

**REFLEXIONES DESDE EL TRABAJO DE CAMPO.
GEERTZ, LA SOCIO-FENOMENOLOGÍA, Y CÓMO TRASLADARSE
DE ATACAMA A LA ZONA CENTRAL DE CHILE***

*REFLECTIONS FROM FIELDWORK. GEERTZ, SOCIO-PHENOMENOLOGY AND
HOW TO MOVE FROM ATACAMA TO THE CENTRAL ZONE OF CHILE*



Manuel Escobar M.**

RESUMEN

A partir de una investigación antropológica histórica, con una fuerte base etnográfica, efectuada por el autor en comunidades costeras de la región de Antofagasta, antigua Atacama, se exponen algunas ideas del antropólogo Clifford Geertz que proveen orientaciones teórico – metodológicas, especialmente útiles en el trabajo de campo, y que se aplicaron con provecho en dicha investigación. En el presente trabajo se intenta vincularlas a algunos puntos del programa socio-fenomenológico, expuesto por el epistemólogo Ulises Toledo. Siguiendo ese esquema se presentan los lineamientos de una nueva investigación que el autor realizará en la Zona Central de Chile, en temáticas de antropología política, para lo cual propone algunas estrategias de abordaje que considera pertinentes para este tipo de investigación socio-cultural.

Palabras Clave:

Antropología histórica, trabajo etnográfico, Clifford Geertz, socio-fenomenología.

ABSTRACT

Based on a historical-anthropological research, with a profound ethnographic base that was developed by the author in coastal communities of Antofagasta region, formerly known as Atacama. This article exposes some ideas of the anthropologist Clifford Geertz; those ideas provide a theoretical- methodological orientation that was successfully used in the investigation. This paper seeks linking the ideas of Clifford Geertz with some points of a socio phenomenological program exposed by the epistemologist Ulises Toledo. According to that scheme there are lineaments for a new investigation that will be developed by the author in the Central region of Chile and it will be about the subject of political anthropology for which there are approach strategies for this kind of socio cultural investigation.

Keywords:

Historical Anthropology, ethnographic work, Clifford Geertz, socio-phenomenology.

* Este trabajo es fruto de los proyectos Fondecyt 1110196 y 1100951.

**Antropólogo Social, Licenciado en Antropología. Magíster en Estudios Latinoamericanos por la Universidad de Chile. Doctorando del Programa de Doctorado en Ciencias Sociales de la Universidad de Chile. Correo electrónico: mem1074@gmail.

INTRODUCCIÓN

La intención de este trabajo es doble. Por una parte complementar ideas y hacer ajustes, respecto de una forma de investigación antropológica histórica, con base etnográfica; y por la otra, generar lineamientos que expandan el tema y que permitan desarrollar nuevos pasos, para diseñar nuevos proyectos de investigación que contienen ese carácter fundamental cualitativo (investigación antropológica - histórica con base etnográfica). En esa línea, estas páginas intentan abrir la reflexión respecto a las bases epistemológicas que guiarán este tipo de estudio, sobre todo en un aspecto central: la relevancia del trabajo de campo, como fuente de información indispensable para la investigación de lo sociocultural.

Por tanto, lo que aquí se expone es una presentación en cuatro partes - descontando esta primera de introducción - de algunas ideas surgidas de la relectura de los procesos y resultados de una investigación realizada con comunidades costeras de la región de Antofagasta, que ha tenido un fuerte componente etnográfico, y la proyección que esas ideas puedan tener en una nueva propuesta investigativa.

Primero daré cuenta de esa investigación, en la que he participado hace ya bastante tiempo, con la intención de mostrar cuál ha sido la fuente de las reflexiones en términos teóricos y metodológicos, particularmente respecto al trabajo de campo.

En el apartado siguiente, se presentan tres ideas centrales que han guiado mi trabajo etnográfico, tomadas de la obra del antropólogo Clifford Geertz (2003 [1973]), y se intenta vincularlas a algunos aspectos epistemológicos relacionados al desarrollo de lo que Ulises Toledo (2012) denomina programa socio-fenomenológico.

En la tercera parte se expone el tema o problema de la nueva investigación y que en cierta medida es una continuación de lo ya realizado respecto de las comunidades nortinas, aunque solo desde el punto de vista del abordaje investigativo, pues tiene que ver con otras preocupaciones y grupos.

Finalmente, a modo de cierre, se presentan unas líneas respecto a la opción investigativa que manejo, que si bien tiene como eje central el trabajo etnográfico, los análisis e interpretaciones no se basan únicamente en él.

