

Clara Lourido
Universidade do Estado da Bahia – DCHT XIX y
Universidade Federal da Bahia - PPGA y ECSAS
clara_lourido@yahoo.com

Mesa 14 – Fenomenología y ciencias sociales

La antropóloga que vuelve a casa

Abstract

Proximidad y extrañamiento son parte del *métier* de la antropóloga –traductora cultural, al decir de Crapanzano, entre campo y academia-. Argentina trabajando en un lugar a la vez tan próximo y tan distante como Brasil, describo el surgimiento y consecuencias de un equívoco en un mundo que pocas veces es abordado como “mundo vivido”: el de la academia universitaria que, supuestamente albergando saberes universales, está poblada por sujetos que cargan historias culturales específicas, cuando el tema objeto del equívoco incluye, justamente, esas historias no siempre, o sólo parcialmente, des-naturalizadas u objetivadas. El tema del extranjero, tratado por Schutz en el artículo del mismo nombre y en *The homecomer*, así como por Simmel, será puesto en diálogo con la fusión de horizontes gadameriana; la traducción según Crapanzano y los “momentos etnográficos” de Marilyn Strathern, para considerar sea la confluencia, sea la emergencia de **estructuras** de sentido distintas en su especificidad a partir del contraste. Presentado anteriormente a un público brasileño, el caso requiere una nueva revisión en cuanto a la expectativa de supuestos e implícitos compartidos con mis connacionales en éste que puede ser concebido como un paso para la vuelta a casa y un experimento de producción de conocimiento socioantropológico.

*Creo que si fuera japonés no me gustaría
la mayor parte de lo que los no-japoneses escriben sobre Japón*

*Hablaré de un país que conozco bien, no por haber nacido en él,
ni por hablar su lengua, sino porque lo estudié mucho*

Pierre Bourdieu, Razones Prácticas

El mundo (vivido) académico

La construcción de un objeto de conocimiento es un proceso que no termina en la redacción del proyecto de investigación sino que se extiende hasta las fases finales de la producción académica. En los programas de posgrado brasileros existe una instancia intermedia posterior a haber aprobado las materias –el examen de calificación– en que candidatos a maestría y doctorado presentan ante un jurado su problemática por extenso, datos ya analizados en algunos avances (un capítulo, por ejemplo) y a veces la estructura de la futura tesis. A pesar de que el jurado juzga si el trabajo será completado en tiempo y forma, el carácter evaluativo de ese examen no es central: prevalecen críticas pero, sobre todo, comentarios y sugerencias para la fase final del desarrollo de la tesis: el candidato tiene tres o cuatro lectores atentos además de su director –en épocas de hiperproductivismo sabemos que lectores atentos no abundan.

Presento aquí un aspecto inesperado surgido en una de estas instancias de interlocución académica que afectó la construcción de mi investigación que, en ese momento, ya estaba muy avanzada y requirió una investigación suplementaria, sobre un tema que, la verdad, ni imaginaba que fuera relevante y –éste es un punto fundamental– *mis interlocutores tampoco*.

También fue una elección mía avanzar hacia lo desconocido: podría haber ignorado lo que se presentó, en ese diálogo, como dos puntos en que parecía que cada lado estaba hablando de cosas

diferentes, algo así como un diálogo de sordos. Desde ya aclaro que los dos comentarios casi en passant que motivaron ese dilema no parecían centrales ni constituían una crítica: mi trabajo fue muy bien evaluado y el examen fue casi una conversación entre amigos; es decir, no invalidaban mi propuesta ni fueron hechos con mala voluntad. Ellos mismos, posteriormente, se sorprendieron con el efecto profundo que esos comentarios tuvieron –la verdad, me dejaron casi paralizada durante un período considerable. Zeitlin (2009) observa que todo diálogo es parcial, en el sentido de que no todo necesita ser explicitado y que habitualmente esto es satisfactorio para resolver problemas prácticos en el curso de los vínculos intersubjetivos de la vida cotidiana. El valor de su trabajo es considerar que el conocimiento antropológico también es siempre parcial, contradiciendo la ilusión totalizadora de la antropología que, reuniendo lo dicho por los “informantes” con lo “no dicho” pero observado por el etnógrafo con el plus de la teoría social completaría un cuadro al que el nativo no necesariamente tendría acceso.

