

ETNOGRAFIA,, EPISTEMOLOGIA Y CUAIJIDAD

José A. Camacho Z.*
Marta Eugenia Pardo A.

El conocimiento científico es una producción social que, en el mundo occidental u occidentalizado, se legitima en el contexto de las relaciones de poder. Paralelamente a la constitución de la ciencia como especialidad apropiada y acumulada, se visualiza la no ciencia como carencia, como ignorancia, como desconocimiento. En ese sentido, el llamado experto en cualquier disciplina expresa una relación social desigual, lo que pone en evidencia mecanismos de distribución de saberes que favorecen la concentración de beneficios y privilegios en unos pocos, acrecentando las mayorías disminuidas.

La historia de Occidente nos habla de un desarrollo progresivo de la ciencia como instrumento, es decir, de la ciencia como tecnología para el control de la naturaleza y la sociedad. La necesidad de apropiarse de una realidad que se postula externa al sujeto, se asume homogénea y se define como una suma de partes intercambiables, fundamentó la búsqueda de las relaciones causa-efecto entre esos elementos a partir de un conocimiento de las cantidades, de la medida, de las variables y de los indicadores. Para legitimar ese discurso se inventó el dualismo entre el observador y lo que es observado, como principio epistemológico que fundamenta la objetividad de toda investigación científica, garantiza la veracidad y la confiabilidad de su mensaje.

A pesar de que el campo en el que se experimenta este dualismo no es totalmente ilimitado, como lo pueden ejemplificar los desarrollos más recientes de la física y la biología contemporáneas, ha sido lo suficientemente extenso como para que el conjunto de las llamadas ciencias exactas y naturales haya podido desplegarse libre y abundantemente, según los designios de dominación de la naturaleza y de control de la sociedad humana que ha promulgado la civilización occidental (Lévi-Strauss C. 1973).

Algunos afirman, desde esta óptica eurocéntrica de imperialismo intelectual, que si las ciencias humanas y sociales son verdaderamente ciencias deben preservar ese dualismo, desplazándolo únicamente para ubicarlo en el seno

* Profesor y profesora del Departamento de Antropología de la Universidad de Costa Rica.

mismo de la humanidad. Es decir, los seres humanos deberían ser concebidos y visualizados como objetos o cosas, siguiendo la lógica de las ciencias naturales en las que el observador establece una red de relaciones con un mundo exterior cosificado, para manejarlos acorde con las reglas de la medida del discurso científico (Lévi-Strauss C. 1973, Piaget J. 1986).

Sin embargo, si se considerase necesario adoptar íntegramente el modelo de las ciencias exactas y naturales, no se debería respetar solamente el principio de separación entre el ser humano que observa y el ser humano que es observado. Como lo afirma Lévi-Strauss (1973), sería también indispensable que estos seres humanos no fuesen *concientes* de que son sujetos de investigación. Pues, acorde con los postulados del positivismo científico, la conciencia que ellos toman de esa situación modificará, de manera no previsible, el curso de tal investigación.

La conciencia ha sido, desde la óptica de las ciencias exactas y naturales, y en el contexto de esa lógica de conocimiento interesado y de sumisión, el enemigo secreto de las ciencias humanas y sociales bajo el doble aspecto de una *conciencia espontánea*, inmanente al objeto de observación y de una *conciencia refleja* -conciencia de la conciencia- en el investigador.

Las ciencias humanas como sistematización de la *existencia* y de la conciencia, construyen su objeto en un movimiento que parte del conocimiento de *sí mismo* como requisito indispensable para aproximarse al conocimiento *del otro*, y regresar de manera parabólica al punto de partida, es decir, a una reflexión de *sí mismo*. Lo fundamental de este tipo de conocimiento es la comprensión del otro como nuestro semejante, tanto en nuestras vivencias como en nuestras investigaciones, posibilitando la construcción de una crítica rigurosa que facilite nuestro transitar por los senderos de la reciprocidad y de la transformación solidaria.

Se trata, pues, de no plegarse a los principios de un positivismo recalcitrante según el cual la ciencia, como instrumento para el control de la naturaleza y la sociedad, debe generar explicaciones que, en el marco de la lógica de la causalidad, conduzcan solamente a la predicción ya que, la diversidad de estructuras socioculturales, desplegada tanto histórica como geográficamente, se nos presenta como un conjunto de experiencias dinámicas que podemos comparar para explicarlas, no tanto con el fin de predecirlas, sino de comprenderlas en su unicidad y diferencia.

