

¿Qué es la etnografía? Debates contemporáneos Primera parte. Arraigamientos, operaciones y experiencias del trabajo de campo

Daniel Cefai*

Escuela de Altos Estudios de Ciencias Sociales, París, Francia

RESUMEN

Este artículo intenta determinar algunas referencias en torno a los debates sobre la investigación etnográfica. La primera parte, que se presenta en este número, entrega una definición mínima de la etnografía, subrayando el momento de observación directa o participante y el registro en el diario de campo. Insiste en la dimensión de la experiencia encarnada –afectiva, sensitiva, práctica– del investigador y de sus encuestados, en el trabajo de la cara, en el sentido de Goffman, en sus interacciones cara a cara, y en la reflexividad que ahí se juega. Proponemos distinguir las diferentes formas de compromiso del investigador, en tanto que persona privada, actor social e investigador científico, considerando que cada una de estas formas de compromiso tiene sus propios marcos de pertenencia. Nos interrogamos sobre la dificultad para hacerse un lugar en el orden de la interacción, de lo que depende la calidad de los datos y de los análisis que seguirán. Para terminar, indicamos cómo el etnógrafo debe dar cuenta de las categorías que organizan la experiencia de los encuestados para hacer sentido de

* Daniel Cefai es Directeur d'Études en la École des Hautes Études en Sciences Sociales, París, e investigador en el Institut Marcel Mauss-Centre d'études des mouvements sociaux, EHESS-París. Sus ámbitos de investigación son la sociología de las movilizaciones colectivas y los problemas públicos, los métodos de investigación en terreno y la historia de las ciencias sociales en Estados Unidos, en particular, en Chicago. Ha publicado recientemente *L'Urgence sociale en action. Ethnographie du Samusocial de Paris* (París: La Découverte, 2011, en coautoría con Edouard Gardella) y ha coeditado *L'Engagement ethnographique* (París: Éditions de l'EHESS, 2010), *Du civil au politique. Ethnographies du vivre-ensemble* (Bruselas: Peter Lang, 2011, junto a Mathieu Berger y Carole Gayet-Viaud), *L'Expérience des problèmes publics* (París: Editions de l'EHESS, 2012, junto a Cédric Terzi) y *Goffman et l'ordre de l'interaction* (París: PUF/CURAPP-CEMS, 2013, junto a Laurent Perreau). Correo electrónico: cefai@ehess.fr. Traducción de Consuelo Biskupovic con la ayuda de Fabien Le Bonniec, a quienes el autor agradece profundamente, así como también a los dos evaluadores anónimos de *Persona y sociedad*. Muchos de los puntos discutidos en este artículo remiten a dos libros del autor: *L'Enquête de terrain* (2003) y *L'Engagement ethnographique* (2010).

sus contextos de sentidos, antes de abordar una actividad explicativa o interpretativa. La segunda parte, pronta a aparecer en un siguiente número de *Persona y Sociedad*, continuará el examen de la escritura, la teorización y la recepción de la investigación etnográfica.

Palabras clave

Etnografía, experiencia encarnada, etnógrafo, interacción, reflexividad

What is Ethnography? Current debates.

Part One. Settlements, operations and experiences from the field work

ABSTRACT

This paper attempts to clarify some references made in connection with current debates on ethnographic research. The first part, which is presented in this issue, provides a basic definition of ethnography, highlighting the moment of direct or participant observation, note-taking and recording in the field notebook. It also emphasizes the face-to-face experience and interactions –affective, sensitive and practical– that take place between the researcher and his subjects in what Goffman has defined as the ethnographic ‘face-work’ and in the reflexivity that comes into play there. We propose making a distinction between a researcher’s various levels of commitment –as a private person, a social agent, and a scientific researcher–, considering that each one of these levels of commitment has its own frameworks of relevance. We ask ourselves about the researcher’s difficulty in finding his place in the order of the interaction, a factor that is crucial to the quality of the data and of the analyses that will follow. Finally, we dedicate a few words to examine how the ethnographer must engage with the categories that structure the interviewee’s experience, making sense of their contexts of meaning before launching into explanation and interpretation. Part Two, which will be published in the next issue, will continue to examine the problem of analyzing ethnographic writings, including the theorizing and reception of ethnographic investigation.