Como se verá y se podrá suponer, por la variabilidad de temas y de contexto de ambos proyectos de investigación - independientemente de su similitud en la perspectiva disciplinaria, teórica y metodológica -, en mi labor antropológica es un momento de ampliación temática, estimulante y desafiante, pero al mismo tiempo difícil, lo que se expresa en algunos vacíos en el desarrollo de lo que estoy iniciando y en las nuevas posiciones que debo tomar. Es por tanto este trabajo, una oportunidad para comenzar a fijar algunos elementos que me permitan reforzar ideas surgidas de mi experiencia y complementarlas con nuevas lecturas y aprendizajes.

II. INVESTIGACIONES EN EL DESIERTO COSTERO: LA APERTURA DE UNA PERSPECTIVA GENERAL

Desde el año 2005 he participado en investigaciones en la costa de la región de Antofagasta (antiguamente Atacama) en el norte de Chile. Proyectos de arqueología que han incluido también aspectos etnológicos, y donde mi trabajo se ha dirigido principalmente a estudios antropológico históricos y etnográficos, que pudieran además de representar las realidades locales, generar información potencialmente útil para los análisis de la arqueología.

En este segmento del litoral desértico, hay registros del establecimiento de sociedades desde hace aproximadamente trece mil años. A la llegada de los colonizadores españoles, esas comunidades costeras, herederas de los conocimientos creados a lo largo de la prehistoria, habían alcanzado un sencillo pero altamente eficaz modo de vida, que les permitía habitar ese territorio, caracterizado por tener condiciones muy complejas para la subsistencia humana.

Al ser estas regiones lugares relativamente alejados del dominio colonial, en esos momentos sin características muy atractivas para el enriquecimiento, permitió que estas comunidades pudieran sobrevivir a los embates de la invasión europea. Sin embargo, durante el siglo XIX, ya en el período republicano - boliviano primero y luego chileno -, estos pueblos comienzan a desaparecer como entidades culturales independientes. Esto culmina definitivamente debido al incremento en el desarrollo de la industria minera, que implicó un fuerte proceso de inmigración a la región, principalmente desde la Zona Central de Chile (cfr. Pinto y Valdivia, 1994).

Conociendo parte de esa información, inicié mis investigaciones en la localidad de Cobija, antiguo puerto principal boliviano, que ahora es una caleta de pescadores, en donde se pueden ver las ruinas de las casonas de adobe del siglo XIX. Allí conocí a personas de la costa, como pescadores o buzos, y realicé un trabajo etnográfico con un *orillero*, habitante del lugar que se dedica a la recolección de mariscos y algas, y a cazar pulpos por el borde costero. En él reconocí un modo de vida, que tenía bastantes similitudes con las descripciones documentales de los antiguos habitantes de la costa, de los cuales él no era descendiente.

El análisis interpretativo me llevó a afirmar que se podía considerar al *orillero*, o parte de su modo de vida, como un cazador recolector contemporáneo, fundamentalmente porque se relacionaba de forma habitual con el medio marino y se dedicaba a la obtención de productos y no a la producción. Sin embargo, también participaba con su trabajo en la cadena de producción económica de mercado, así como de los ámbitos culturales más comunes a los habitantes de la zona, situación que en ese momento inicial de mis investigaciones, contrastaba con su forma de subsistencia —cuestión que después de conocer bien el *mundo de la vida* de los costeros, pude comprender que fluía sin contrastes en su medio—. Este fue el fenómeno que guio la investigación en ese momento y que se convirtió en mi memoria de licenciatura en antropología (Escobar, 2007).

Las interpretaciones de ese estudio, surgieron por supuesto del trabajo de campo, en el que pude conocer bien la vida de la persona con que trabajé, sus formas de subsistencia, sus relaciones sociales, la manera en que sus pares también desarrollaban sus vidas, pero al mismo tiempo, incluyó conocimientos desde la arqueología, la etnohistoria, la historia y lo - poco - que se había escrito desde la antropología. Esto es importante, porque fue ese enfoque antropológico histórico (para algunos etnografía histórica), en el que prima un ejercicio continuo de contrapunto, entre la información etnográfica y la documental, la manera en que obtuve las ideas principales que trazaron la continuidad del trabajo que vino luego y que se transformó en mi tesis de magíster (Escobar, 2012). Es esta concepción del trabajo en la que específicamente ahondaré en este escrito.

Pero antes continuaré con la exposición de la trayectoria trazada, para mostrar el contexto desde dónde se realizará la argumentación.

Las ideas fuerzas, por decirlo de algún modo, que abrieron los caminos a seguir en estas investigaciones, fueron: primero, que la profundidad temporal de la existencia de grupos habitando en el desierto costero, implicaba un conjunto de conocimientos para relacionarse con el mar, que podían ser considerados una tradición pero en un sentido dinámico, es decir, que incorporaba las transformaciones generadas en la historia. Y sobre esa idea, podía pensar al *orillero* como un integrante activo de la milenaria tradición desértico costera de Atacama, a pesar que, como la mayoría de los habitantes de la zona, no era descendiente directo de las poblaciones originarias que habían creado esa tradición, sino que de las migraciones de la minería. Esto planteaba una forma particular de continuidad. Y otra idea era que permitía concebir el fenómeno de herencia cultural de larga data, generando una reflexión sobre las vinculaciones operativas que podían tener las actuales comunidades costeras, con lo que devino de la herencia cultural preeuropea. Fenómeno que podía ser proyectado a otros espacios culturales.