No obstante, las *desigualdades* generadas por los sistemas dominantes del mundo occidental, han sido utilizadas para legalizar desde una epistemología sociológica positivista, la población del principio de una relativa homogeneidad cultural de la que el(la) observador(a) o investigador(a) forma parte (Goldmann L. 1986), lo que permite y justifica la construcción a priori de modelos para acercarse a la interpretación de esa realidad. Particularmente de modelos estadísticos que hacen posible dilucidar relaciones y proponer generalizaciones para grandes conjuntos demográficos cosificados. Con ello se privilegia evidentemente el supuesto de la predicción de los métodos cuantitativos.

El principio epistemológico subyacente a esta argumentación o postulado es el de lograr obtener para las situaciones analizadas, por medio de procedimientos del orden de la medida o de lo cuantificable, un tejido de *variables* relacionadas que deben extraerse y asociarse a regularidades con carácter de una ley atinente al funcionamiento del sistema social en cuestión y de todos aquellos que le sean similares, o -quizá como resabio del Siglo de las Luces- con carácter de una ley universal.

No obstante, las variables -como enunciados que afirman o niegan algo sobre aspectos de una realidad- solamente pueden ser detenidas a partir de un conocimiento de esa realidad o de una observación prolongada que lleve a ese conocimiento. Es decir, el establecimiento de variables requiere de conceptos que refieren a un conocimiento cualitativo de aquella realidad que pretende estudiarse. Regularmente constituyen premisas o postulados de características sistematizadas o taxinomias. Por lo tanto, es obvio que no podemos hablar de métodos¹ cuantitativos en términos

Las diferencias culturales, por el contrario, llevan implícitas visiones del mundo distintas que requieren, para una aprehensión adecuada del fenómeno estudiado, de una observación empírica detallada que facilite el poner en evidencia la estructura subyacente. Esto implica, para el logro de tales fines, recurrir esencialmente a una aproximación de índole cualitativa. Ejemplo conspicuo lo encontramos en el desarrollo de la Etnología (Lévi-Strauss C. 1968).

El fundamento epistemológico, en este caso de diferenciación cultural, se asienta en la concepción de que todo grupo humano construye en sus procesos

¹ Método: conjunto de procedimientos intelectuales regulares y explícitos que se emplean para descubrir o acceder a un conocimiento o saber sistematizadas. Metodología: estudio de los métodos o conjuntos de procedimientos intelectuales que se utilizan para alcanzar un conocimiento sistemático en las diversas áreas del saber absoluto. Un elemento subjetivo, no sujeto a la medida, es el punto de partida para la conceptualización de tales variables (Habermas 1986).

de producción y reproducción, sistemas de significados que estructuran las prácticas culturales del mundo cotidiano, pero que a su vez, son transformadas por la dinámica que se genera en el movimiento dialéctico de esas mismas prácticas.

En consecuencia, la naturaleza holística del paradigma² cualitativo contrasta significativamente con lo que pueden ser las perspectivas analíticas de la psicología y de la sociología, lo que condiciona indiscutiblemente lo referente al método. Diferencia y desigualdad se convierten entonces en vértices epistemológicos de las ciencias humanas y sociales. Su ubicación en la trama conceptual de cada uno de los paradigmas teóricos no es, sin embargo; idéntica. Las historias y producciones sociales de estas disciplinas en sus especificidades les dan un matiz peculiar en cada uno de los casos.

El paradigma cualitativo en la investigación social implica, desde un punto de vista epistemológico, la detección de conjuntos de fenómenos de orden sociocultural diferentes a los del grupo de origen del observador. El grado de diferenciación sociocultural, en relación con aquellos sistemas culturales que caracterizan el entorno del investigador, generalmente de origen occidental u occidentalizado, requieren de este último un proceso de descentramiento (y no de objetivación) para efectuar una interpretación más comprensiva e inclusiva, o menos etnocéntrica, en su análisis posterior.

El descentramiento, fenómeno ligado estrechamente al conocimiento por diferencia, se refiere entonces a un proceso por medio del cual el investigador se aparta, en sus estados iniciales de observación, de una posición reflexiva que tiende a erigir en normas universales las reglas o hábitos de su conducta (Piaget. 1979:29).