No quiero decir que el mundo académico sea en todo equivalente a la “vida cotidiana” que confirma a cada paso nuestras preconociones sobre el mundo o que nos provee recetas prácticas y probadas para resolver problemas, aunque sí afirmar que es un mundo que, a pesar de no ser ni pacífico ni igualitario, atravesado por líneas teóricas, compromisos ideológicos, jerarquías y luchas de poder por control de recursos, es conocido por sus participantes. Es claro que posee una especificidad: es un espacio en que se espera que cada individuo presente algo nuevo. Sea una solución nueva para problemas conocidos, sea problemas nuevos que pueden ser abordados con herramientas probadas pero que en su aplicación sean por su vez transformadas. El caso que presentaré muestra que lo nuevo, inesperado, puede surgir por razones, digamos, no habituales: la “intromisión” de stocks de saberes que dudo en llamar de “académicos” en la medida en que están naturalizados por al menos alguna de las partes, cuando la interlocución académica se da entre actores de diferentes nacionalidades.

Si por un lado la antropología, en razón de la centralidad del método etnográfico ciertamente ha tematizado la construcción de conocimiento con otros –básicamente en el campo, que puede ser vivido como cotidianidad para el “grupo estudiado” pero no para el investigador- menos atención ha recibido el diálogo con otros “otros”: director, colegas, evaluadores y otros pares de

la llamada “comunidad científica” durante el proceso de análisis y escritura que en las ciencias sociales y humanidades tiende a ser un momento bastante solitario. Pero en la práctica profesional de los sociólogos y antropólogos, desarrollada a lo largo de muchos años (uno de los miembros del jurado comentó ya haber participado de más de 60 mesas durante su carrera!) saberes acumulados pueden también transformarse en pre-nociones. Nos deparamos aquí entonces con dos aspectos de esta cuestión: una relación intersubjetiva en que la comprensión mutua implica, para una de las partes, efectos de conocimiento a ser plasmados en un objeto –en las ciencias sociales, un texto, que como todo texto tendrá vida propia que perdurará más allá del momento de esas relaciones intersubjetivas iniciales y quedará en disponibilidad para otros lectores futuros.

Si cualquier objeto de investigación puede considerarse una relación entre el investigador, su campo/datos y las herramientas teóricas para comprenderlo, la crítica a los textos académicos en antropología realizada entre otros por Geertz y Clifford y Marcus obligó a los etnógrafos a incluirse como personajes en el propio texto explicitando las relaciones (de saber y también de poder) con sus investigados rompiendo con la escritura objetivista en que el sujeto de enunciación está ausente por tras de una posición de autoridad científica impersonal. En esta corriente crítica, fue Crapanzano quien enfatizó que en etnografía –como en toda escritura– además del referente y el autor también está embutido el destinatario del mensaje. El antropólogo sería así un traductor cultural, un mediador: el destinatario del texto antropológico no es idéntico al autor –punto que otros críticos del texto antropológico tal vez olvidaron. Es verdad que el texto listo se insiere en una trayectoria profesional en que los puntos finales pueden ser provisorios cuando cada investigador a lo largo de su carrera profundiza, reorienta, abandona una temática o problema de interés a lo largo de los años y de varios proyectos de investigación. En esa trayectoria, la interlocución entre pares puede puntuar, en parte, esas profundizaciones y reorientaciones.

Mi objetivo en este trabajo es poner de manifiesto que en un diálogo académico, la experiencia y stock de saberes acumulados de los interlocutores también entran en juego. Y que teorías “científicas”, conceptos y categorías sociológicas, por ejemplo, están cargados de contenido

proveniente de contextos sociohistóricos específicos pero no explicitados, ya que su grado de universalidad o particularismo no puede ser adivinado previamente por quienes los usan. Pero esto sólo se me hizo evidente en esa situación de incompreensión, que puso de manifiesto mi condición de extranjera residente en Brasil en un ámbito en que ese aspecto de mi persona no había nunca sido cuestionado.

Lidiar con otros en la construcción del conocimiento antropológico

En antropología, el etnocentrismo teórico (y político) fue cuestionado en los años 80 y 90 por autores norteamericanos herederos de la tradición particularista inaugurada por Franz Boas y distante de las corrientes comparatistas británicas o universalistas francesas, en dos sentidos: la capacidad cognitiva del etnógrafo para acceder a otra cultura concebida como inconmensurable y el vínculo de saber/poder en campo en que el antropólogo podría imponer su palabra sobre los sujetos del campo.