Por tanto, lo que vino fue profundizar la concepción de la tradición, a partir de las informaciones sobre la existencia de las comunidades costeras a lo largo del tiempo, para de ese modo poder plantear su continuidad. En esa segunda etapa investigativa, amplí los sujetos de estudio a todos los trabajadores de mar (buzos, pescadores y orilleros), pues comprendí que era la formación de las comunidades costeras

en general, lo que daba cuenta de mis planteamientos. Realicé por tanto, una revisión diacrónica desde una perspectiva y propuesta histórico antropológica, que considerara el largo proceso de relaciones, experiencias y conocimientos del medio.

Con la información arqueológica pude establecer las bases de la tradición, ya que mostraba la existencia de una continua ocupación del espacio costero y explotación de recursos marinos, por tanto un cúmulo de saberes, que habla de la permanente interacción con el medio marino y la generación de un conocimiento específico para la subsistencia, que conforman un modo de vida particular que no variaba demasiado a lo largo del tiempo. Modo de vida costero, que se convierte en una recurrencia indispensable para habitar la costa, y por tanto, desde mi punto de vista, en una tradición.

A través de la revisión etnohistórica e histórica, propuse tres hitos -asociados a procesos-, fundamentales para comprender el devenir de los grupos costeros y su tradición. Primero, la manera en que son incorporados a la historia, oficial y popular. Segundo, la recomposición experimentada a través de los procesos socioeconómicos y culturales, generados por la industria minera. Y por último, la formación de las pesquerías artesanales y las comunidades de trabajadores de mar, tal y como las identificamos actualmente, que han mantenido e innovado la tradición.

La información documental, fue trabajada junto a la información etnográfica, con el objetivo de realizar interpretaciones sobre el presente utilizando el pasado y a la inversa, a partir de la información etnográfica tratar de deducir y delinear algunos de los rasgos que lo documental mostraba parcialmente. A través de ese ejercicio, junto a concepciones teóricas, pude elaborar la siguiente idea sobre el proceso general: que los habitantes de la costa, son agentes que operan socialmente sobre la base de estructuras simbólicas de un ámbito específico, configuradas en procesos de larga data, en que han participado las poblaciones preeuropeas y mestizadas. Estructuras que por supuesto han sufrido variaciones y cambios producto de la vida de quienes las han recibido y luego transmitido, pero que en base a la genealogía que elaboré, se podían establecer sus conexiones.

Para llegar a esa propuesta, recurrí primero al concepto de Larga Duración de Braudel (1970), para sustentar la relevancia de los largos procesos históricos en contraposición a los análisis demasiado circunstanciados, que este autor critica a las ciencias sociales. Esta idea me permitió posicionar la propuesta de continuidad de la tradición. Luego me dirigí a Hobsbawm (2002 [1983]) y sus reflexiones acerca de la invención de la tradición, pero específicamente respecto a su argumentación sobre el carácter constructivo de las tradiciones, la idea de que más allá de que una tradición sea o no genuina, siempre va a depender de la lectura histórica que la configure como tal. Argumento que sirvió para plantear esta continuidad particular de la tradición desértica costera, e intentar posicionarla en el discurso antropológico que podría considerar que no existe vinculación con las desaparecidas poblaciones indígenas, opinión que también comparte la mayoría de los actuales trabajadores de mar. En este sentido, la idea de esta tradición, que se venía transmitiendo incluso independientemente de sus iniciadores, debía ser pensada como un fenómeno de carácter dinámico y no estático, pues ese dinamismo era el que permitía entender su transformación, según los procesos históricos en que se habían involucrado las distintas poblaciones costeras.

Llegado a este punto, necesité explicar cómo esos conocimientos antiguos se habían transmitido, cómo era posible que hubieran sobrevivido a las sociedades que los habían creado, pudiendo ser adquiridos y recreados por otros. Para intentar responder estas preguntas, me basé principalmente en la Teoría de la Práctica de Pierre Bourdieu (2007 [1980]) y su concepto de *habitus*, pues al plantear que en la práctica se constituye ese sistema de disposiciones estructuradas y estructurantes, duraderas y transferibles, y que además son el principio de construcción de conocimiento, me permitió argumentar que bajo ciertas condiciones contextuales, algunos sistemas de disposiciones podrían alcanzar cierta autonomía para reproducirse, a pesar de las transformaciones del grupo que las sostiene.