Keywords

Ethnography, embodied experience, ethnographer, interaction, reflexivity

Las definiciones siempre son parciales y decepcionantes. Conducen de inmediato a contraejemplos, rectificaciones y alternativas. Sin embargo, permiten abrir

un campo de comprensión y proponen un denominador común más pequeño sobre la base del cual se hace posible discutir. Las definiciones de la etnografía no escapan a esta regla (Atkinson, Coffey, Delamont, Lofland, S., Lofland, J., 2001). Por etnografía entenderemos aquí un proceso investigativo que se sustenta en una observación prolongada, continua o fraccionada, de situaciones, en espacios públicos, organizaciones o comunidades, que implica manejar con habilidad el acceso al (a los) terreno(s) (lograr la aceptación, ganar la confianza, encontrar el lugar propio, saber salir y despedirse...), la toma de notas lo más densa y precisa posible (implicando muchas veces la grabación en audio o video de actividades in situ) y un trabajo de análisis arraigado (*grounded*)¹ en esta experiencia de trabajo de campo.

La característica principal de la etnografía, en comparación con otros métodos de trabajo de campo,² es la implicación directa, en primera persona, del investigador, sea este sociólogo, antropólogo, cientista político o geógrafo... Este observa, con sus propios ojos, escucha con sus propios oídos. Puede hacerlo en tanto que simple testigo o bien participando en las actividades o en los eventos que se desarrollan en su presencia. Esta observación puede ser continua: B. Malinowski pasó tres años, entre 1914 y 1917, en las islas Trobriand para escribir los *Argonauts of the Western Pacific* (Malinowski, 1922); W. F. Whyte pasó dos años, entre 1938 y 1940, compartiendo con *gangs* en un barrio italo-americano de Boston antes de escribir *Street Corner Society* (Whyte, 1955). Pero esta observación puede realizarse de manera interrumpida: cuando uno trabaja en una organización no gubernamental, en un hospital o en una administración, se queda allí solamente un par de horas al día, algunos días al mes. Esta manera fragmentada de participar tiene, a pesar de todo, sus ventajas: la ida y venida permiten realizar un doble movimiento de compromiso y de distanciamiento, así como de alternar puntos de vista desde dentro y desde fuera. Sin embargo, se está ahí para adquirir una experiencia propia de las situaciones.

Hay que ir entonces al lugar, quedarse ahí, hacer terreno en persona, in situ e in vivo, sumergirse en espacios de interconocimiento, en organizaciones o comunidades de vida o de acción. Hay que aprender idiomas nativos (locales), algunas veces extranjeros, pero también lenguajes esotéricos en su propia lengua, aquellos de un grupo profesional o de una congregación religiosa, de un cuerpo de expertos

¹ Aunque generalmente en el mundo iberoamericano se ha usado la traducción de 'teoría fundamentada' para referirse a la *grounded theory* (GT), nos parece que el término 'arraigamiento' es más preciso. (N. del T.)

² Hemos traducido *enquête* como 'trabajo de campo' puesto que las ciencias sociales y las disciplinas afines no están familiarizadas, en lengua castellana, con la idea de 'encuesta', en tanto que investigación cualitativa, en terreno, sino que más bien con encuesta en términos estadísticos, encuesta de mercado o de opinión. (N. del T.)