Las obras de estos autores son consumidas en materias como “antropología contemporánea” o “metodología de investigación” en las carreras de antropología no solamente en los países centrales sino también en aquellos que históricamente fueron objeto de investigación, las “antropologías periféricas” que tienen como objeto de estudio, las más de las veces, sectores internos de sus propias sociedades, concebidas como “subculturas” o “contextos locales” a los cuales el investigador no pertenece y que son abordados sea a partir de la empatía o (menos) del distanciamiento (por ejemplo con las herramientas de la des-cotidianización propuesta por Ribeiro (1999) o Velho (1987)

Menos conocido es el debate entre nativismo y externalismo antropológico sucedido en la África y Asia poscoloniales: quién conoce mejor? Un antropólogo africano que domina lengua materna stock de saberes locales o el investigador extranjero que nunca llegará a conocer completamente el punto de vista nativo? Por su parte, externalistas defendían que “el contraste cultural promueve la curiosidad y la percepción, garantiza un conocimiento científico desinteresado, neutral y desprejuiciado, y que el desinterés en competir por recursos locales resulta en la equidistancia

del investigador extranjero respecto de los distintos sectores que componen la comunidad estudiada” (Beattie en Guber 2001). Más allá de la neutralidad, tal vez las preguntas interesantes serían: *qué conoce cada uno? Que, de lo que conoce, dice al otro? Será posible un diálogo entre ambos? Y sobre todo: Para qué? Qué harán con ello?*

La continuidad que propone Zeitlyn entre conocimiento de la vida cotidiana y conocimiento antropológico como inevitablemente parciales tiene un foco en el resultado de la interacción (en su caso, entre nativo y etnógrafo). Pero cómo funciona esto dentro del mundo académico? Lo que no decimos, es porque suponemos que está implícito, ya que el otro es mi *semejante*? En el mundo académico partimos de esta última premisa, las diferencias puestas en el grado de conocimiento de lo que debe ser conocido (teorías y métodos, principalmente).

La intensificación en las últimas décadas de los contactos, diálogos y trabajos conjuntos en las ciencias sociales -en sentido amplio- entre argentinos y brasileros se ha dado no sin tensiones, especialmente cuando antropología, sociología y análisis político parecen utilizar conceptos y categorías aparentemente "universales" pero que, argumento, vienen "cargadas" de contenidos históricos de variada duración (este es otro de mis puntos: cuál y qué profundidad temporal tienen la memoria y el olvido de esos procesos históricos) que no siempre han sido semejantes y que son muy poco conocidos o desconocidos de un lado a otro.

Afirmo aquí que una de las dificultades de comprensión mutua que en el caso de Argentina/Brasil (es mi hipótesis) se daría más por las semejanzas (aparentes) -lo que en lingüística se llama "falsos amigos"- que en el diálogo entre nativo y etnógrafo, pertenecientes a tradiciones culturales que se consideran distantes previamente (las más típicas de la antropología clásica). Es con este énfasis que reformulo el trabajo escrito anteriormente con una colega francesa (Lourido, C., Zonzon, C.N., 2007) del que extraigo trechos aquí: lo que nos reunió fue una necesidad de diálogo sobre nuestra condición de “extranjeras residentes”, al mismo tiempo próximas y extrañas y los efectos que esa interpelación, no en el campo sino en el mundo académico, tuvieron en nuestros respectivos objetos de investigación. Preocupación presente también en un trabajo posterior, sorprendentemente también de una argentina y una francesa (Gutel , Echazu

2011) residentes en Brasil. Sin embargo, el modo de cada una de lidiar con la especificidad de la “extranjería” (lo que nuestros colegas locales nunca precisan hacer) y, sobre todo, las estrategias que inventamos y sus efectos en el contenido de nuestros trabajos fueron diferentes. En todo caso, la experiencia extranjera reduplicó, en mi caso, la demanda de interpretación que la propia antropología ya impone.

Entre Patagonia y el sertón

Mi investigación (Lourido 2008) describió las continuidades y variaciones de lo en el siglo XX fue denominado un “mito”, el de una ciudad que fue descrita, desde finales del siglo XVI, como poblada por españoles, indios, ingleses, holandeses y/o mestizos, y que fue buscada entre los siglos XVII y XVIII por autoridades coloniales y por religiosos en sucesivas expediciones en Pampa-Patagonia. Siguiendo el análisis de mitos y tradiciones de Herzfeld (1985), incluí también como versiones las interpretaciones que historiadores y literatos que a partir del siglo XIX llamaron tanto a las descripciones de la ciudad como a las expediciones como “mito” (es decir, eliminaron las expediciones de la “historia”). Esas interpretaciones además clasificaban las versiones con criterios étnicos: separaron la “leyenda española” de la “leyenda indígena” y atribuyeron la mezcla a la “confusión” de los “hombres del pasado” (Gandía 1932, 1946; Holanda, 1994).

