

EL CONTRATO COGNOSCITIVO
(Los antropólogos también son seres humanos)
Mario Rabey¹ Beatriz Kalinsky²

El rol de observador participante exige,
a la vez, distanciamiento e involucración personal.
S. Bruyn, (1966).

EL RELATO

Aunque este artículo constituye una primera presentación de los resultados del Proyecto PIDTA en el campo de la reformulación metodológica y epistemológica (1) la idea alrededor de las cuales se construyeron estas reflexiones nació del relato que un joven miembro de la comunidad científica hizo acerca de una secuencia de experiencias vividas por él entre fines de 1985 y la primera mitad de 1986, durante un prolongado trabajo de campo en una comunidad indígena. Nuestro científico había programado una estancia total de un año. Entretanto, su director realizaba su propio trabajo de campo en una zona próxima.

En un momento dado, el director decidió llevar a cabo un acto cultural en la comunidad local donde trabajaba, consistente en organizar una competencia de un juego propio de este grupo étnico, pero que aquél no practicaba durante los últimos años. La competencia fue practicada entre la comunidad donde trabajaba el director y aquella donde trabajaba el joven científico, quien participó en la misma pese a la oposición de aquél, quien afirmó que se trataba de algo propio de los aborígenes.

De acuerdo al relato, a partir de ese día, en el lugar donde trabajaba el joven científico empezó a perder vigencia diversas normas restrictivas que estaban operando en aquella época. Parecen haberse liberado especialmente aquellas referidas a los juegos eróticos y comenzó una reactivación sexual comunitaria en la cual el joven científico empezó a involucrarse.

Pronto, alguna gente del lugar empezó a sugerirle que debía dejar un hijo suyo en la comunidad. Ante su comentarlo de qué pasaría en ese caso, dado que él se iría a los pocos meses, le contestaron que sería criado por ellos. Además, la comunidad consideró que un joven no podía estar solo. En este clima, una mujer del grupo tomó la iniciativa en la relación y en poco tiempo se consolidó un vínculo amoroso entre ambos, durante el transcurso del cual el científico continuó con el desarrollo habitual de sus tareas.

¹ Investigador Asistente CONICET/Proyecto PIDTA (Antropología Aplicada a la Investigación y Desarrollo de Tecnología Apropiada) C.C. 21,4624. Tilcara, Jujuy.

² Becaria de Perfeccionamiento CONICET/Área de Estudios e Investigación en Ciencias Sociales para la Salud - Secretaría de Ciencia y Técnica - Soc. Argentina de Análisis Filosófico.

Este trabajo fue originalmente presentado en el II Congreso Argentino de Antropología Social, Bs. As. , 1986.

El director, sin embargo, estimó que tal situación era inconveniente desde el punto de la ética profesional del trabajo de campo, una Idea de la ética que está indudablemente relacionada con la Imagen del trabajo antropológico expresada en la frase que sirve de epígrafe a este artículo. Entonces le planteó a su dirigido que debía interrumpir su trabajo y regresar a la ciudad.

El problema fue discutido públicamente en la comunidad local. El joven contó que se le exigía retirarse, imposición que fue aceptada en forma un tanto fatalista por la gente del lugar y por él mismo. Quizás, el fatalismo de la comunidad pueda ser explicado parcialmente como el producto de los conflictos que las sociedades indígenas han mantenido históricamente con las instituciones dominantes de la sociedad compleja contemporánea. En cuanto al joven científico, su fatalismo puede haberse debido en parte a una interpretación del hecho en los términos de los marcos interpretativos de su propia cultura (el escándalo!!). Así, el joven no vio ninguna otra alternativa a la situación, salvo la de quedarse a vivir en el lugar y abandonar su nascente carrera científica.

Otro profesional de jerarquía parecida a la del director, que estaba bajando en la zona y con el cual el joven científico tenía una relación de con fianza, comentó que el director había cometido un error al no impedir, desde el principio, el desencadenamiento de los sucesos en cuestión.

El joven narró estos sucesos en un clima de pesar.

Al final, luego de varias horas, el joven concluyó, diciendo su nostalgia por Yolanda.

Si bien muy raramente los científicos que trabajan en comunidades les dan cuenta, en la literatura académica, de sus emociones y actitudes más personales, tenemos la certeza de que éstas existen, puesto que los investigadores son también seres humanos.

El caso del relato transcrito, aunque quizás un poco extremo, no debe ser un caso aislado, pese a la virtual inexistencia de datos análogos en la literatura científica corriente.

CONOCIMIENTO Y TEORÍAS DE LA CIENCIA

Pero desde nuestro punto de vista, la secuencia de acontecimientos presentada en este relato adquiere parte de su significado en relación a la búsqueda de esclarecimiento de los procesos cognoscitivos que se producen durante los trabajos de campo que típicamente llevan a cabo los antropólogos sociales. Como trataremos de mostrar, tales procesos cognoscitivos parecen tener pertinencia epistemológica.

Para la epistemología tradicional (la ortodoxia), el proceso de obtención

de conocimientos no se constituye, en sí mismo, en objeto de indagaciones. Esto es así tanto para el positivismo lógico (Nagel 1961; Hempel 1966) como para el racionalismo crítico (Popper 1955). La epistemología se encarga de establecer los parámetros de cientificidad de un conocimiento ya explicitado. La distinción entre un "contexto de descubrimiento" y un "contexto de justificación" permitiría distinguir claramente entre el acto de creación científica, el cual es visto como un acto puramente irracional (Popper) y los procedimientos científicos de validación.

El conocimiento es tomado, entonces, desde el momento de su explicitación en el marco de una teoría y es desligado, así, de su arraigo en la actividad de los científicos.

Adicionalmente, la puesta en vigencia de principios tales como el de neutralidad valorativa y el de objetividad conformarían un reaseguro para impedir la intromisión del factor humano en un conocimiento que es llamado, entonces, científico (2).

La línea crítica de la epistemología anglosajona (Kuhn 1962; Hanson 1958; Feyerabend 1970, entre otros) ha planteado la cuestión de la generación de conocimiento científico de manera algo diferente.

En efecto, abandonando la tarea de una reconstrucción lógica de los procedimientos conceptuales aparentemente usados por los científicos recurren, en cambio, a la historia de la ciencia con el fin de dilucidar las fuentes del proceso de cambio y progreso científico. La propuesta inicial es indagar cómo sucedió el cambio histórico en ciencia y traer a la luz cuestiones referidas a la actividad propia de las comunidades científicas. Así, esta última se convierte en una cuestión epistemológica.

En tal sentido, el concepto de paradigma (Kuhn 1962) permitiría, en principio, desdibujar la línea demarcatoria entre creación y legitimación del conocimiento en tanto él dictaría los caminos a seguir por la comunidad científica para uno y para otro momento.