En el proceso gnoseológico, las circunstancias particulares de un tal orden de conocimiento por diferencia nos llevan a la necesidad de recurrir al registro detallado de conjuntos de fenómenos que sólo puede lograrse fundamentalmente por medio de un enfoque de investigación de tipo cualitativo. Es este enfoque el que facilita la documentación de situaciones particulares cuyo desconocimiento por parte del investigador no hacen posible el establecer razonamientos hipotético-deductivos para acercarse a esa realidad con algunas formulaciones hipotéticas confiables o pertinentes. El empleo de un enfoque cualitativo virtualiza el registro

² Paradigma (del griego PARADEIGMA 'ejemplo'): palabra que es utilizada como modelo para una dedinación o una conjugación. Por extensión se utiliza en epistemología para referirse a un conjunto de proposiciones o teorías que se emplean como ejemplo o modelo en una determinada área del saber, para analizar informaciones que producen nuevos conocimientos o refuerza los ya existentes.

detallado de la situación bajo estudio, lo que hace posible su comprensión y, a posteriori, el análisis descentrado que culmina generalmente en la producción de abstracciones. Son estas abstracciones, como conocimiento derivado de esos registros, las que hacen factible los enunciados hipotéticos sobre algún orden de realidad y a los cuales, en el proceso usual de verificación científica, puede aplicárselas posteriormente operaciones de medida, o análisis cuantitativos.

Las afirmaciones anteriores no contradicen el hecho de que -como sucede usualmente en el campo de la etnología exista un cierto orden de fenómenos al cual por su naturaleza misma le está vedado, independientemente del grado de conocimiento que de él tengamos, toda operación del orden de lo cuantitativo.

De manera general, podemos afirmar que en la investigación de orden sociocultural la perspectiva cualitativa representa un recurso de aprehensión de una realidad cuyos significados, de otra forma, no nos serían accesibles ni comprensibles.

Es válido afirmar entonces, que el paradigma cualitativo se asienta sobre un principio según el cual la materia prima de su sistematización son las relaciones entre los elementos que constituyen una estructura. Y estas relaciones no son susceptibles de medida, se ponen en evidencia. Por lo tanto, todo el procedimiento de sistematización está encaminado a que los datos recogidos permitan una comprensión de la naturaleza de las relaciones que se establecen entre los fenómenos, y a hacer aflorar a la superficie esas relaciones, haciendo visible la naturaleza o peculiaridad de la o las estructuras pertinentes.

La antropología, en sus inicios, se consolidó como saber académico aplicado al estudio de los pueblos no occidentales, es decir, del mundo colonizado, la lógica de la causalidad, de la medición, de la objetividad y de la cosificación que han caracterizado el pensamiento occidental desde el Siglo de Las Luces hasta los tiempos presentes.

A mediados del siglo MX, cuando se le abrieron los espacios universitarios al discurso de los antropólogos como señal de su legitimación, la teoría evolucionista explicaba las realidades ajenas, pero apropiadas, tomando como unidad de medida el desarrollo tecnológico del mundo occidental, y ubicando las sociedades estudiadas en etapas ascendentes, en el tiempo lineal de la evolución etnocéntrica.

La antropología, en esos estadios de evolución, conocía identificando "cosas" culturales, para ordenarlas y construir esquemas clasificatorios. Su meta se alcanzaba cuando era posible hacer comparaciones para acceder a las

explicaciones generales, a, la formulación de las leyes del desenvolvimiento humano. Edward B. Tylor propone estudiar la civilización o la cultura siguiendo la normativa de las ciencias naturales. La antropología era el espacio académico que permitía producir y reproducir la explicación científica que justificaba la relación colonial, el dominio occidental, la dislocación y la muerte del mundo de los llamados primitivos.

La reacción antievolucionista, en sus versiones difusionistas, historicistas y funcionalistas, se viene a oponer a la especulación y a las conjeturas débilmente sustentadas en las reconstrucciones históricas del progreso humano. Sin embargo, no argumenta en contra de la cosificación de las realidades sociales y culturales. Según sus postulados, la búsqueda de leyes que expliquen el desenvolvimiento humano debe ser la meta última de todo trabajo científico, aunque el camino se hace más largo por las exigencias de rigurosidad en la comprobación de la 'verdad'. Las "cosas" culturales" -llamadas rasgos, patrones, instituciones, sistemas, complejos o configuraciones, se siguen observando, ordenando y clasificando. Se marcan los límites espaciales de las áreas culturales cuantificando los rasgos culturales que se concentran en los núcleos y su disminución progresiva hacia la periferia. Se distinguen las áreas temporales aplicando fórmulas matemáticas para medir el tiempo que transcurre entre la aparición de una pauta en el núcleo, hasta su completa desaparición en los límites territoriales de las áreas culturales. La transmisión cultural entre generaciones, la difusión de usos costumbres entre naciones, se convierten en un discurso acerca de cantidades de cultura, pérdidas de valores y adiciones de adelantos materiales. Cuantificar sigue siendo el camino seguro para conocer y controlar. La medida es el discurso de la ciencia.