La contribución de mi investigación consistía en el argumento de que tales operaciones intelectuales contribuían para la producción de una nacionalidad argentina blanca y homogénea que incluía a los indios en el capítulo de la prehistoria, como objetos arqueológicos del pasado muerto.

Las historias sobre los césares habían aparecido, para mí, argentina nativa, como exóticas, ya que hasta dar –de casualidad– con documentos que aludían a esas expediciones en el Museo Etnográfico mientras buscaba materiales para un trabajo de seminario aun durante la carrera de grado, nunca había oído mencionarlas ni las había estudiado en los libros de historia, aun cuando los expedicionarios eran “personajes históricos” conocidos (Ramírez de Velasco, Hernandarias,

el jesuita Cardiel, entre otros). Personajes que en la “historia oficial” eran presentados como fundadores de ciudades en un territorio que o estaba vacío (o había sido vaciado cf. Halperín Donghi 1992) o en el caso de las misiones (Cardiel fundó la misión del Salado) como claramente delimitado. Esos personajes no aparecían como expedicionarios que imaginaban para esa ciudad (y escribían en cartas, planos de expedición, informes al rey) diferentes alternativas que combinaban a las poblaciones locales con diferentes conquistadores o colonos europeos.

Explícitamente escribí en el texto presentado al examen de calificación que estaba hablando de lo que Trouillot (1995) llama un “silencio de la historia”: “Durante mucho tiempo los antropólogos se trasladaron a lugares distantes y describieron fenómenos extraños para la sociedad occidental de donde esos antropólogos provenían; fenómenos que, por su parte, eran normales para aquellos otros distantes. Esta investigación aborda un tema que es extraño para una nativa y eso parece subvertir las relaciones entre normal y exótico tal como han aparecido en la antropología. [...] Los vínculos entre lo normal y lo exótico pueden caer en dos trampas. Una consiste en reforzar el extrañamiento inicial y, así, en términos de la antropología clásica, estaría investigando un tema intrascendente desde el punto de vista ‘nativo’. La otra, inversa, sería normalizar ese extrañamiento inicial excesivamente por medio de la interpretación y así la sorpresa inicial se perdería. Trataré de mantener un equilibrio que permita, como sugiere Geertz (1983) ‘hablar de cosas irregulares en términos regulares sin destruir por eso aquella calidad irregular que nos atrajo a ellas en primer lugar’. Esto, sin olvidar que la primer irregularidad no es propiedad del objeto, sino de la relación que se establece con él.” (Lourido 2007)

Sólo que en esos vínculos y torsiones descuidé otra que se sumaba a las anteriores: al presentar mi caso a profesores y colegas brasileros, yo sospechaba que la “historia oficial” argentina, que para mí era obvia, podía no ser nada obvia para ellos, pero no sabía en qué medida. Como en toda traducción cultural, saber cuánto o qué el otro sabe es necesario, sea para evitar dejar cosas sin explicación o ambiguas, o para no caer en redundancias. La proximidad entre Argentina y Brasil, ambos ex colonias parecían muy semejantes. Por otro lado, lo que realmente no sospechaba era que una historia como la de los césares podía parecer muy familiar en Brasil. Y tampoco que esa asimetría fuera desconocida, tanto por mí como por mis interlocutores.

Cómo llegué a saber de esa asimetría? Antes del examen de calificación ya una antropóloga brasilera clasificó mi investigación como de “sociología histórica”, enfatizando el tema de la construcción de la nacionalidad. Otro antropólogo (portugués) ignoró ese aspecto, y me propuso hacer una especie de Mitológicas de la conquista americana. Yo insistí en mantener mi objeto unificado y así llegué al examen. Una vez más un antropólogo ignoró el tema de la nacionalidad; los otros dos, sociólogos (se trataba de una maestría en ciencias sociales) enfatizaron esta última como un contraste entre tradición y modernidad, y destacaron su interés en las reinterpretaciones que a partir del siglo XX los historiadores y críticos literarios hacían de la tradición colonial. Esto, ya lo esperaba, de los tres. Inclusive la composición del jurado del examen se hizo con esa expectativa.

Sin embargo, en dos momentos yo simplemente no entendía las palabras de mis interlocutores. Y no era problema de portugués. Saber de qué estaban hablando para poder, a mi vez, aclararles esos puntos me obligó a hacer una investigación extra, tras haberme quedado perpleja por algunos meses.