Sin embargo, este planteo se centra en la historia de la ciencia antes que en la historia misma de los científicos. El paradigma científico, aceptado consensualmente por la comunidad científica provoca, en la visión kuhniana, una homogeneización de la actividad de los científicos: ven las mismas cosas, se dedican a resolver problemas semejantes, usan las mismas teorías y los mismos métodos, respetan las mismas normas, etc.

Esta uniformización impide, según creemos, un esclarecimiento del descubrimiento científico en términos de historias personales, del sentido común, de la vida cotidiana, de las contingencias comunes, de relaciones con otros grupos no científicos, etc.

Así, la comunidad científica aparece de alguna forma aislada del resto de la sociedad y el científico se presenta como una figura que adquiere ciertos rasgos especiales por el sólo hecho de desarrollar una determinada ta=

rea dentro de los parámetros dictados por un estilo científico particular (3).

Es interesante repasar, brevemente, algunas de estas notas que definirían la actividad científica como una práctica sustancialmente diferente a la de otras actividades sociales (4).

En principio, el científico podría establecer una clara línea demarcatoria entre su vida qua científico y su vida como persona común (Bruyn 1966); así, no permite que interfieran en su trabajo científico sus valoraciones, gustos, inclinaciones, preferencias o prejuicios. Por otro lado, se descuenta / que el científico es poseedor de los mecanismos necesarios de regulación para operar sobre sí mismo estas disociaciones.

La explicitación y discusión sobre las ideologías queda interdicta para que se respete la objetividad del conocimiento.

Más aún, para algunos epistemólogos como Popper, son los principios de la vida académica, superiores de por sí respecto de otras formas de actividad comunitaria, los que debieran propagar una actitud "científica" en la vida cotidiana.

El papel pedagógico del científico posibilitaría la difusión del espíritu de tolerancia propia de la ciencia, destruyendo prejuicios y fanatismos ideológicos, en la vida colectiva. La actitud intelectual del científico, cuyas opiniones y vida personal estarían bastante determinadas por la rigurosidad y neutralidad del pensamiento científico, así como por la eficacia tecnológica, el desinterés y la independencia de su actividad en tanto valor último en sí mismo, debería servir de modelo ejemplar para la organización y funcionamiento de la sociedad. En este sentido, es curioso cómo estos enfoques epistemológicos han hecho caso omiso de los aportes dados por algunas teorías psicológicas y psicosociológicas (Berger y Luckmann 1963) respecto del peso y la importancia de la socialización primaria sobre la vida de las personas adultas. Así, se restringe el núcleo ordenador de las acciones, pensamientos, percepciones y actitudes de los científicos a un solo conjunto de motivaciones centrado en su profesionalización, relativamente tardío y que parece no estar en conflicto alguno con la "persona" propia del científico.

Una "maquina abstracta", sin matices ni ambigüedades en las posiciones más ortodoxas. En el enfoque kuhniano se distingue entre el "científico-adulto" que se asemeja en un todo a la imagen tradicional y el "científico-joven" al que se lo dota de un espíritu contestatario, insatisfecho frente al estado de su disciplina y curioso en tanto busca nuevos caminos y propuestas; e, incluso de cierta predisposición para luchar con el sentido de ganar un espacio en la búsqueda de consenso para la puesta en vigencia de los t propios marcos paradigmáticos (5).

Sin embargo, una vez "conquistado" el poder necesario, se transforma en una figura acrítica, burocratizada e inflexible donde otra vez desaparece de su identidad profesional la dimensión humana.

Los puntos de vista epistemológicos hasta ahora considerados se corresponden con modelo científico tradicional, que en otro trabajo hemos denominado "paradigma científico central" (Kalinsky y Rabey 1985): el mismo ha marcado profundamente el estilo del discurso y la práctica científica.

Nos referiremos, seguidamente, a tres elementos que parecen presentar singular importancia en relación al tema de este trabajo.

(a) la metodología científica: un orden científico homogéneo y unificado, conjugado a una epistemología eminentemente normativa, ha centrado sus esfuerzos metodológicos en preservar la incontaminación del conocimiento respecto de las cuestiones más propiamente humanas. Para las Ciencias Humanas esta posición ha sido llamada por Varsavsky (1982) "segudismo metodológico". Así, el campo humano y social ha sido atravesado por una desvinculación sistemática entre los aspectos que conforman un verdadero "absoluto" científico racionalista y aquellos que pertenecerían al mundo-no-cien-tífico.

Esta desvinculación está planteada en términos tan estrictos y taxativos que bien podría hablarse de una "ontología de la ruptura": hechos vs. valores, ciencia vs. conocimiento común, razón vs. emociones, interioridad vs exterioridad, etc.

La confianza extrema en los procedimientos científicos convencionales en cuanto a la obtención del mejor modo posible de conocimiento ha derivado en técnicas que deben preservar, asimismo, los ideales científicos prescriptos.

En el caso de las ciencias humanas, la antropología seguidista ha puesto en vigencia, como su metodología oficial caracterizadora, la relación entre el antropólogo ("teórico") y un objeto de estudio ("informante") o bien donde el informante es concebido como un sujeto secundario, pasivo e intermediario de la información que desea recoger el antropólogo.

Existe, entre ambos, una relación de impersonalidad que transforma al primero en una "máquina" de recolección de datos y en quien desaparece cualquier tipo de reflexión sobre su propia existencia y sobre su propio "estar ahí" en el registro de lo observado.

El informante es conceptualizado como un sujeto subordinado y hasta cierto punto también carente de deseos y apetencias: al menos en lo que hace a la relación entre ambos, si bien la subjetividad del informante puede ser considerada en sí misma un objeto de estudio (como en los enfoques emic), la cognición» emocionalidad, actitudes, etc. del "informante" en su relación-con el "teórico" casi nunca aparecen reflejadas en el discurso antropológico. Se lo ve como depositario de cierta información y, por ende, el trabajo del investigador se convierte en extraerla, lo cual es llevado a cabo frente a una supuesta pasividad y entrega pasmosas de los informantes.

Parece operarse una deformación tanto del antropólogo como del informante: ambos ni desean, ni proyectan sus imágenes recíprocas, ni siquiera se logran reconocer como "otros significantes" (Mead 1982).

Dos sujetos escindidos (6) parecen poder, no obstante, lograr el ideal científico seguidista en cuanto a la generación de conocimiento: la información que se obtiene (datos) es externa a ambos.

En este sentido, parece paradójico que un conocimiento genuino pueda lograrse a costa de la alienación de los sujetos involucrados en su generación.