Boas, en el marco de la antropología cultural, y Malnowski, en el contexto de la antropología social, son pioneros en la consolidación de una aproximación etnográfica al conocimiento de esas realidades sociales y culturales cosificables. El trabajo de campo se convierte en la norma exigida, en el rito de iniciación para acceder a las posiciones de poder de los especialistas, para pertenecer a la sociedad de los sabios de la antropología. La etnografía es trabajo de campo, el trabajo de campo es etnografía: larga permanencia en el terreno, interacción intensiva con los pueblos estudiados, la observación participante, la entrevista con el informante clave, los censos, las fotografías, los mapas, el contacto directo y prolongado, el aprendizaje de otras lenguas, serán desde entonces (primer tercio del siglo XX) requisitos ineludibles del proceso de conversión etnográfica. La

distancia entre la cultura real y la cultura ideal, la búsqueda de lo recurrente, de los lugares comunes, de los acontecimientos diarios, son las instrucciones generales, el rito de paso, que se le ofrecen al(la) estudiante antes de enviarlo(a) a la aventura, y si le es factible a la gratificación, de ser miembro de la sociedad de los y las antropólogos.

Las condiciones particulares de sus "objetos" de estudio, en las cuales no se reconoce todavía una subjetividad conscientemente vivida, y la destrucción -ya sea física o cultural- que amenaza a los pueblos primitivos desde Occidente, van generando en el proyecto antropológico una transformación en la mirada. Algunos antropólogos y antropólogas, seres humanos a fin de cuentas, no pudieron escapar a la evidencia múltiple y definitiva, acumulada en sus vivencias, en sus diarios de campo, en sus anotaciones al margen, en sus fotografías, en su propia subjetividad, de una realidad que no puede aprehenderse midiendo, contando, o cosificando, porque es una realidad de Símbolos, de estructuras de significados, de relaciones sociales generadores de sentido. El trabajo de campo aproxima a los sujetos -investigador/investigadora e investigada/investigado- en una dimensión que es cualitativa porque es el espacio de la comunicación, de la construcción de símbolos, de] sentido común de la cotidianeidad, de la comprensión por la intersubjetividad. Realidades aprehensibles pero no medibles acorde con la ratiooccidental.

La etnografía, en su aproximación cualitativa, permite a quienes la practican entender su propia existencia cultural; como una posibilidad, entre muchas otras, en la pluralidad de culturas que han producido y reproducido las sociedades humanas. La etnografía puede convertirse de este modo en el camino hacia la autocrítica (Markus E. y M.M. Fischer 1986), la reflexión sobre sí misma(o) (Augé M. 1989, Cohen A. 1989, Pétonnet C. y Pouchelle M.C. 1989), o el cuestionamiento del discurso científico y de la legitimidad del dominio occidental (Bonfil 1990, Colombres 1991, Friedemann 1981, Gertz 1991, Shweder 1991, Clifford 1991).

La antropología fue la ciencia de un Occidente que construía marcos teóricos para explicar esos procesos destructivos, cuantificando las carencias materiales de los otros culturales, negando o descalificando sus tradiciones, sus costumbres, sus significados, inventando sus realidades en los discursos del poder y de la subordinación. La antropología oficial fue la ciencia que justificó la alienación. Sin embargo, la antropología fue al mismo tiempo el discurso liberador, convirtiéndose paulatinamente en la palabra de los conjuntos sociales

silenciados, de los pueblos oprimidos, de los sectores dominados. Por el camino de su propia práctica etnográfica, la antropología llegó por las abstracciones conceptuales, para consolidar un planteamiento epistemológico que le diera espacio a la cualidad, a la estructura, al sentido, a la subjetividad, en la construcción de su discurso.