Por lo tanto, la continuidad de la tradición costera, no tenía que corresponder al registro de todos o muchos de los aspectos de las sociedades costeras originarias, sino que era reconocible en algunos de los modos de hacer de las actuales sociedades, específicamente en lo que se refiere a la subsistencia y la relación con el espacio marino, ámbitos donde se encuentran prácticas formadas y transformadas históricamente por los grupos precedentes. Propuse entonces la existencia de un *habitus* costero, que

Reflexiones desde el trabajo de campo. Geertz, la socio-fenomenología, y cómo trasladarse de Atacama a la zona central de Chile

sería un sustrato común no circunscrito a una cultura determinada, sino más bien a grupos asociados a una historia, a un territorio y a los procesos socioculturales ahí desarrollados.

A partir de estas reflexiones (que son una parte de esa investigación, pues también analicé la condición mestiza de lo Latinoamericano), se desprendían dos aspectos fundamentales para la propuesta sobre herencias culturales de larga data, que es uno de mis intereses principales. Primero, que solo se sostiene en la medida en que exista una praxis común, y segundo, que necesita de un reconocimiento discursivo sobre el vínculo que plantea.

Reconocimiento que para el caso del estudio, se omite o no es reconocido por parte de la mayoría de los involucrados en el fenómeno y tampoco por otros actores de la sociedad. Situación que es común a otros espacios socioculturales del país y que debe ser entendida como consecuencia de las elaboraciones discursivas de las clases dominantes (Martínez et al. 2002), utilizadas como discriminadores desde la colonia y que luego en el proceso de construcción del Estado Nación, establecieron en la conciencia colectiva una separación entre culturas indígenas y nacionales, que no permite reconocer herencias culturales de larga data, lo que no significa buscar únicamente lo indígena, sino ver qué participación tiene junto a otros componentes, en los procesos de formación cultural.

III. FUNDAMENTOS Y APORTES TEÓRICO- METODOLÓGICOS: C. GEERTZ

Desde muy temprano en mi formación de antropólogo, consideré que las vertientes de investigación más acorde a mi modo de percibir lo cultural y social, y que por lo tanto me parecían la expresión más certera de un trabajo reflexivo acerca de la realidad, tenían que ver con comprender el por qué la gente hace lo que hace, pero considerando siempre que aquello surgía desde las significaciones y valoraciones, que las personas otorgaban al mundo en que vivían.

En ese sentido, una vez conocidas las principales corrientes antropológicas, me di cuenta que en la antropología simbólica o interpretativa, principalmente la postulada por Clifford Geertz (2003 [1973]), estaban las ideas que mayor coincidencia tenían con lo que venía pensando, y por tanto, rápidamente hice propios algunos de sus postulados principales. Sin embargo, (y esto me parece necesario exponerlo en un escrito acerca de las posturas epistemológicas y teórico-metodológicas en que baso mi trabajo), a medida que he ido conociendo distintas orientaciones reflexivas y sus abordajes de la realidad sociocultural, independientemente del acuerdo que tenga con sus principios, me parece que su intento de comprensión y explicación habitualmente generan un aporte, y por lo tanto mi postura ha sido considerar esos aportes en su justa medida, en vez de pensar que unos deban ser obviados, en pos de que uno solo acapare toda la atención del investigador.¹

Ahora bien, lo que quisiera en este apartado es exponer algunos de los puntos centrales de la teoría y metodología de Geertz, que he incorporado en la larga investigación que he relatado en la primera parte de este escrito, y que pretendo seguir profundizando en la investigación que llevaré adelante, la que describiré en el apartado siguiente. Sin embargo, deseo antes referirme a algunos aspectos de los fundamentos epistemológicos que subyacen a la propuesta de Geertz, que se encuentran dentro de la tradición socio-fenomenológica y que para Toledo (2012) conforman un programa dentro de las ciencias sociales.

El rótulo lo considero apropiado porque con él se alude a una amplia estrategia de indagación que no se restringe a los márgenes disciplinarios de la sociología, la antropología o la psicología social, sino que abarca todo el horizonte del mundo de la vida y sus universos simbólicos (Toledo, 2012: 53).

En ese contexto, Geertz al ser consultado en una entrevista por la opinión de algunos investigadores, que clasificaban su obra dentro de la tradición fenomenológica, declara "Nunca estoy de acuerdo con las clasificaciones que se le dan a mi obra y eso es instinto natural. Pero es justo decir que he sido in-

¹ Estoy pensando particularmente en un enfoque como el estructuralismo, que para muchos es incompatible con una reflexión interpretativa, pero que desde mi perspectiva puede servir para generar un análisis complementario.

fluenciado por la fenomenología” (Hirsch y Wright, 1993: 124). Agregando que si bien Merleau-Ponty o Schutz han sido importantes en su trabajo, no se considera un fenomenólogo y que se siente más cercano a la tradición interpretativa de Ricoeur, Gadamer o Charles Tylor, quienes también son considerados en el programa toledano.