En la técnica más característica de la metodología antropológico-social -la observación participante-, esta concepción alienada y alienante llega al extremo de proponer una escisión del antropólogo en dos: el participante y el observador; el "involucrado" y el "distanciado", según la terminología usada por Bruyn (1966) en la cita de nuestro epígrafe.

(b) el problema de la verdad: en las posturas tradicionales, el científico se aboca a una búsqueda "desinteresada" de la verdad.

Esta reside en los objetos que investiga. Así, la investigación consiste en lograr la "extracción" de esa verdad a través de técnicas abstractas y neutras que permitan su recolección sin perturbar ni las condiciones de la investigación ni las cualidades de verdad intrínsecas a la información obtenida. Este tipo de relación que posibilita "sacar y acumular saber" implica no sólo sujetos desarraigados sino, además, un despojo en tanto el científico se ve libre de referir tal procedimiento a un sujeto con necesidades y deseos.

La información antropológica seguidista se genera sobre una doble alienación: la primera, en relación a sujetos escindidos. Aquí el problema reside, como hemos señalado, en la posibilidad que le cabe en cuanto a la generación de conocimiento universal, objetivo y neutral. La segunda, en la relación entre el antropólogo y el informante, la cual se funda en una violencia original y que no es meramente simbólica sino que es muchas veces una versión sutilizada (y a veces ni eso) del colonialismo político. Baste recordar brevemente el origen de la antropología como ciencia (7).

Recién aquí podemos preguntarnos sobre la naturaleza de la verdad del conocimiento antropológico así obtenido. La objetividad científica parece que tendría poco que ver con la verdad del conocimiento.

(c) las instituciones científicas: su papel viene a cerrar el círculo de selectividad en que se funda el "poder antropológico". El conocimiento generado no surge de la demanda de las sociedades investigadas ni vuelve a ellas. También los sujetos de investigación quedan en el silencio teórico y en el olvido de la práctica antropológica.

Sólo se lo rescata, a veces, desde el plano de lo anecdótico. La "Institución" hace un uso monopolice del conocimiento, regula las relaciones entre profesionales y la gente local, fiscaliza el cumplimiento de los requisitos básicos, es la garantía del "buen conocimiento" y puede llegar a inmiscuirse, como en el caso de nuestro relato, en la vida de las personas en tanto lo considere necesario. La carrera del científico se parece a veces a un ceremonial de sucesivas limitaciones de su condición humana. La "Institución científica" parece, así, recoger algunas cualidades características de una institución totalitaria" (8).

¿Por qué la situación contenido en el relato presentado remite, para nosotros a un problema epistemológico?

En lo que sigue trataremos de ofrecer una sistematización preliminar de lo que se llama "paradigma científico autonomista" (9) en relación al encuentro entre el antropólogo ("teórico") y el "informante" ("no-teórico").

Identificar las condiciones en que emerge un conocimiento que va a ser luego puesto a prueba (en el caso de la ciencia) o directamente usado (en el caso de la comunidad local) puede ofrecernos algunas pistas, sobre los modos humanos del descubrimiento de conocimiento y, por lo tanto, del descubrimiento científico.

En tal sentido, no pensamos en una ruptura cualitativa entre los diferentes tipos de conocimiento. Más aún pareciera existir una comunalidad de caminos usados por los hombres en esa dirección.

Hay' por lo menos dos ejemplos que pueden ser vistos como versiones diferentes de una misma situación original: la relación analista-paciente en la situación terapéutica psicoanalítica (Kalinsky 1986, Lores Arnaiz 1986b) y la relación entre el antropólogo y el "informante" en la situación de observación participante. Ambos constituyen, según creemos, buenos ejemplos de modelo de producción social de conocimiento fundado en una realidad vincular caracterizadora.

Aquí nos ocuparemos del segundo de ellos.

Lores Arnaiz (Comunicación Personal) ha llamado la atención sobre el concepto de "producción social del conocimiento" como punto de partida de la definición de un paradigma científico autonomista en Ciencias Humanas.

Así, el concepto de "teoría ya formulada" es sustituido por una pluralidad de modelos de conocimiento que se construyen socialmente a partir de entramados vinculares específicos (10).

Así, bajo esta luz, volvamos a reconsiderar los puntos ya vistos en relación al paradigma científico central:

(a1) relación sujeto-objeto: desaparece el sujeto monolítico, racional, aséptico y desinteresado como constructor unilateral del conocimiento. También-

lo hace el pretendido "objeto de conocimiento" o el "informante", como sujeto subordinado.

Se trata, por el contrario, de una relación vincular que se establece entre dos sujetos, ambos productores de conocimiento: -un sujeto "teórico", es decir el profesional y -un sujeto "no-teórico", perteneciente a un sistema sociocultural local (11).

Esta es la relación que consideramos típica en la investigación antropológica social, aunque muchas veces los propios antropólogos nieguen la intersubjetividad del vínculo, explicándolo en términos de relación sujeto—objeto. Esta relación también aparece en campos afines de investigación como en la lingüística, la etnobotánica, la historia (cuando utiliza la técnica de la "historia oral") y, más recientemente, en la tecnología apropiada (Herrera 1981; Merlino y Rabey 1981; Rabey y González 1983) (12).

Por otro lado, entra en juego, explícitamente, la experiencia personal y subjetiva de los participantes en la relación de conocimiento.

Varía, asimismo, la concepción de la creación científica. Ella es, fundamentalmente, una relación vincular. El vínculo es el continente que estructura las condiciones de posibilidad para el nuevo conocimiento. Así, abandonando una concepción individualista y elitista de la creación científica, reservada sólo a especialistas (y, entre ellos aún a unos pocos "elegidos") se piensa en una relación vincular que crea ámbitos en los cuales se reconoce mutuamente al otro, convalidando una real participación en el proceso de construcción o re-creación de conocimiento (13).

(b') La verdad del conocimiento, si es que ella tiene pertinencia (14) surge de esa experiencia social compartida. Ella se constituye, entonces, en un proceso. En esto consiste, justamente, la investigación: las condiciones del vínculo delimitan el campo de las posibilidades de la "verdad". Ella tiene que ver con el conocimiento del otro, pero también con el conocimiento de uno mismo (auto-conocimiento) en el marco de una realidad vincular en que se origina una situación inédita y, por tanto, diferente caso a caso (15).

(c') Como el conocimiento no es patrimonio de una sola persona (el "teórico") cabría replantearse el papel de las instituciones científicas,

El saber universalista y sin contextos es reemplazado por los saberes múltiples y contextuales. La relación de investigación se establece "de existencia a existencia". Parece pensable un retroceso de la intromisión institucional y, consecuentemente, una relación más directa y genuina entre los investigadores y la comunidad. Esto se configuraría como uno de los pilares del autonomismo científico, tanto respecto de la participación social como de la redefinición del poder en una práctica científica alternativa.