1. El primer punto era sobre el nombre “césares”. En el texto yo lo había trabajado como una transformación mítica (al estilo de Lévi-Strauss) ya que el nombre de los habitantes de la ciudad era atribuido al primer expedicionario (Francisco César, quienes conozcan El Entenado de Saer sabrán de quién estoy hablando) y en una relación metonímica de centro y periferia al estilo de un imperio –en uno de los documentos hay referencias a “los césares de Roma”. Pero uno de los sociólogos insistía en que “césares” se refería al Imperio Brasileiro. No sólo no había referencias a Brasil en mis fuentes, sino que además –y esto mi interlocutor no lo sabía- tampoco existe en la historia oficial argentina, que pasa de la colonia a la independencia, un “período histórico” semejante a lo que en la historia brasilera se llama el “Brasil Imperio”. La insistencia de mi interlocutor me hizo profundizar el análisis de los documentos, donde vi que sólo dos reyes españoles (Carlos V y Felipe II, que también fue, por imposición española, Felipe I de Portugal) son denominados “Sacra Católica *Cesárea* Majestad” en toda la correspondencia de Indias, mientras los anteriores solamente son llamados “Sacra Católica Majestad”. Y, además, sólo más

tarde percibí que ese período histórico es presentado en los libros escolares brasileros (pero no en los argentinos) como el momento de mayor tensión entre España y Portugal, en que España es vista como “invasora”. Historia que se actualiza en las aulas hasta la actualidad. (Lo que me hizo pensar que los roces entre Argentina y Brasil se remontan a mucho tiempo antes que el fútbol fuera inventado.) Salvo la parte del fútbol, esa investigación extra fue incorporada al texto de la tesis teniendo en mente a los lectores brasileros.

2) El otro sociólogo se refería repetidas veces a los expedicionarios con el nombre de “aventureros” (y, así, los colocaba en el polo “tradicional” del problema). Pero yo no concordaba, ya que eran personajes “históricos” al estilo moderno (civilizadores, fundadores de ciudades), enviados por la Corona y las órdenes religiosas para administrar territorios y poblaciones, inclusive para controlar y castigar a los “aventureros” que se desplazaban de Lima hacia el sur, como era el caso de Ramírez de Velasco y así yo los describía en mi texto. Para mí era interesante, justamente, que agentes del orden administrativo-burocrático *también* fueran buscadores de una ciudad perdida en el desierto. (Cabe observar que la última expedición data de 1780.)

Sólo después de leer –sin ningún objetivo profesional– la novela *El Guaraní* de José de Alencar, escrita en 1853 (pero que transcurre en los primeros tiempos de asentamiento de portugueses en la región de Rio de Janeiro) que creí entender a qué “aventureros” mi interlocutor se refería. En la novela, se trata de mercenarios extranjeros (italianos) que buscan el mapa perdido de las Minas de Plata de una ciudad igualmente “perdida”, Muribeca. La llegada de esos aventureros a la casa del señor portugués que acaba de instalarse con su familia desencadena la tragedia que se abatirá sobre esa casa, de la cual sólo saldrán vivos la hija Ceci y el “indio amigo” Peri, la pareja originaria de la nacionalidad brasilerá “mestiza” si esa novela puede considerarse una de las que, en aquel país, colaboran para construir su “mito de origen”.

Ya en a comienzos del siglo XX, otro “buscador” de minas de plata, no literario sino histórico, el inglés Perry Fawcett (Leal 1996), también es presentado en la historia del indigenismo brasileró como “aventurero” y contrapuesto al Mariscal Rondón, expedicionario oficial del gobierno,

fundador del Servicio de Protección al Indio y de la reserva Parque Indígena do Xingú existente hasta la actualidad. Para tener una idea de cómo es concebido el también extranjero Fawcett, basta decir que es considerado el inspirador de la saga Indiana Jones.

Puede decirse que fue por casualidad que entré en contacto con esas historias. No me fueron sugeridas por mis profesores o mi director de tesis. Como extranjera residente, fui aprendiendo la historia de Brasil de a poco y de manera asistemática, viendo televisión, leyendo literatura y diarios, viendo el contenido de los exámenes de ingreso a las carreras de grado y acompañando el aprendizaje de mi hija brasilera y mi sobrino adolescente. Conocer historia de Brasil no era requisito para investigar, en Brasil, sobre Argentina.

Los dos equívocos descritos muestran falsas semejanzas entre las historias de Argentina y Brasil. Si esas semejanzas aparentes no hubieran sido puestas en evidencia, el carácter “extraño” y el silenciamiento realizado por los exégetas del “mito” después del siglo XIX en Argentina hubieran sido engullidas por la analogía con la historia brasilera en que el mestizaje es reverenciado por las élites culturales, exactamente al contrario de lo sucedido con la interpretación de las relaciones interétnicas en Argentina en que el “crisol de razas” incluye prioritariamente a los inmigrantes blancos europeos pero no a los indios ni a los mestizos.