De esta manera, es posible conectar el trabajo geertziano con el programa socio-fenomenológico en varios puntos, pero - y en vista de que el espacio acá es limitado -, hay dos que quisiera subrayar brevemente, pues representan las bases para ideas que he adoptado del antropólogo estadounidense. Una es la que se conecta con la ciencia social comprensiva, especialmente como la concibe Weber, quien considera que “comprender e interpretar son las dos formas complementarias del entendimiento que facultan la aprehensión del significado de la vida social” (Toledo, 2012: 195), lo que se condensa en la manera en que define a la sociología, como “una ciencia que pretende entender, interpretándola, la acción social para de esa manera explicarla causalmente en su desarrollo y efectos” (Weber, 2002 [1922]: 5). Como remata Toledo, por tanto la ciencia social comprensiva se dirige al sentido de las acciones de los actores.

Es en esa perspectiva, que se puede apreciar la conexión con Geertz, expresada en el concepto de cultura que propone y que es clave en su pensamiento y que ha sido guía para mi ejercicio antropológico.

El concepto de cultura que propugno [...] es esencialmente un concepto semiótico. Creyendo con Max Weber que el hombre es un animal inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido, considero que la cultura es esa urdimbre y que el análisis de la cultura ha de ser por lo tanto, no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones. Lo que busco es la explicación, interpretando expresiones sociales que son enigmáticas en su superficie (Geertz 2003 [1973]: 20).

Fue desde esta concepción de cultura, que realicé mi trabajo con las personas de la costa atacameña. Por tanto mi labor fue siempre “entregarme al terreno”, para primero presentarme, contar cuál era mi objetivo para ver si era aceptado, y una vez conseguida la aceptación de las personas con que trabajé, dedicarme a la observación e interpretación de cuestiones tan variadas como los dichos y reflexiones, los quehaceres diarios, sus relaciones con el resto de las personas, con sus perros, la manera en que preparaban sus comidas, lo que comían, cómo reparaban sus herramientas de trabajo, su trabajo, o la relación con el medioambiente. En todo, después de considerar estas nociones de Geertz, de alguna manera invisible, iba imaginando esa red de significaciones que se extendían alrededor, a la cual los costeros me permitían generosamente acceder, y que desde mi ignorancia ciudadina, intentaba encontrar las formas para comprenderla.

El otro vínculo con el programa socio-fenomenológico que quiero destacar, tiene que ver con la Cuarta Etapa que establece Toledo para el desarrollo de la fenomenología, donde el renacer del pensamiento fenomenológico luego de la Segunda Guerra “vino marcado por el predominio de un énfasis *hermenéutico* que propicia el desarrollo de las posibilidades metodológicas derivadas de textos, que muy pronto, se extendió a la comprensión de la sociedad” (Toledo, 2012: 134).

Aquí la conexión es la siguiente. Geertz, una vez establecida su concepción de cultura, considera a la antropología como una ciencia que la puede interpretar, y esa interpretación, se consigue mediante su práctica, que es la etnografía. Para él, a diferencia de lo que dicen ramplonamente los manuales, lo que define al ejercicio etnográfico es un esfuerzo intelectual que consiste en una especulación elaborada en términos de - siguiendo el concepto de Gilbert Ryle - una descripción densa. Ésta, a diferencia de lo que sería una descripción superficial, permite diferenciar una jerarquía estratificada de estructuras significativas, que a su vez, son parte de la urdimbre de significaciones correspondiente a una cultura determinada.

Es por eso que Geertz considera que “hacer etnografía, es como tratar de leer (en el sentido de “interpretar un texto”) un manuscrito extranjero, borroso, plagado de elipsis, de incoherencias...” (Geertz, 2003 [1973]:24). Ése sería el énfasis hermenéutico extendido a la comprensión de lo social, en términos

geertzianos, considerar a la cultura como un texto que debe ser *leído*. Por tanto, el trabajo de un antropólogo es aprender a reconocer esas - para él - nuevas estructuras de significados, para lograr hacer la mejor *lectura* de las realidades en las que se involucra.