El primer plano es ocupado por las personas antes que por las Instituciones; por los problemas y su definición común antes que por el ideal prefijado de un tipo de conocimiento; por el acercamiento interdisciplinario an-

tes que por la atomización de disciplinas; por transformaciones mancomunadas antes que por acciones solitarias, por una epistemología crítica, deudora en parte de las ciencias humanas antes que por una epistemología prescriptiva, etc.

EL CONTRATO COGNOSCITIVO

Teniendo en cuenta el marco presentado como paradigma científico autonomista intentaremos sistematizar, ahora, una reconceptualización de la Observación Participante (en adelante, O. P.), a la luz de la reconstrucción de la experiencia de campo de uno de nosotros (16).

En la O. P. el investigador se integra, por un tiempo, a la comunidad de trabajo donde establece diversos y densos vínculos personalizados. Como en cualquier relación humana, de la cual la O. P. es sólo una versión, el comportamiento de los involucrados es afectado por el vínculo: tanto en el caso del investigador como en el de los miembros de la comunidad.

Vamos a distinguir, simplemente con fines expositivos; tres componentes de la relación de investigación: el investigador, la comunidad local y el vínculo.

(1) El investigador: es alguien que no sólo guía, pone y construye la hilación entre los temas de su interés teórico. Es también alguien que desea y siente necesidades que debería poder satisfacer. Ama, odia, crea afectos con miembros de la comunidad, participa, se involucra se hace de amigos y toma partido, se hace de enemigos y se transforma, además, en enemigo de los enemigos de sus amigos.

Por otra parte el investigador tampoco está solo. ¿Qué ocurre con su familia y con los otros núcleos sociales de los cuales él forma parte? ¿Cómo ellos también forman parte del vínculo que se gesta con la comunidad? ¿Cómo ellos también generan conocimiento, a pesar de no estar profesionalizados?

En este campo, se refuerza la universalidad de la función cognoscitiva que estamos postulando. Así, el investigador no puede ser un instrumento calibrado para recolectar datos.

Por ejemplo, cuando el antropólogo habita en el área donde está realizando su trabajo de campo, sus hijos son compañeros de escuela de los hijos de sus "informantes" y su esposa establece relaciones de vecindad con las mujeres "informantes" del lugar.

Entonces, el vínculo cognoscitivo se establece en redes grupales, donde intervienen el grupo familiar del antropólogo y las familias locales; esto es válido incluso cuando los familiares de aquél no se vinculan directamente con la gente del lugar. En este caso, el vínculo se establece a través de mecanismos indirectos, como relatos, conversaciones, envío de saludos, car-

tas: los miembros de la familia del antropólogo, dado que éste es un ser humano» debaten con él las características y resultados de sus vínculos con los informantes, participando entonces en la generación de "su" conocimiento. Algo análogo sucede en el marco de los otros grupos y redes (vecinales, de amigos, políticos y -obviamente- profesionales) de los que forma parte el investigador.

(2) La comunidad local y sus miembros: junto con el investigador, conforma el ámbito y establece las condiciones de registro de los datos.

Se reflexiona sobre su propia existencia (al igual que el investigador), sobre sus emociones, sus gustos, sus preferencias.

El concepto de "informante" deja de tener sentido, en tanto aquí nadie informa a nadie. Por el contrario, la comunidad local es parte interesada en la creación de conocimiento.

En nuestra propia experiencia de campo, los miembros de las comunidades locales surandinas han formulado explícitas demandas de establecer vínculos cognoscitivos. Incluso antes de comenzar el proyecto de tecnología apropiada en el que trabajamos actualmente -y que por sus propias características estimula conciente y activamente la demanda local-, esta de -manda nos era planteada de distintas formas. A veces se formulaba abiertamente e incluso con una cierta carga agresiva: "qué van a dejarnos ustedes"; "Ustedes, los antropólogos, preguntan, averiguan cosas, hacen dinero con esto, pero a nosotros no nos dejan nada". Es interesante constatar cómo la demanda de las comunidades locales muchas veces se ve satisfecha con actos tales como entregar copias de fotos o de informes y artículos sobre la comunidad. Son recurrentes los pedidos de "hacer cosas que traigan algo de beneficio a la comunidad" y, en general, nuestros mejores "informantes" son aquéllos que esperan que los datos que aportan sean útiles para el mejoramiento de sus condiciones de vida familiares y comunitarias.

Otras veces, la demanda de establecer un vínculo cognoscitivo adoptaba formas más veladas o simbólicas. En cierta oportunidad, en 1979, habíamos salido del pueblo de Yavi para recibir a la Virgen de Escaya. Se trata de un ritual popular local en el cual una procesión camina desde Yavi a un cerro ubicado a unos dos días de camino, donde realiza una serie de ceremonias y luego regresa con la imagen. Durante el regreso, la procesión va parando en distintas viviendas, donde se realizan ceremonias netamente indígenas (es decir, no católicas sino del culto a la Pachamama), contrariamente a lo que sucede al entrar a Yavi, donde la procesión adquiere un carácter más católico (Merlino y Rabey 1985). Nosotros nos encontramos "con la Virgen" en la penúltima casa antes de entrar al pueblo. Allí, el "esclavo" de la Virgen nos recibió en la puerta con un gesto altivo, fuerte, casi agresivo: el primer contacto fue visual y físico (una especie de pechada). Luego comenzó el diálogo, en cuya parte central el esclavo dijo: "ustedes vienen de lejos, ustedes saben cosas que nosotros no sabemos: juntos tenemos que trabajar para sacar las cosas que hay en la tierra". Recién entonces, nos hizo pasar al patio de la casa, donde nos convidó bebida alcohólica y

"chayamos" (ofrendamos) a Pachamama, la "Santa Tierra".

Es importante destacar que habitualmente el "informante" es por lo me nos tan activo correo el antropólogo en la tarea de establecer el vínculo entre ambos. Incluso en toda comunidad local hay verdaderos especialistas en establecer relaciones con los "de afuera"; a veces son familias enteras; e incluso existen comunidades particularmente exitosas en establecer estas articulaciones, en las cuales basan gran parte de su capacidad para adaptarse al ambiente sociocultural global conservando su identidad* En el trabajo de campo muchas veces hemos sido abordados directamente por "articuladores locales" de este tipo, que se convierten entonces, -fundamentalmente por su voluntad- en "informantes".

(3) El vínculo: La O. P. es entonces una relación vincular, en donde ya no hay un sujeto privilegiado que conoce por intermedio de un sujeto secundario (que da información en una relación de subalternación).

