.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1983). Histoire et ethnologie. *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 38 (6), 1217-1231.
- LIPSKY, M. (1980). *Street-Level Bureaucracy: Dilemmas of the Individual in Public Services*. New York: Russell Sage Foundation.
- MALINOWSKI, B. (1986 [1922]). *Los Argonautas del Pacífico Occidental*. Barcelona. Península.
- MAUSS, M. (1972 [1925]). Ensayo sobre el don. Forma y razón del intercambio en las sociedades. En Mauss, M. *Sociología y antropología* (pp. 153-263). Madrid: Tecnos.

- MEAD, M. (1951). Anthropologist and Historian: Their Common Problems. *American Quarterly*, 3 (1), Spring, 3-13.
- MUCHEMBLED, R. (1978). *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XVe-XVIIIe siècle)*. Paris: Flammarion.
- MUIR, E. R. G. (1991). *Microhistory and the Lost Peoples of Europe*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- MÜLLER, B. (2006). Archives orales et entretiens ethnographiques. Un débat entre Florence Descamps et Florence Weber, animé par Bertrand Müller. *Genèses*, 1(62), 93-109.
- NAEPELS, M. (2008). Contextualiser les archives missionnaires : quelques remarques méthodologiques. *Ateliers du LESC*, 31. Consultado abril 15, 2010 en: <http://ateliers.revues.org/1882>.
- NOIRIEL, G. (1990). Journal de terrain, journal de recherche et auto-analyse. Entretien avec Florence Weber. *Genèses*, 2, 138-147.
- NOIRIEL, G. (1997). Représentation nationale et catégories sociales. *Genèses*, 26, 25-54.
- PASSERON, J. C. (1991). *Le raisonnement sociologique. L'espace non-poppérien du raisonnement naturel*. Paris: Nathan.
- PASSERON, J. C. Y REVEL, J. (2005). *Penser par cas, Enquête*. Paris: Éditions de l'EHESS.
- ROSALDO, R. (1990). Response to Geertz. *New Literary History*, 21(2), Winter, 337-341.
- REVEL, J. (1979). Histoire et sciences sociales: les paradigmes des Annales. *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 34(6), 1360-1376.
- REVEL, J. (1989). L'histoire au ras du sol. En Levi, G. *Le Pouvoir au village. Histoire d'un exorciste dans le Piémont du XVII<sup>e</sup> siècle* (pp. I-XXXIII.). Paris: Gallimard.
- STOCKING JR, G. (1992). *The Ethnographer's Magic and Other Essays in the History of Anthropology*. Madison: University of Wisconsin Press.
- STOLER, A. (1985). Perceptions of Protest. *American Ethnologist*, 12(4), 642-658.
- STOLER, A. (2002). Colonial archives and the arts of governance. *Archival Science*, 2(1-2), 87-109.
- VEYNE, P. (1972 [1970]). *Cómo se escribe la historia: un ensayo de epistemología*. Madrid: Fragua.
- WALLERSTEIN, I. (2005). La antropología, la sociología y otras disciplinas dudosas. En *Las incertidumbres del saber* (pp. 141-158). Barcelona: Gedisa.

WHITE, H. (1973). *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

WITTGENSTEIN, L. (2003 [1957]). *Los cuadernos azul y marrón* (1957). 3ª ed., Madrid: Tecnos.