Otra idea relevante y estimulante de este antropólogo que me ha servido muchísimo, es su concepción microscópica de la descripción etnográfica. Lo que quiere decir, que los antropólogos hacen interpretaciones más amplias y análisis más abstractos partiendo de los conocimientos extraordinariamente abundantes que tiene de cuestiones extremadamente pequeñas. Enfrentan los mismos grandes temas que otros científicos sociales enfrentan en dimensiones mayores, como el poder, el cambio, la fe, el trabajo, la pasión, el amor, etc. solo que el antropólogo los encara en lugares pequeños, "microscópicos". Sin embargo, Geertz advierte que hay que tener cuidado con creer que lo que se hace es captar el mundo grande en el pequeño, lo que ha llevado a grandes errores. Hay que tener conciencia que "El lugar de estudio no es el objeto de estudio. Los antropólogos no estudian aldeas (tribus, pueblos, vecindarios...); estudian *en* aldeas" (Geertz, 2003 [1973]: 33).

Esa fue parte de las estrategias de mi investigación de las poblaciones costeras de Atacama, donde a partir del estudio de pueblos pequeños, incluso pequeñas localidades, o incluso en la vida de un individuo, uno de mis objetivos fundamentales, siempre fue estudiar la relación entre la idea de constitución de sujetos nacionales y la herencias culturales de larga data, devenida de los pueblos originales. Así como también en esa misma línea, describir la actualidad de los prejuicios existentes respecto a lo indígena, o el olvido u omisión del vínculo que se podía tener con aquello. Y así fue - y espero que siga siendo - como a partir de conocimientos mínimos, he podido reflexionar sobre temáticas de amplio alcance, que muchas veces expresadas únicamente en términos estadísticos, no logran generar la comprensión más densa, que la experiencia del terreno logra evocar.

IV. NUEVO PROYECTO, NUEVAS CONSIDERACIONES

Como he venido anunciando, es a partir de las ideas que he logrado madurar en la continuidad de mis trabajos antropológicos, etnográficos e históricos en la costa atacameña, que surgió mi nuevo proyecto de investigación.

Lo que quiero hacer, es una investigación similar a la presentada en el apartado anterior, pero en la Zona Central de Chile y respecto a la formación de las concepciones políticas. Intentar establecer procesos de larga duración acerca de las nociones de poder y sus expresiones culturales, viendo también de qué manera es posible plantear una herencia cultural de larga data. Más específicamente, lo que me interesa es cómo se han ido construyendo las relaciones de poder, las formas en que se distribuye y se adquiere el poder, qué estructuras genera, investigándolo inicialmente en contextos sociales de nivel micro, como pueden ser las relaciones familiares, de amistad, relaciones laborales o académicas, y con ese conocimiento intentar un análisis de las vinculaciones que existen entre esas relaciones de poder - de la micropolítica -, y el ejercicio del poder en el sistema político más formal, en sus organizaciones (partidos políticos, aparato estatal, sindicatos, gremios, etc.) y entre sus actores.

Fue siguiendo esos objetivos, que la lectura de las ideas de Foucault sobre el poder, me han ayudado bastante a delinear la composición del proyecto final de investigación. Específicamente, cuando explica que las relaciones entre personas en distintos ámbitos sociales, no son la proyección pura y simple del poder del soberano sobre los individuos, así como tampoco la familia es el reflejo del poder del Estado sobre los niños, ni el macho es el representante del Estado para la mujer, sino que para que el Estado funcione como funciona es necesario que haya "del hombre a la mujer o del adulto al niño relaciones de dominación bien específicas que tienen su configuración propia y su relativa autonomía" (Foucault, 1992 [1978]: 157).

Por otro lado, la decisión de hacer este estudio en la Zona Central del país, es básicamente porque Chile es una nación-estado históricamente muy centralizada, allí se toman gran parte de las decisiones que afectan al resto de las regiones, y se generan características culturales que alcanzan grados importantes de hegemonía, respecto a las otras zonas del territorio. Esto se ve reflejado por ejemplo, cuando

se habla genéricamente de Chile y se describen rasgos de la Zona Central, dejando de lado la diversidad existente en las otras zonas del país. Es por eso que quiero enfocar ahí la investigación, pues a pesar de no compartir los efectos de la centralización, es cierto que allí se han generado y se generan procesos muy determinantes para toda la nación. En este sentido, me interesa deconstruir las nociones de poder que surgen desde el centro hacia la periferia del país.

Sin embargo, como es un tema amplio genera la dificultad de cómo abordarlo. Por eso he pensado que una buena forma de hacerlo, es fijar el estudio en un fenómeno que me parece significativo para comprender los procesos políticos que quiero investigar: *La ofensa*. Pues creo que una buena investigación, sobre cómo se genera *la ofensa* entre las personas, puede dar cuenta de aspectos políticos - micropolíticos - fundamentales de nuestra cultura, pues implica una reflexión acerca del desacuerdo, la disputa, la pelea, los límites entre los individuos, cómo se resuelven los problemas o por qué no se pueden resolver, entre otros, situaciones que me parecen son la base para comprender las disposiciones políticas que me interesan y que creo inciden también en los procesos políticos más formales.