En cambio, hay dos personas comprometidas, en una relación complementarla, en la generación de conocimientos. Ambos tienen la posibilidad de conocer mediante el establecimiento de canales de comunicación por medio •i de los cuales se constituye el acuerdo fundante, el contrato cognoscitivo (17), que se centra en un reconocimiento del otro, en el registro de la propia palabra, en tanto influido por la palabra del otro y en la redefinición de la imagen y la acción de los que participan alrededor de un problema.

Dado que el "observador participante" obviamente participa en la vida I social de la comunidad local, su presencia crea nuevas interacciones y discursos. En gran medida, lo que el antropólogo observa y escucha es dirigido intencionalmente por la gente del lugar. En 1982, Daniel González y uno de nosotros (Rabey) hacían un estudio de campo en una de las tantas ferias periódicas andinas. Una mañana, entraron a desayunar en una "carpa", una de esas casas de comida desarmables que se instalan en las ferias periódicas de la región; en este caso, la carpa era muy pequeña y de lona. En la entrada, la dueña preparaba los alimentos, entre los cuales había una olla de barro con mote, un alimento consistente en granos de maíz que se hacen hervir durante horas al rescoldo, y que suele poseer un carácter de símbolo de identidad étnica aunque a veces de estigma (una vez hemos oído a una maestra de la zona mencionarlo despectivamente, como "comida de Indios"). Los antropólogos entraron al interior de la carpa, oscura y con dos o tres mesas, en una de las cuales se sentaron. Cuando ya estaban tomando su desayuno, consistente en un vaso de "api", bebida caliente indígena, hecha con harina de maíz "cuye" o morado, una señora sentada en otra mesa y a la cual habían prestado poca atención hasta ese momento, dijo, mirando a la olla de mote:

"parecen animalitos que salen y entran, como en la historia de la madre con su hijo".

La dueña de la carpa, sonriendo, le preguntó:

"Qué historia es ésta?".

Entonces, la otra señora hizo la siguiente narración:

"Una vez estaba una mujer en su casa, en el fogón, con su hija. Entonces, llegó un joven bien entrazado, así, como ustedes (dirigiéndose a los antropólogos, a los cuales hablaba por primera vez); el joven les pidió un vaso de agua, que le dieron. Bebió el agua y, mirando la olla con mote, preguntó: 'qué son esos animalitos que salen y entran?'. Luego» se despidió y se fue. Entonces, la joven, que lo había mirado así (mirando a los antropólogos hizo el gesto de mirar de arriba abajo, deteniéndose en su rostro), le dijo a su madre: 'pero, madre, este no era Manuelito, mi hermano, el que se fue a la el ciudad?'.
Luego, las dos, habiéndolo reconocido, fueron a llamar a las autoridades de la comunidad para castigarlo. . . "

En ese punto, la dueña de la carpa preguntó:

"Y por qué lo iban a castigar?". Ante lo cual la otra mujer contestó, continuando su relato:

"Porque no había reconocido a su madre y porque había dicho que el mote eran animalitos que saltaban, que salían y entraban. Lo fue ron a buscar los mayores, lo encontraron y lo castigaron. Lo golpearon hasta que se arrodilló y dijo: 'perdón, mamita'.

El relato de la carpa, la "historia de los áanimalitos que salen y entran" podría ser clasificado dentro de la categoría de mito por las escuelas antropológicas clásicas. Pero hay dos elementos singulares: (a) el hecho desencadenado en un contexto específico (la carpa, la olla de mote, los antropólogos) en el cual la historia cobra significado; (b) la referencia explícita en el relato a la presencia de los antropólogos, gente de ciudad, como componente de comparación y aclaración. A ello hay que agregarle otras dos singularidades aún más interesantes desde el punto de vista de la creación de conocimiento: en primer lugar, el relato, pese a conservar su condición de tal, se desarrolló como un diálogo, en el cual los antropólogos participaban sin hablar, aunque sí con la mirada. En segundo lugar, se llevó a cabo sin que los profesionales tomaran ninguna clase de iniciativa: más aún, era la relatora (en cierto modo, con la complicidad de la dueña de la carpa) la que quería emitir un mensaje claramente dirigido a sus interlocutores, la "gente de la ciudad", (desde nuestro punto de vista, los "teóricos").

Es importante destacar aquí que este acontecimiento, como el diálogo con el "esclavo" de la Virgen de Escaya antes mencionado, tuvo una poderosa influencia en el desarrollo posterior de los intereses y modelos teóricos de este grupo de investigación.

El tipo de vínculo que se establece es, naturalmente» diferente en cada

caso y con cada persona. Es muy matizado y se erige sobre emociones distintas y aún opuestas: de indiferencia, de amor, de odio- Pero es fundamentalmente de naturaleza afectiva antes que Intelectual.

El vínculo tiene» además- diferentes momentos: el inicio, en donde se define su estilo (18). La posibilidad de una redefinición, ya sea por un error inicial o por un cambio de énfasis en el transcurso de la relación, una ampliación de las redes vinculares; redes pequeñas con varios sujetos descriptores (de la comunidad o del investigador y su grupo familiar); un cambio en las pautas de la relación: cerrado, abierto, formal. Esto depende de las circunstancias (la relación es dinámica) y de la personalidad del investigador.

Así, en el curso de desarrollo del PIDTA, ha sucedido que un individuo originariamente hostil y hasta declaradamente enemigo de los investigadores se convirtiera en amigo y colaborador, aunque también parecen estar produciéndose procesos en sentido inverso. En otros casos, sucede que individuos originariamente indiferentes entran en sociedades formalizadas para llevar a cabo planes experimentales específicos. O bien que personas con las cuales se había establecido desde el principio vínculos cognoscitivos orientados a la obtención de conocimientos antropológicos básicos más o menos convencionales', en una segunda fase pasaran a ser socios de experimentos técnicos. Algunos de estos cambios parecen haber estado vinculados a la evolución normal de los miembros de la comunidad IO_ cal (como el paso de la juventud a la adultez); otros, a modificaciones en el grupo profesional y sus miembros; otros, a cambios institucionales al interior de la comunidad local, como por ejemplo, cambios en el sistema de cargos; otros, a transformaciones en las articulaciones con instituciones dominantes de la sociedad compleja, como por ejemplo cambios en las adscripciones políticas y religiosas o en los canales de comercialización de productos locales como las artesanías.

Puede hablarse de un proceso de inversión respecto de los postulados metodológicos tradicionales de la O. P. Por ejemplo: en una relación de investigación cambia la dirección de la demanda.

Pareciera que un "objeto" demanda a un "sujeto" (datos que esperan ser registrados). Cambia la idea de creación de conocimiento.