Categorías descriptivas –históricas como “imperio” o sociológicas como “aventureros”- traspasadas de un contexto a otro en lugar de colaborar en el esclarecimiento del caso lo habrían eclipsado.

Um tercer momento “etnográfico”

El caso expuesto nos conduce a preguntarnos en qué medida es necesario prestar atención a cierta inconmensurabilidad cultural mutua entre investigador y comunidad académica. Qué sucede cuando la academia y el investigador no comparten la misma experiencia histórico-cultural, aun cuando ambas, del punto de vista del universal etnocéntrico, son consideradas periféricas?

Strathern (1999) propone que el momento de escritura (“en casa”, una vez que volvimos del campo) sería un “segundo momento etnográfico”, donde el campo se hace presente, en forma de recuerdos o flashes, incluso de aspectos no “vistos” en la fase de observación e interacción con los sujetos, de la misma forma en que durante el campo o primer momento etnográfico se nos “aparecen” problemas teóricos. En la medida en que en las evaluaciones y otras interacciones con colegas nos confrontamos con novedades, es posible extender ese concepto y pensar en un “tercer momento” que puede pasar desapercibido cuando investigador e interlocutores comparten no solamente conocimientos teóricos de las ciencias sociales –y a veces también empíricos sobre el caso estudiado, como también prenociones de la experiencia subjetiva. El mundo académico requiere que los primeros sean puestos en evidencia, mientras que los segundos pueden permanecer implícitos. Defender un tercer momento se basa en que no podemos considerar al texto antropológico como escrito en un idioma universal comprendido por una comunidad académica igualmente universal, a pesar de los esfuerzos de los países “periféricos” para formar parte de ese universo sin tomar en consideración el carácter relacional (inter-nacional) de esas interlocuciones (Lourido et al., 2007), lo que rebota necesariamente sobre aquello que no es dicho en la ciencia mainstream –y los esfuerzos e incomprensiones de los profesionales de los países periféricos para participar de tal comunidad –a comenzar por aprender a expresarse en inglés, francés o alemán, por ejemplo.

En los cruzamientos de “puntos de vista” (nativo, eurocéntrico) pueden suceder dos cosas, según Strathern: cada punto de vista puede o desplazar al otro o sumarle algo. El desplazamiento del imperio “inexistente” en la historia argentina por el imperio brasilero que parecía obvio a mis

interlocutores fue transformado en más investigación: la investigación histórica sobre el nombre “césares”. Por otra parte, al rechazar el término “aventureros” para describir a los expedicionarios me dediqué a detallar con más cuidado las posiciones sociológicas y a diferenciarlos de otros personajes que así eran considerados por los gobernadores y jesuitas, explicitando las relaciones entre ambos. En qué medida esos desplazamientos y sumas mejoraron la tesis? En primer lugar, fueron necesarios para que la investigación fuera comunicada, si cuando decimos algo tenemos la expectativa de comprensión por el otro.

La noción de horizonte gadameriana puede nos ayudar a entender lo que sucedió, pero no en el momento en que sucedió sino mucho tiempo después. Ya que mis *expectativas* en relación a ese diálogo –mis proyecciones a futuro a partir de lo que yo ya conocía, no solamente de mi propio trabajo, sino también de lo que yo conocía de mis interlocutores, a partir de sus posicionamientos teóricos y trabajos anteriores, e incluso de sus estilos personales ya que no sólo no eran desconocidos sino que teníamos una experiencia relativamente larga de intercambios (uno, mi director, otro, miembro de un grupo de estudios del que participo) fueron tomadas de *sorpresas* por esos elementos que no entraban en ninguno de los marcos referenciales ni míos ni de los que yo imaginaba ser de ellos. Es claro que yo no pretendía prever lo que acontecería en ese encuentro; al contrario, esperaba aportes substanciales para continuar mi trabajo –que de hecho ocurrió en muchos otros temas y aspectos... salvo en los puntos mencionados. Como dije anteriormente, mis relaciones académicas y amistosas podrían haber continuado si yo simplemente hubiera ignorado esos comentarios: no se trató de una exigencia por parte de ellos. Sin embargo, puedo decir que se trató de una *experiencia auténtica*, en el sentido de cierta negatividad, la apertura de un des-conocimiento que demanda un nuevo saber. Sin embargo, hasta saber que era una tradición (pero no la mía!) que me estaba interpelando, pasó algún tiempo, para superar el modo inauténtico científico-metodológico de experiencia. Pero yo hago antropología (justamente, antropología histórica). Terminé apelando a datos históricos, algunos “suelos” que provenían de mi vida cotidiana de residente (madre, tía, espectadora de tv y lectora) no profesional, que fueron, después cosidos y complementados con una investigación histórica complementaria. Afectada por esos movimientos, puedo decir que mi propio lugar o el modo de ser extranjera –no dejo de serlo, por muchas otras razones- se modificó en el proceso.