En este sentido, creo que habría que hacer referencia y trabajar el concepto de cultura política, para ver hasta qué punto es posible aplicarlo, pues comparto las críticas que se le hacen a ese concepto, respecto a que al plantear una visión que antecede al actuar de las personas, podría prejuzgar el actuar político según criterios demasiado establecidos y por tanto podría distorsionar los análisis que se hagan. Es por tanto, uno de los objetivos teóricos a resolver en el desarrollo del proyecto.

Resumiendo, mi propuesta es una investigación histórico - antropológica *sobre la ofensa*, en la Zona Central de Chile, con el objetivo de comprender cómo se forman las relaciones de poder en el nivel micropolítico, que me permitan hacer vínculos analíticos con la política formal. Este trabajo implicará una continuidad con las investigaciones que he realizado anteriormente en la costa norte acerca de las herencias culturales de larga data, que para Chile y en general para Latinoamérica, son fundamentales para comprender sus culturas. En este sentido, será también un estudio comparativo entre ambos casos, que me permita establecer asociaciones respecto a esos procesos culturales de larga duración más amplios, que a pesar de la relevancia que tienen en las conformaciones culturales actuales, muchas veces son omitidos o directamente negados, lo que por supuesto también nos habla de las condiciones políticas existentes.

Como se ve, queda claro el vínculo en la perspectiva de investigación, entre lo que he venido haciendo en la costa norte y este nuevo proyecto. Por tanto, y a raíz de este escrito, una de los aspectos fundamentales que debo trabajar de ahora en adelante, son los teórico-metodológicos. Cuestiones tan concretas como definir los campos o ámbitos en donde debiera aplicar el trabajo etnográfico, así como lo he planteado y descrito en el apartado anterior, lo que evidentemente también está sujeto a ciertas decisiones de orden teórico, que por lo general definen este tipo de opciones metodológicas.

En este sentido, y respecto al trabajo etnográfico, hay una cuestión nueva en este proyecto y es que se realizará en el lugar al cual pertenezco. Lo que evidentemente tiene unos alcances diferentes a los del trabajo de campo en el norte, ya que esa red de estructuras simbólicas que constituyen los campos culturales que pretendo estudiar, esta vez será la red de mis orígenes, lo cual presenta nuevos desafíos en la medida en que pueda perder información, debido a que al tener esos conocimientos tan incorporados, puedan hacerme *pasar de largo* respecto a factores relevantes para los análisis.

Es pensando en ese tipo de dificultades, que preliminarmente, me parecen muy adecuados los planteamientos del antropólogo brasilero Gustavo Lins Ribeiro (2004 [1989]), respecto a los conceptos de extrañamiento y la conciencia práctica. Allí afirma, que el extrañamiento es uno de los puntos que fundamenta la perspectiva antropológica, en el sentido de que el antropólogo está en una posición contradictoria entre la aproximación y el distanciamiento de una realidad social. Que para el caso de una sociedad a la que no se pertenece, como ha sido en el caso de mis investigaciones en la costa atacameña, implica intentar transformar lo exótico en familiar, y que para una investigación en la propia sociedad, que es lo que deberé resolver en este nuevo proyecto, la operación es inversa, tornar lo familiar en exótico. Esto lo relaciona a la concepción de conciencia práctica elaborada por el sociólogo inglés A. Giddens, que se refiere a las fuentes de información que los agentes sociales dejan de monitorear activamente.

Por tanto, afirma Lins Ribeiro,

“al no participar de la ‘conciencia práctica’ de los actores sociales que estudia, el extrañamiento se produce objetivamente para el investigador (ya que los ‘supuestos’ del cotidiano no lo son para él) y, al mismo tiempo, subjetivamente, ya que puede ver como sujeto lo que los otros no pueden. [...] Así, la práctica de investigación antropológica, basada en el extrañamiento, es una dinámica objetiva y subjetiva fundamentándose fuertemente en la percepción/explicitación de la conciencia práctica de los agentes sociales estudiados. Gran parte de la producción antropológica es, entonces, investigación sobre la conciencia práctica” (Lins Ribeiro, 2004 [1989]: 196)

De esta forma, una vez enmarcado el trabajo etnográfico y proyectándose al momento en que uno debiera intentar aprehender, esas estructuras significantes que permiten el devenir de la vida sociocultural, considero que el concepto de descripción densa de Geertz (2003 [1973]) que ya he expuesto, es fundamental para intentar percibir las redes de significación a las que no se pertenece, o las que en este nuevo proyecto sí se pertenecerá, y que deberán ser transformadas en “exóticas”, para lograr captar en las relaciones de poder, lo que se asume como evidente o lo que está naturalizado y que por tanto no se deja leer, pues serán la clave para elaborar la comprensión e interpretación necesarias, que permitan alcanzar los objetivos que sean planteados.