El "informante" busca su contraparte y la encuentra en el antropólogo (quién informa a quién?). Desaparece el tema de la devolución. Los dos sujetos pertenecen y se deben al mismo proceso, en el cual es pertinente tanto lo que es observable como lo que se dice. Así se produce una emisión de mensajes significativos en un contexto de articulación cultural. Los participantes del vínculo, teniendo como telón de fondo sus respectivos marcos culturales, sus puntos de vista teóricos, e incluso sus propias estrategias para la acción logran hacer confluir actitudes, percepciones, fragmentos de visiones del mundo y, empiezan así, a compartir un conocimiento que logra trazar puentes de comunicación y de comparabilidad entre una cultura local y la cultura de las instituciones centrales de la Sociedad compleja mayor.

Ambos se encuentran, pues» en una situación de aprendizaje y, por ende, de endoculturación compartida (19).

Creemos que este vínculo intercultural que tiene como finalidad la producción de conocimiento y sus implicancias concomitantes, no puede establecerse sin el acuerdo previo de un contrato.

No hay vínculo sin la celebración previa de un contrato cognoscitivo.

Este contrato ofrece las condiciones de posibilidad del conocimiento (20). No tiene que ser necesariamente escrito. La voluntad contractual no tiene que estar» siempre, puesta en palabras.

Se muestra también en las acciones.

El contrato es una forma primordial de accionar y obliga a las dos partes: concede derechos pero también obliga recíprocamente.

Este marco genera un sistema que es distinto al de las meras partes: el investigador y su socio son, ambos sujetos del contrato. Ambos tienen voluntad contractual y son, por tanto, reconocidos como personas. El entrecomillado con que hemos usado la palabra "informante" indica que, a aún cuando no se pueda ignorar una costumbre fuertemente arraigada en el lenguaje antropológico, aquél no tiene un status cognoscitivo diferente (inferior) al del científico.

La primera cláusula del contrato es conocer: "conoceremos juntos" (21). Así", el antropólogo sabe que quiere conocer y el "informante" sabe que el antropólogo quiere conocer (22) produciéndose, desde luego, un intercambio de conocimientos. En realidad, son ambos los que quieren conocer, conjuntamente, y el objeto de su conocimiento trata muy especialmente de la relación entre ambos (y, a través de ellos, de las culturas que representan (Merlino y Rabey 1981, Rabey y González 1984).

El contrato cognoscitivo siempre se establece, aún sin evidencia clara que lo enuncie, aún sin mediación de palabras.

La comunicación no verbal cumple un papel crucial: el contrato se hace ocularmente y las palabras, en forma secundaria, pueden integrarse y acompañar el acuerdo primordial.

"LOS CONTRATOS EXPERIMENTALES" (23)

En el marco del proyecto PIDTA (1) se plantea formalizar los convenios entre un grupo profesional interdisciplinario (antropólogos, arquitectos, ingenieros, biólogos) y la gente del lugar. Estos contratos se celebran individualmente, por familias o aún por pueblos. No hay diferencias entre contratos orales y los que se efectivizan por escrito.

El punto de partida de la situación contractual se establece sobre problemas que en mayor o menor medida son definidos como tales por los problemas del lugar. Una serie de tratativas previas conducen a la puesta a punto de las necesidades más problemáticas de la gente: experimentar con techos» con cocinas que economicen leña, trabajar sobre el mejoramiento de semillas de maíz y quinoa, construir un canal, mejoramiento de la producción de llamas, etc.

El contrato experimental permite establecer un vínculo de relación continua y discriminada con la gente. Aún cuando haya plazos, el vínculo parece tender a continuar sin poderse determinar con precisión el momento de su finalización.

Es interesante destacar que el objetivo cognoscitivo siempre está en el primer plano: es obvio en el caso del profesional, quien desea obtener un conocimiento más bien teórico, pero también lo es en el caso de la gente del lugar, cuya intención es la de lograr un mayor conocimiento de los procedimientos involucrados en la satisfacción de sus necesidades (conocimiento técnico).

Y aquí se plantea una problemática compleja que reviste el carácter de un verdadero desafío: llama la atención la necesidad sentida localmente por i incorporarse a situaciones de investigación, la sistematicidad con que se I plantean verdaderos diseños experimentales)

Ante las primeras propuestas de experimentar con prototipos para solucionar un problema dado, una respuesta típica de la gente es "hay que ver" actitud casi universal ante cualquier tipo de propuesta, sea externa o interna a la comunidad. Cuando el contrato ya está establecido y se proponen nuevos diseños experimentales, la frase más característica pasa a ser "hay que probar". Por último, en algunos casos, cuando el vínculo cognoscitivo es más profundo, se instala en él la propia palabra experimento y los socios locales comienzan a decir "hay que experimentar" o "hay que hacer el experimento".

Pero los diseños experimentales, que en general son formulados en forma conjunta por profesionales y gente del lugar, a veces son modificados por la iniciativa independiente de éstos. Por ejemplo, en el curso de un experimento sobre producción de semillas de maíz con una familia de Tilcara, sucedió que un porcentaje de los granos obtenidos eran de una varié --dad distinta a la original (maíz "overo"), que era el que se buscaba reproducir: la familia campesina decidió entonces seleccionar además semillas de la segunda variedad, de maíz "morado" o "cuye", de la cual es muy difícil hallar semilla en la zona. Más aún, en el desarrollo del PIDTA se ha descubierto que la gente de los Andes argentinos formula e implementa experimentos tecnológicos en forma autónoma (Rabey 1986), algo que también ha sido señalado para los campesinos mayas de México (Konrad, 1980).

Por ejemplo, se han encontrado varios casos de experimentos populares sobre cubrimientos para techos, que involucran tantos recursos natura-

les locales y tecnologías antiguas (diversos tipos de tierras, pajas, uso del cebo, con distintos tratamientos y combinaciones), como recursos provenientes de la industria moderna (cemento, cal, láminas de polietileno).

Por ultimo, en algunos momentos aparece dentro del contrato experimental un interés por una reflexión más teórica. Así, al discutir con un grupo comunitario las posibilidades de recuperar técnicas ya olvidadas para capturar temporariamente y esquilar vicuñas (un camélido silvestre de pelo muy valioso), sin necesidad de matarlas, un joven líder local planteo también la idea de recuperar el concepto de "Coquena". Coquena es una entidad "espiritual" o "sobrenatural" (o "teórica?"), que en la cosmovisión mas ortodoxa de los habitantes de la puna alta establece límites a la caza de las vicuñas, especialmente de hembras en edad reproductiva, ayudando de esta manera a preservar la especie del peligro de extinción (Merlino y Rabey 1983); en general, casi todos los pueblos que usan animales silvestres poseen en su cosmovisión un "Señor de los Animales" que regula las relaciones entre hombres y animales.