o de una comunidad étnica. Finalmente, también hay que iniciarse en espacios de interacciones que tienen sus gramáticas propias, sus rituales y sus convenciones, y de los cuales el etnógrafo será excluido si no logra manejarlos. De manera más general, hablando como Wittgenstein, es necesario familiarizarse con formas de vida y juegos de lenguaje. El etnógrafo no puede quedarse fuera de los mundos de sus encuestados:³ tiene que impregnarse de estos para aprehenderlos y comprenderlos. Tiene que desarrollar capacidades específicas respecto de su interactuar y conversar, observar y escuchar, tomar notas que retranscribirá después, en un cuaderno de campo o por medio de una cámara y/o grabadora. Y no debe ni separar la descripción del análisis en el texto final, ni aplicar una teoría externa a un conjunto de datos, sino generar categorías y análisis que estén fundados en la experiencia de terreno. Saber-hacer, saber-ver y saber-decir: más que una metodología general, la investigación etnográfica pone en práctica trucos del oficio (Becker, 1988). Se inclina más generalmente hacia el lado de la artesanía, en el sentido de que las competencias que activa son las de un saber encarnado, práctico y tácito, que se aprende más por el ejemplo que por el lado de la encuesta administrada, según un modo burocrático-industrial.

Cuali-cuanti: una falsa oposición

La etnografía se distingue de la encuesta por sondeo (*survey research*), la que desde la década de 1940 hasta la de 1960 parecía ser el modelo de investigación principal en ciencias sociales y políticas, en los puntos que expone la siguiente tabla:

Tabla N.º 1
Encuestas y sondeos vs. investigación etnográfica

Encuestas y sondeos	Investigación etnográfica
Cuestionario con preguntas cerradas fijado por el investigador después de realizar una investigación exploratoria: el registro de respuestas interesantes está dado de antemano.	Protocolo mínimo de investigación: el etnógrafo está, a lo sumo, armado de conceptos de sensibilización y de conjeturas abiertas y a menudo imprecisas.

³ A falta de un término equivalente en castellano para referirse a los problemas epistemológicos que presentan términos como 'informante' o 'personas investigadas', y dado lo limitado del término 'entrevistado', hemos preferido conservar la traducción literal de *enquêtés* ('encuestados') en referencia a los actores comprendidos en el estudio, a las personas con las que el etnógrafo interactúa, a quienes entrevista, observa o consulta, con quienes traba lazos de amistad y con quienes también se puede ver involucrado en situaciones de tensión o de desacuerdo. (N. del T.)

La encuesta es concebida como un dispositivo de confirmación o de invalidación de hipótesis, derivadas de una axiomática o de encuestas anteriores.	La intuición y lo fortuito tienen un lugar importante: la sorpresa y el asombro de los encuentros y eventos guían al etnógrafo en su elección de objetos.
Formalización de hipótesis; producción de categorías unívocas; reducción de estas categorías a índices medibles; concepción cuantitativa de los datos.	Observación/participación sin mediación formal; implicación de la experiencia corporal; descripción en lenguaje natural; restitución de las paradojas y las ambigüedades.
Entrevista estandarizada, guiada por un formulario previo; sin implicación personal del investigador; respuestas simples de los encuestados, fácilmente codificables.	Entrevistas etnográficas cercanas a una conversación informal; asociaciones libres y razonamientos comunes de los encuestados; 'atención flotante' y arraigo en el terreno.
El ideal explicativo es la construcción de un modelo en el cual un conjunto de relaciones de causas con consecuencias son demostradas por correlaciones estadísticas entre variables.	La explicación ecológica, económica, institucional está envuelta en la comprensión cualitativa de contextos de experiencia y de actividad.
Enfoque hipotético-deductivo; muestras representativas/aleatorias; resultados con baja densidad semántica, pero con una fuerte pretensión generalizadora.	Inducción analítica o <i>grounded theory</i> ; análisis de situaciones y estudios de casos; ejemplaridad de descripciones de caso, únicos y comparables
Gestión burocrática o industrial de la investigación: división jerárquica del trabajo entre diseñadores, recolectores, codificadores, analistas e intérpretes.	Trabajo de la experiencia, más artesanal o artístico –aunque con posibilidad de colaboración en equipo y de formalización de algunos protocolos.

Fuente: elaboración propia.