V. PALABRAS FINALES

Por último quisiera indicar, que si bien acá he destacado la relevancia que el trabajo etnográfico tiene dentro de mis opciones como investigador social, lo que a su vez implica consideraciones respecto a un enfoque fenomenológico - y hermenéutico -, debido al valor preponderante que tiene la experiencia social para comprender el sentido de las acciones humanas (que es la base para generar un conocimiento preciso respecto a la realidad o realidades sociales, o - en términos socio-fenomenológicos -, el mundo de la vida cotidiana con el mundo de la vida como trasfondo), también en mi concepción de lo que un trabajo de estudio de lo sociocultural debe incluir, está el uso indispensable de otras fuentes de conocimientos, principalmente documentales.

Es por eso que mi perspectiva es antropológica e histórica, pues considero que la comprensión e interpretación de lo que el trabajo etnográfico puede entregarnos, está vinculada a lo que otros y otras vivieron en esos mismos espacios, seguramente en contextos distintos, pero que el devenir histórico hace que de alguna manera “estén presentes”, y por lo tanto, se requiera conocer sus mundos de la vida cotidiana, para comprender lo que en el presente vemos expresado. Es esa idea, la que en cierto modo - desde mi perspectiva -, obliga a buscar los medios teóricos que expliquen el por qué hay acciones que se repiten o dejaron de repetirse y cómo se resuelve hoy esa diferencia (de ahí la búsqueda en Bourdieu, Foucault o Braudel)².

Pero así mismo, esas ideas de la comprensión de lo que ha devenido, no sirven de nada si no intentamos comprender lo que estamos experimentando, por eso considero que ambas vertientes de conocimiento son en mi trabajo, inseparables y fundamentales. No obstante, escrito esto, quisiera terminar insistiendo que considero primordial, sobre todo para los inicios de un estudio antropológico, encontrar un sentido que guíe la búsqueda a partir de la experiencia etnográfica y es por eso que el acercamiento al programa socio-fenomenológico, se presenta como una de las fuentes de pensamiento que permiten argumentar esta opción investigativa.

² Por eso escribía más arriba, que creo necesario no eliminar a priori otros aportes teóricos, a pesar de que algunos crean que puedan ser incompatibles.

VI. BIBLIOGRAFÍA

- Bourdieu, P. (2007 [1980]). *El Sentido Práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores
- Braudel, F. (1970) *La Historia y las Ciencias Sociales*. Madrid: Alianza Editorial
- Escobar, M. (2007a). *Orillero en Cobija, cazador recolector contemporáneo*. Memoria para optar al título de Antropólogo Social, Departamento de Antropología, Universidad de Chile.
- Escobar, M. (2007b). *La Presencia de lo omitido. El devenir de la tradición costera de Atacama*. Tesis para optar al grado de Magíster en Estudios Latinoamericanos, Centro de Estudios Culturales Latinoamericanos, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile
- Foucault, M. (1992 [1978]). *Las relaciones de poder penetran en los cuerpos*. En *Microfísica del Poder*. Tercera Edición. Madrid: Las ediciones de la Piqueta.
- Geertz, C. (2003 [1973]). *La Interpretación de las Culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Hirsch, S. & Wright, P. (1993). *De Bali al posmodernismo: una entrevista con Clifford Geertz*. En *Revista Alteridades* 3(5): 119-126. Universidad Autónoma Metropolitana, México.
- Hobsbawm, E. (2002 [1983]). *Introducción: La invención de la tradición*. En *La Invención de la Tradición*, Eric Hobsbawm y Terence Ranger (eds). Barcelona: Crítica.
- Lins Ribeiro, G. (2004 [1989]). *Descotidianizar. Extrañamiento y conciencia práctica, un ensayo sobre la perspectiva antropológica*. En *Constructores de Otriedad*. M. Boivin y A. Rosato. Buenos Aires: Antropofagia.
- Martínez, J. L., Viviana Gallardo & Martínez, N. (2002). *Construyendo identidades desde el poder: Los indios en los discursos republicanos de inicios del siglo XIX*. En *Colonización, Resistencia y Mestizaje en las Américas. Siglos XVI XX*. Guillaume Boccara (editor). IFEA (Lima-Perú). Ediciones Abya-Yala (Quito-Ecuador)
- Pinto, J. y Valdivia, V. (1994). *Peones chilenos en tierras bolivianas. La presencia laboral chilena en Antofagasta: 1840-1879*. *Población y Sociedad* 2:103-132.
- Toledo Nickels, U. (2012). *Socio-fenomenología. El significado de la vida social cotidiana*. Concepción-Chile: Ed. Pencopolitana.
- Weber, M. (2002 [1922]). *Economía y Sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.

Recibido el 30 de junio 2014, aceptado el 24 de octubre 2014.