Sin embargo el discurso antropológico eurocéntrico no escapó a sus propios condicionamientos sociales, ni a su recuperación por parte del sistema sociopolítico en el que se enmarca su producción. Al describir las diferencias culturales en los espacios microscópicos, en los contextos domésticos, en la vida del sentido común, fue incapaz de liberarse de los procesos cosificadores legitimados en el discurso científico dominante. Las etnógrafas y los etnógrafos, durante mucho tiempo, se aproximaron al estudio de las estructuras de significados, de las construcciones conceptuales que le dan sentido a la realidad concreta y cotidiana, pero en el camino dejaron nuevamente olvidados a los seres humanos, a los actores y actrices sociales, a las mujeres y a los hombres de carne y hueso que en sus relaciones sociales construyen históricamente los símbolos que explican sus mundos diferentes. La etnografía se ha dado la mano con las visiones posmodernistas que hicieron estallar los principios de las totalidades rompiéndolas en mil pedazos, como los átomos del mecanicismo evolucionista del siglo XIX, y si bien sus esquemas explicativos se liberaron de las fórmulas mecánicas de la causalidad, han caído en una confusión mayor -al menos en algunos sectores de la tradición norteamericana (Tyler 1991, Tedlock 1991)-, porque han perdido toda posibilidad de explicación para hundirse en los detalles y las menudencias que conducen a la nada, para continuar siendo el relato exótico, la colección de alteridades de las que se alimenta canibalísticamente el Occidente para no aburrirse e inspirarse.

En el marco de otras disciplinas de las ciencias sociales, por la magia del trabajo interdisciplinario (que muy frecuentemente no es más que la suma de los monólogos de los sabios), la etnografía se aplicó, según una peculiar perspectiva, al estudio de los procesos escolares, de los procesos de salud y enfermedad, de las llamadas desviaciones y anormalidades individuales, de las "patologías" sociales, para quedar atrapada en la moda de una supuesta investigación cualitativa. De una supuesta investigación cualitativa porque en su esencia no se ha desprendido de los marcos conceptuales del positivismo, de la subordinación a la medida, del complejo de inferioridad frente a las ciencias duras, exactas, o naturales.

Esa etnografía es el camino seguro, si regresa parabólicamente a su punto de origen, hacia la desaparición de la antropología como práctica sociohistórica generadora de saberes acerca del significado de las producciones humanas. Como consecuencia, ciertos antropólogos y antropólogas, siguiendo un camino fácil, han perdido el sentido de su propia realidad social, para convertirse en un componente más del discurso del poder, de la dominación, del mercado total, de la violencia sin final.

Desde sus inicios, como lo dijimos anteriormente, la Antropología se ha caracterizado por ser una disciplina que fundamenta su elaboración teórica en el referente del trabajo de campo intensivo como la incontestable y mejor manera de conocer al otro, de convenirnos mutuamente en parte de la circunstancia de ese otro cultural con el que interactuamos.

El trabajo de campo puede tener características diferentes, según sea el objeto que se ha definido como problema de estudio, pero conserva como rasgo fundamental la presencia del(a) investigador(a) en el terreno y, por consiguiente, la larga impregnación con las poblaciones o grupos de personas que se investigan. Sin embargo, una práctica sin compromiso social, una práctica constituida en el marco ideológico de la hegemonía, puede tener como fundamento un trabajo de campo prolongado e intensivo y estar, no obstante, limitada por su propio instrumental teórico. Limitación que imposibilita el acceder al conocimiento de las realidades culturales de cualquier conjunto social, en cualquier espacio y en cualquier tiempo. Esa etnografía no será otra cosa que la ciencia constructora de discursos ideológicos para convencernos de que la dominación occidental es un proceso natural, que la diferencia -como el pecado cultural; inventado por el occidente europeo (Friedemann 1990)- es atraso, ignorancia y subdesarrollo.

No obstante, la etnografía, en su aproximación cualitativa al conocimiento de la realidad social, ofrece también la posibilidad de hacer a un lado los propios condicionamientos culturales, el etnocentrismo occidental, las concepciones de clase y de género, para aprehender el mundo desde el punto de vista de seres humanos que construyeron sistemas simbólicos diferentes.