El trabajo de campo parece entonces obedecer a una epistemología distinta de aquella, positivista, de las '4 R' que J. Katz (1983) describía como: *reactivity* (la reacción del encuestado frente al investigador está pensada en términos de estímulo y respuesta), *reliability* (la fiabilidad de los datos depende de la estandarización de los métodos de encuesta), *replicability* (la reproductibilidad de las observaciones depende de la estabilidad de las condiciones de investigación), *representativeness* (la representatividad está asegurada por la constitución de un muestreo cuantitativo de una población). Podríamos anotar las siguientes diferencias con la etnografía: a) la relación entre investigador y encuestado no es de tipo *behaviorista*, sino que implica intercambios e interacciones mucho más complejos; b) los métodos de colecta, control y verificación de los datos no están necesariamente estandarizados; c) las experiencias son pocas veces repetibles y no pueden ser examinadas excluyendo todos los demás factores, como cuando se aísla y se someten a prueba variables en un laboratorio; d) por último, cuando el etnógrafo no se contenta con describir una situación única o excepcional, la cuestión de la representatividad se desplaza de la del conteo de propiedades cuantificables hacia la del reconocimiento de características típicas.

No es entonces completamente pertinente aplicar a la etnografía los criterios que han sido elaborados por las ciencias naturales y que rigen las investigaciones experimentales o estadísticas. Si es útil recurrir, cuando es posible, a procedimientos de investigación congruentes, para poder comparar, *ceteris paribus sic stantibus*, diferentes situaciones en el espacio y en el tiempo, hay que aceptar también que otros modos de conocimiento, menos formalizables, son posibles.

Sin embargo, no se pueden fijar oposiciones irreconciliables entre ciencia cualitativa y ciencia cuantitativa, tomando partido por una mientras se desacredita la otra. Primero, porque históricamente la frontera no ha sido zanjada: la mayoría de las etnografías recurre a conteos y modelizaciones, en la medida en que estos contribuyen a la descripción y al análisis. Dos momentos de la edad de oro del trabajo de campo, la sociología de Chicago en los años 20, en torno a R. E. Park (Bulmer, 1984; Chapoulie, 2001) y la antropología en el Rhodes Livingstone Institute en los años 1940, en torno a M. Gluckman (Werbner, 1984; Schumaker, 2001), se caracterizan por programas de investigación colectiva fuertemente respaldados por un trabajo de cartografía y de estadística. Chicago fue cifrado y mapeado, y las encuestas sobre las comunidades étnicas o criminales fueron articuladas con una modelización ecológica de la ciudad, mientras que los trabajos de campo sobre las migraciones hacia la ciudad en Rhodesia contemplaron una práctica intensiva del cuestionario y fundaron los primeros análisis de redes (Hannerz, 1980).

Además, la determinación de casos pertinentes para investigar puede también recurrir a criterios de tipo estadístico, ya sea azarosamente en las peregrinaciones en terreno (la ocasión se presenta gracias a la mediación de relaciones) o fundada en la experiencia previa de la unicidad o de la singularidad de un tema de investigación (la elección de Bronzeville [Drake & Cayton, 1945] a la vez como un barrio del Southside de Chicago, lugar de acogida de migrantes del Sur, laboratorio de constitución de un mundo específico y ejemplo de gueto negro urbano). El argumento de la representatividad estadística no es incompatible con la investigación etnográfica: incluso ha sido defendido en la elección de los lugares de encuesta de un determinado número de estudios de comunidad (*community studies*) (Vidich & Bensman, 1964) en 'ciudades medias' en Estados Unidos, de *Middletown des Lynd* hasta *Yankee City* de W. L. Warner (Lynd, 1929; Warner, Low, Lunt, Srole, 1963).

Por último, si los criterios de validez no son los mismos en una encuesta por sondeo y en una investigación etnográfica, los cánones de rigor científico son los mismos y los objetivos de explicación comprensiva pueden coincidir. Sin duda, la reducción de la investigación a algunas variables medibles que interactúan entre sí no es comparable con la producción de una descripción densa de actividades