Se quiebra, según parece, esa distinción taxativa entre conocimiento científico y saberes populares y que apela, según nos parece, simplemente a una petición de principios (24). Debiera más bien explorarse las líneas de continuidad antes que las rupturas entre los modos de conocer que tienen los seres humanos y quizá indagar otros caminos en la búsqueda de la especificidad de la institución social de la ciencia.

CONCLUSIONES

Nos limitaremos, aquí, a indicar algunas cuestiones que parecen interesantes en cuanto se perfilan como futuras líneas de investigación hasta ahora poco y parcialmente frecuentadas.

(1) El "contrato experimental" toma su sentido dentro de un marco más global que intenta legitimarlo como "técnica" nueva (25) en un uso sistemático y generalizado, como modo peculiar de establecer relaciones entre el "teórico" y el "no-teórico". Intenta, así, fundamentar una metodología de campo.

(2) Las notas centrales que otorgan especificidad al "contrato experimental" son la intersubjetividad y la universalidad de la función cognoscitiva.

Todos los hombres son capaces de generar conocimiento y tienen, en igual forma, la posibilidad de registrar (vincularmente) esos conocimientos. Además, esta función cognoscitiva no es propia de un sujeto racional aislado sino que, por el contrario, se cumple dentro de una relación vincular (intersubjetividad). El núcleo de tal relación es fundamentalmente afectivo.

Dos sujetos, emocionalmente involucrados, participan en una experiencia social que comparten y que define, entonces una relación de investigación.

(3) En qué medida es conocimiento el producto que surge de una situación vincular cómo la planteada?

En principio podría decirse que permite lograr relaciones más eficaces para construir un marco referencial más operativo.

Permite la formulación de un discurso que consolida la afirmación sobre la propia identidad grupal y cierto tipo de articulación extra-comunitaria (26).

Iniciar una discusión sobre el concepto "conocimiento" nos conduce por un camino cuyas mismas bases rechazamos (paradigma científico tradicional). Como deseamos acudir a otros argumentos para plantear la cuestión de la legitimidad (27), los cuales deberían discutirse con la totalidad de la problemática sobre la emergencia del paradigma científico autonomista, nos limitaremos aquí a presentar algunos ejemplos en los cuales tenemos la certeza que se produce o se re-crea conocimiento.

(4) EV-paradigma científico autonomista se funda a partir de dos vías distintas pero complementarias: (a) enfrentamiento crítico al paradigma científico central: a sus supuestos filosóficos, a su estilo de práctica científica y aún a sus puntos teóricos y metodológicos; (b) intento por hallar otros fundamentos que convaliden una práctica científica alternativa. Ellos son múltiples y complejos pero a los fines de este artículo podría mencionarse:

(i) concepción del hombre la cual queda patentizada en la relación que establece el científico con su socio; (ii) concepción del conocimiento como ligado a los efectos, las emociones, el cuerpo y las vivencias; (iii) concepción de la ciencia como una forma posible de conocer, aunque ni única ni privilegiada; (iv) concepción de las ciencias humanas como aportaderas de elementos centrales en la construcción de una epistemología crítica; (v) concepción de la interdisciplina ligada a una diferenciación y consolidación de prácticas científicas alternativas (en el autonomismo se supera la necesidad de independización ruptura de las ciencias humanas respecto de las naturales), (vi) concepción respecto de la construcción de teorías: no se las piensa como un producto acabado y totalmente explicitado. Acercamiento creativo y recíprocamente determinado a realidades discretas y contextualizadas; (vii) tolerancia a la diversidad y al disenso en relación a la convivencia de conocimientos múltiples y diversos como en relación a su rechazo respecto de la homogeneización de la actividad científica; y su propuesta para entablar relaciones discretas y originales entre científicos y la sociedad alrededor de la definición mutua de problemas; (viii) reconceptualización de la idea misma de investigación empírica. Este es un tema que debiera ser discutido a fondo pero en principio parece que las distinciones clásicas (entre sujeto y objeto; entre vida académica y vida cotidiana; entre especialización y no especialización; entre quién tiene la información y quién la registra, etc.) p̄i recen tornarse, por lo menos, borrosas.

Devolver la investigación empírica a la dimensión humana.

(5) Consecuentemente, podemos concluir que la O.P. reconceptualizada desde el paradigma científico autonomista adquiere otro significado. Deja de ser una técnica más de la parafernalia antropológica para convertirse en "la relación humana" practicada en el terreno ("field"). Toda relación humana es participante. En el marco de un contrato cognoscitivo pasa a ser una relación "patternizada"; esto es determinado por ciertos patrones.

De aquí" se extraen al menos dos consecuencias:

(a) La O. P. no sería exclusiva ni de la antropología ni del discurso científico en sí mismo;

(b) en el marco de la relación entre el "teórico" y el "no-teórico" la O. P. se convierte en el "pattern" por excelencia de relación. Así, la entrevista o la encuesta, clásicamente consideradas como técnicas diferentes, pasan a ser versiones ligeramente modificadas de tal "pattern" relacional (28).

NOTAS:

(1) P1DTA es la sigla del Proyecto de Antropología Aplicada a la Investigación y Desarrollo de Tecnología Apropriada), que cuenta con un subsidio CONICET para Proyectos de Investigación y Desarrollo. Está dirigido por Rodolfo Merlino y su Coordinador de Campo es Mario Rabey. Participan también en el mismo los antropólogos Daniel González, Margarita Ozcoidi y Mario Sánchez, los arquitectos Rodolfo Rotondaro y Marlina Sturich; los biólogos Javier García Fernández y Rodolfo Tecchi; la geóloga Graciela Bianchini; el ingeniero Roger Moreau. El asesoramiento epistemológico está a cargo de Beatriz Kalinsky. Los principales espacios locales de este Proyecto son la comunidad de Barrancas (AbdónCas_ tro Tolay), a través de su centro Vecinal y varios de sus pobladores y familias, especialmente, Víctor Alancay, Daniel Puca, Rubén Alancay y Mariano Barconte, así como varias familias de la Quebrada de Humahuaca, especialmente las de Francisco Corimayo (de Hornaditas), Francisco Burgos y Alberto Ávalos (Tilcara).

En la elaboración cognoscitiva sobre la que se basa este artículo participaron también "el joven científico" y muchos pobladores de la región andina. En justicia, todos ellos, como los mencionados antes, quizás debieran ser considerados coautores de este trabajo, aunque no de sus errores de expresión.