En tanto el trabajo etnográfico no pretende la medición o cuantificación de una realidad que, desde esa perspectiva positivista, se evalúa con referencia a la sociedad occidental conocida, sino la descripción y explicación de una realidad que se valora en los términos de la diferencia cultural; contiene en la dinámica de su propia práctica las posibilidades de construcción de un saber sistematizado

liberador. @s configuraciones y pautas culturales que se construyen a partir de los rasgos y relaciones identificados en el trabajo de campo ' permiten encontrar las lógicas de; pensamiento de los diferentes grupos humanos, y aportar un saber descriptivo y comprensivo de los procesos sociohistóricos, en la medida en que se disponga de una teoría de la totalidad social como marco explicativo de las relaciones desiguales y contradictorias que subyacen a las diferencias culturales.

Un estudio etnográfico se interesa más por la descripción de los procesos que por la representatividad de los mismos en un universo mayor, ya que su objetivo final no es generalizar para un conjunto poblacional más amplio, sino explicar las estructuras y los procesos que conforman los universos simbólicos de los grupos en estudio. Esa afirmación, no obstante, no es una negación de las estructuras sociales en las que se insertan esos grupos, ni de la necesidad de trabajar toda interpretación de sentido en el contexto general de esas relaciones.

La aplicación de procedimientos no estandarizados en la selección de los y las participantes es una de las características del trabajo etnográfico, ya que no se utilizan muestras seleccionadas con técnicas de gran refinamiento estadístico. El objetivo de ese trabajo etnográfico, como se mencionó, no es la generalización, ni la búsqueda de la representatividad (que en la mayoría de los casos no "representa" más que el discurso hegemónico al cual se afilia el investigador), sino la comprensión de los procesos productores y transformadores de los universos simbólicos, en el contexto de las estructuras sociales concretas.

El y la etnógrafo(a), tanto en las etapas de recolección de información como en las de análisis, debe utilizar las categorías, relaciones y términos empleados por los participantes, sin imponer las de su propia cultura bajo ninguna circunstancia. En el proceso de redacción de los informes, el o la etnógrafo(o) se ve obligada(o) a respetar las categorías, relaciones y términos de los participantes, desarrollando algún mecanismo que le permita hacer comprensible o traducir esa realidad a un código al cual el potencial lector o lectora pueda tener acceso.

El estudio etnográfico busca evidenciar las estructuras que permiten comprender las producciones de sentido de los distintos grupos sociales. En el marco de esta episteme cualquier intento de medición, a pesar de la rigurosidad en la aplicación de las técnicas más sofisticadas de la encuesta, carecería de validez. Se estalla aplicando, en este caso, unidades de medición y estrategias de evaluación apriorísticas, generadas en contextos sociales regidos por lógicas de cuantificación totalmente ajenas a los universos simbólicos en observación.

El estudio cualitativo, es decir, la aproximación a las construcciones de sentido de los diversos conjuntos sociales, requiere necesariamente de la presencia del(a) investigador(a) en el terreno. En la encuesta basada en la administración de un cuestionario, el(la) entrevistador(a) establece una relación efímera con un(a) entrevistado(a) que se individualiza y se separa del contexto en que vive su cotidianidad. En el trabajo etnográfico, la investigadora o el investigador establece una relación intensa y duradera con las y los participantes. Estos no se individualizan ni se abstraen de su contexto social. Los y las participantes se visualizan como personas cuya existencia cobra sentido en un sistema de relaciones sociales: parentales, vecinales, comunales y de clase. Cada participante constituye, por lo tanto, antes que una individualidad, un ser humano integral, en el contexto de una sociedad histórica concreta. En consecuencia, tanto sus particularidades como sus generalidades no deben ni pueden obviarse. Como tampoco pueden obviarse las particularidades y generalidades de quienes participan como investigadores e investigadoras; ya que, también son seres humanos totales en un sistema de relaciones sociales: de clase, de género, de identidades histórico-culturales, de razas.

La etnografía, como una aproximación al estudio de realidades culturales diversas, no contiene en sí misma los antidotos contra la cosificación y la alienación que dominan el discurso científico en ese mundo globalizado del mercado total y de la homogeneidad impuesta. La etnografía será en todo momento aquello que etnógrafas y etnógrafos consoliden como su práctica de investigación, y realmente, a las puertas del siglo XXI, atemoriza lo que se observa. El trabajo de campo, la observación participante, la entrevista, la convivencia, son los rasgos que se le atribuyen; pero, no son vacunas que inmunizan contra la plaga de un positivismo renaciente, de la atomización recuperada, de los ordenadores omnipresentes, de una informática y una telemática que cada día dan más órdenes casi desapercibidas como tales, y... de una deshumanización 'racionalizada'.