Presentar este caso en Brasil produjo un reconocimiento por parte de mis interlocutores al mismo tiempo que un reconocimiento de la diferencia con la tradición argentina. No obstante, me da la sensación –sólo puedo expresarlo así- de que continúa habiendo una diferencia en otro sentido. Para decirlo brevemente: en referencia al peso o modo en que la explicación histórica y la actitud hacia el pasado tienen para la interpretación del presente en ambos países. Esto es: que la diferencia es concebida también diferentemente de cada uno de ambos lados. Esta (la de este congreso) es ciertamente otra *situación* –con otros interlocutores y, por lo tanto, ocasión para otro experimento en que equívocos pueden surgir –aunque estemos preparados para ellos.

Extranjerías de ida y vuelta

Tanto Simmel (1983) cuanto Schutz (1945) se refieren al extranjero como un tipo sociológico que describe un individuo con otro origen y que, por lo tanto, no perteneció al “grupo” desde el inicio. Si por un lado las necesidades de convivencia cotidiana con la sociedad receptora lo obligan a comportarse e interactuar de maneras determinadas para favorecer su integración, los autores resaltan el extrañamiento, la relativa objetivación y distancia que el extranjero-inmigrante tiene en relación a las costumbres locales. Dependiendo del tiempo de permanencia, a lo largo de la convivencia en su nuevo lugar, ocurriría un proceso en que el extranjero primero cuestiona y desnaturaliza, y después va abandonando de a poco las prenociones y hábitos de su cultura de origen que irán siendo substituidas por los de la sociedad receptora. En términos de Strathern, un desplazamiento de un punto de vista por otro.

En un segundo artículo inmediatamente posterior, Schutz introduce la problemática del que vuelve a casa. El ejemplo es el del soldado que vuelve de la guerra y testimonia que ésta ha sido vivida de maneras muy diferentes por él y por aquellos que quedaron en casa. La continuidad de la convivencia fue interrumpida y el efecto de esa ruptura se hará sentir afectando la posibilidad de retomada de lo que Schutz denomina “intimacy”, la co-determinación de la vida de cada miembro del grupo primario con las vidas de los otros miembros en que el presente compartido

incluye, también, un sistema de relevancias duradero y que se extiende al futuro como planes o temores. Mientras el emigrado está afuera, su presente es poblado, más que por la textura de las relaciones internas del “nosotros”, por memorias de éstas, congeladas y muchas veces deformadas o fragmentadas. A la vuelta, la irreversibilidad del tiempo interno y las transformaciones –según Schutz, más aceleradas y profundas en el que se fue pero también ocurridas en el grupo de origen profundizan el foso entre ambos.

El desplazamiento de uno por otro aparece muy evidente en los casos de veteranos de guerra –el caso de los veteranos de Malvinas lo sugiere también aquí. Sin embargo, no puedo homologar la experiencia de guerra de un soldado con mi experiencia de vida en Brasil. A pesar que ciertamente tanto mi sentido de self como mis expectativas y vínculos con argentinos y brasileros han cambiado, la radicalidad de la diferencia se parece más con la situación de distancia de la antropología clásica que esta que presento aquí, la de *semejanza aparente*.

En la medida que esta experiencia narrada es individual, presenta cuestiones que pueden o no aparecer en otros contextos y otras experiencias tanto en lo que he llamado el mundo académico como en situaciones intersubjetivas que comprometan la disonancia o incompreensión intercultural. Mi caso específico expone lo que podría llamar la diferencia enmascarada en la semejanza aparente. Por que es relevante para pensar teoría social? Confieso que personalmente me da cierto fastidio la inclusión del investigador como autor que ha sido explotado en la autoetnografía. No se trata de autobiografía de antropólogo narcisista. Si algo me atrae de la antropología (con o sin etnografía) es el problema de la alteridad y la diferencia. Antropología para mí es: cómo si somos todos iguales podemos ser tan diferentes? Esta es la tensión / problema que justifica esa ciencia. Pero también: cómo es posible comunicarnos, no desplazando un punto de vista por otro sino sumando algo? El abordaje fenomenológico que narra una experiencia puntual acontecida en tiempo y espacio específicos puede tener valor heurístico para pensar e investigar otros casos de la vida en un mundo con otros.