Finalmente, no podemos dejar de mencionar a numerosos colegas y amigos, cuya vinculación con los autores debe ser considerada también como fuente de las ideas aquí expresadas (aunque tampoco de los muchos errores e incoherencias). Entre ellos, están: Charito Lores Arnaiz, Ana María Rosatto y Eugenio Carutti, y muchos otros cuya lista sería Imposible de completar sin cometer injusticias.

- (2) Es sorprendente constatar que para la mayoría de estos autores (en unos en forma explícita y en otros por omisión), el conocimiento científico aparece en un nivel jerárquico superior al de otros tipos de conocimiento, como por ejemplo, el popular.
- (3) Aquí no nos detendremos en los rasgos propios del conocimiento científico según estas perspectivas epistemológicas. Nos interesa, antes bien, tratar de trazar muy esquemáticamente la construcción que emerge de la figura del científico.
- (4) Otra vez, aquí, lo dicho es pertinente tanto para los enfoques kuhnianos de la ciencia como para los que adhieren a posiciones inspiradas en el positivismo lógico o el racionalismo crítico.

Podría aclararse, de paso, que se ha querido ver en la propuesta de Kuhn (1962) un enfoque epistemológico alternativo., aunque en realidad, se trata de una historia alternativa de la ciencia.

- (5) La figura del científico-joven kuhniano se asemeja, en algunos aspectos a la de un adolescente "occidental", en el sentido de búsqueda un poco desordenada y un poco incierta de caminos distintos a los mostrados por sus mayores,
- (6) En el seguidismo, la escisión del sujeto se corresponde, en realidad, todavía a la dualidad cartesiana antes que a una visión psicoanalítica de la cuestión. Esta sugestiva aclaración nos fue hecha por Charito Lores Arnaiz.
- (7) Es necesario indicar que tal tipo de vinculación no es exclusiva del antropólogo con su "objeto" de estudio. Algunas corrientes críticas del psicoanálisis han querido ver en la relación terapeuta-paciente una situación muy similar en donde la violencia se ejercería a través de ciertos usos de la interpretación analítica, cfr. Castel, R., 1980.
- (8) Muchas otras instituciones sociales revisten este carácter. Goffman (1961) desde la microsociología, ha profundizado notablemente en los efectos de algunas "instituciones totales" (asilares) sobre la vida de las personas.
- (9) cfr. Lores Arnaiz (1986 a).
- (10) En este sentido, sólo una vez explicitados los que se creen buenos ejemplos de producción social del conocimiento, se estaría en condiciones para intentar una unificación de pautas en relación a cuestiones más propiamente metodológicas.
- (11) Otro buen ejemplo de producción social de conocimiento está representado por la vía de generación y puesta en vigencia por parte de la comunidad local. Las estrategias adaptativas de distintos sistemas socioculturales locales (urbanos, campesinos, indígenas), que se han con vertido en un importante foco de la investigación antropológico - social de la última década, incluyen indudablemente un importante núcleo de conocimientos socialmente construidos y con una estructura características: en ese sentido, puede ser adecuado hablar también de paradigmas locales. Pero tratar este tipo de conocimiento está fuera de la finalidad de este trabajo.
- (12) Más adelante, trataremos de reconceptualizar esta relación en términos del paradigma científico autonomista.
- (13) Esta concepción del conocimiento como realidad vincular, arraigado en efectos, emociones y en la experiencia subjetiva, visto desde el marco psicoanalítico adquiere quizás su explicitación más acabada en la obra de Bion (1980).
Un resumen sistemático de la obra de Bion en relación a su contribución epistemológica, ha sido presentado por Tabak de Bianchedi, 1984).

- (14) Esa es una cuestión que, realmente, no ha sido todavía discutida a fondo.
- (15) Aquí se cuestiona la posibilidad de estandarizar la situación de Investigación, tal como lo pretende el seguidismo, en términos según parece, de la alienación de las personas Involucradas.
- (16) Así hemos llevado a la práctica lo postulado en cuanto a recurrirá las experiencias concretas y personales en la dilucidación de problemas teóricos.
- (17) Desde nuestro punto de vista, el contrato cognoscitivo es un caso particular de un tipo de contrato diádico (Foster 1967) el contrato de articulación, entre la comunidad local y las instituciones dominantes de la sociedad mayor: en este caso, las instituciones científicas.
- (18) Creemos que es pertinente el punto de vista goffmaniano sobre la definición de situaciones en la vida cotidiana (Goffman, 1981).

i

- (19) En qué medida la acción de algunos antropólogos; á través de la "técnica" de la observación participante impidió una deculturación masiva en sociedades castigadas por la intromisión occidental? Este es un tema que no puede dejar d« discutirse.
- (20) Hay que indica* que esta es la caracterización, además, de la situación humana original: la relación madre-hijo es también un contrato cognoscitivo referido a estados de vínculo alrededor del cual tanto la madre como el bebé conocen y comienzan a diferenciar el polo del "yo" como el del "no-yo". (Bowlby, 1983).

Fenómenos como el hospitalismo (Spitz) y el autismo pueden leerse como respuestas a la quiebra del contrato.

- (21) Esta situación se homologa a otras versiones del mismo contrato cognoscitivo original: madre hijo; terapeuta-paciente en situación analítica, por ejemplo. Sin embargo, estos vínculos tanto, como el de antropólogo-informante deben ser liberados (en su concepción y en su práctica) del matiz superior-inferior que suelen involucrar.
- (22) En qué medida podría sustentarse, desde este punto de vista, el supuesto del extrañamiento del antropólogo en el exotismo de la cultura que visita?
- (23) El concepto de "experimento" esta tomado en un sentido amplio y poco tiene que ver con lo que usualmente se entiende por "experimento de laboratorio" en cuanto al control de variables y al uso de grupos de control. En realidad, su significado, en este trabajo, está inspirado por la connotación que introduce Schutz, a través de la fenomenología,

en las ciencias humanas: en el sentido de experiencia compartida, construida a partir de los motivos y las acciones concertadas en el encuentro de, por lo menos, dos sujetos. (Schutz, 1974: especialmente capítulo 2).

- (24) En tal sentido, cuando Nagel (1978) dedica un capítulo a establecer la distinción entre conocimiento científico, filosofía y conocimiento de sentido común no presenta pruebas científicas para sustentarla.
- (25) Nueva para el discurso científico aunque de práctica cotidiana en las relaciones interpersonales comunes.
- (26) En tal caso, no contratar sería suicida.
- (27) La cual ella misma debería discutirse en el marco del paradigma científico autonomista.
- (28) Tanto la entrevista como la encuesta aún cuando se las considerara como técnicas diferentes, desde nuestro punto de vista perderían su "eficacia" como medios de recolectar datos: tanto una como la otra se llevan a cabo en lugares con sentido cultural dentro de la vida del encuestado o del entrevistado.