En términos lingüísticos, la situación de semejanza aparente se denomina, en castellano, “falsos amigos”. En portugués, “falsos cognatos” (no nacidos juntos). Esa diferencia podría llevar el

análisis más lejos, hacia los modos diferentes de construir sociabilidad, hacia sociedades más o menos cosmopolitas y permeables a la novedad y la diferencia. Y también a mundos académicos más o menos receptivos no sólo de teorías sino de categorías sociológicas descriptivas que pueden ser importadas desconociendo el contenido sociohistórico en que se originaron. Más allá de los césares, espero que mi contribución pueda servir de alerta para otros posibles equívocos en el futuro, en otras situaciones y para otros objetos en el marco de la colaboración entre investigadores argentinos y brasileros de ciencias sociales.

Bibliografia

- Crapanzano, V. (1992). *Hermes's dilemma and Hamlet's desire. On the epistemology of interpretation*. Cambridge-Massachusetts-London: Harvard Univ.Press.
- Echazú, A.G., Gutel, C. (2011). Antropólogas gringas: deslocamentos e experiências de gênero e racialidade em contexto brasileiro. *R@U. Revista de Antropologia Social dos Alunos do PPGAS-UFSCar*, 3(1), 127-144.
- _____. (1932) *La Ciudad encantada de los Césares*. Buenos Aires: Librería de A. García Santos.
- Gandía, E. (1946). *Historia crítica de los mitos y leyendas de la conquista americana*. Buenos Aires: Centro Defensor del Libro [1929].
- Geertz, C. (1983). *Local Knowledge. Further Essays in Interpretative Anthropology*. New York: Basic Books.
- Guber, R. (2001). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- Halperín Donghi, T. (1992). *Una nación para el desierto argentino*. Buenos Aires: CEAL.
- Herzfeld, M. (1985). Lévi-Strauss in the Nation-State. *Journal of American Folklore*, 98(388),191-208.
- Holanda, S. B. (1994). *Visão do Paraíso*. São Paulo: Editora Brasiliense [1959].
- Leal, H.(1996). *Coronel Fawcett. A verdadeira história do Indiana Jones*. São Paulo: Geração Editorial.
- Lourido, C. (2008). *Buscando a los césares. Un mito oculto en la construcción de una nacionalidad*. Tesis de maestría. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais-UFBA. Salvador, Brasil. Disponible en: <http://www.ppgcs.ufba.br/main.asp?view=Detalha.dissertacao&id=609>
- Lourido, C. & Zonzon, C. N. (2007). Arriscando não dizer nada ou falar demais: desventuras de duas pesquisadoras estrangeiras residentes no Brasil. *Anais do I Reunião Equatorial de Antropologia e X Reunião de Antropólogos Norte-Nordeste*. Aracaju. Cd-Rom. ISBN: 19825145.

- Ribeiro, G.R. (1999). Descotidianizar. Extrañamiento y conciencia práctica, um ensayo sobre la perspectiva antropológica. In: M. Boivin et al (orgs.) *Constructores de Otriedad*. Buenos Aires: Eudeba.
- Rodríguez-Grandjean, P. (2002). Experiencia, tradición, historicidad en Gadamer. *A Parte Rei: revista de filosofía*, 24, 1-18. Disponible en: <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/pagadamer.pdf>
- Schutz, A. (1944). The Stranger: An Essay in Social Psychology. *The American Journal of Sociology*, 49(6), 499-507.
- Schutz, A. (1945). The Homecomer. *The American Journal of Sociology*, 50(5), 369-376.
- Simmel, G. (1983). O estrangeiro. *Sociologia* (E.M.Moraes org.). São Paulo: Ática.
- Strathern, M. (1999). *Property, Substance and Effect. Anthropological Essays on Persons and Things*. London: Athlone.
- Trouillot, M-R. (1995). *Silencing the Past: Power and the Production of History*. Boston: Beacon Press.
- Velho, G.(1987). Observando o familiar. Em: *Individualismo e Cultura*. Rio de Janeiro: Zahar. Cap.9, 121-132.
- Zeitlyn, D. (2009). Understanding anthropological understanding. For a merological anthropology. *Anthropological Theory*, 9(2), 209-231.
- .