y experiencias; los etnógrafos no pueden mantenerse aislados de sus ‘datos’ al momento de coleccionarlos y analizarlos, a diferencia de los estadistas que no tienen otros datos que aquellos que han proyectado tener. La lógica del descubrimiento y la administración de la prueba son por naturaleza muy distintas (Becker, 1996). Pero nada permite descalificar una en el nombre de la otra, ya que se sitúan en puntos distintos (Desrosières, 1993). Autores como H. S. Becker, B. Geer, E. C. Hughes y A. Strauss no han dudado en recurrir, junto con el uso de la observación y la entrevista (Becker, 1970; Becker & Geer, 1957), a métodos estadísticos, como hicieron en la investigación sobre la escuela de medicina de Kansas City (Hughes, Becker, Geer, & Strauss, 1961) –una práctica generalizada en la sociología de Chicago en esta época. Y cada vez que puede, el etnógrafo inventa procedimientos de medida y de control de sus datos (Péneff, 1995). Hay entonces que protegerse aquí de todo maniqueísmo.

Una experiencia encarnada y reflexiva

El principal médium de la investigación etnográfica es la *experiencia encarnada del investigador* (Cefaï, 2003; Cefaï, 2006). El cuerpo, su capacidad motora y sus cinco sentidos son las principales herramientas del investigador, aunque el término ‘herramienta’ no sea el más adecuado, pues en realidad se trata de nuestros órganos de exploración y de comprensión del mundo social. Mientras que en otras formas de investigación la experiencia corporal es un sesgo que obstaculiza la producción de un saber objetivo e imparcial, para la etnografía la experiencia corporal es el médium ineludible de las actividades de observación, conversación, grabación y descripción. Si no estuviéramos dotados de un cuerpo afectado por las situaciones, de un cuerpo armado de creencias personales, de esquemas de experiencia y de rutinas de acción que se deja sorprender por encuentros y eventos, la etnografía no tendría sentido. El cuerpo afectivo, el cuerpo sensible, el cuerpo móvil y el cuerpo-cara (*face*) son los distintos vectores de una experiencia que después será convertida en saber etnográfico, tanto en relación con el saber que adquiere el etnógrafo gracias al trabajo de campo, como a las competencias del mismo.

Este cuerpo está expuesto a situaciones que lo conmueven y lo ‘tocan’, que a veces lo hechizan, traumatizan o enferman, y otras lo alegran, lo exaltan o lo asustan, pero que en ningún caso lo dejan indiferente: el miedo, el enojo, la vergüenza, la alegría, el entusiasmo o la esperanza no son emociones que habría que censurar sistemáticamente por ser portadoras de sesgos. Las emociones participan de la cognición –son maneras de conocer las situaciones antes de una lógica de la

representación. Y, por simpatía, permiten captar los móviles de acción que animan a los miembros de un movimiento social –la fe en Dios, el odio del enemigo, el deseo de venganza, el amor por la patria... A veces, la experiencia de estar-afectado (Favret, 1990) impide entender de inmediato lo que está pasando, y es solo posteriormente, una vez alejado de su terreno, que el etnógrafo, vuelto analista de sus notas y de sus recuerdos, logra producir un análisis.

Este cuerpo es finito y situado: ocupa lugares, tiene perspectivas, comprende lo que pasa desde un aquí y un ahora. Está comprometido en interacciones verbales y no verbales. Es el lugar de constitución de experiencias: J. Roth (1963), aquejado de tuberculosis, describe la experiencia del hospital, B. Jules-Rosette (1975) vive trances de posesión en la iglesia de John Maranke –o, simplemente, un investigador que participa de la vida de una asociación, de una empresa o de una administración adquiere competencias, saberes y habilidades específicos. La etnografía es un cuerpo a cuerpo –ya sea para seguir a los inmigrantes ilegales en sus recorridos de combatiente (Chauvin, 2010), para incorporar las disposiciones del boxeador (Wacquant, 2004), de la sopladora de cristal (O'Connor, 2005) o del obrero de la construcción (Jounin, 2009), para entender los sentimientos morales que están en juego en la urgencia social de los sin techo (Cefai & Gardella, 2011), para dejarse llevar frente al enojo del automovilista en los atochamientos de Los Angeles (Katz, 1999).

El cuerpo es también el órgano de la presentación de sí mismo en público, un cuerpo portador de una panoplia de señales, que indica quién es quién, lleva indicios de estatus, expresa y provoca atracciones y repulsiones, induce actitudes de deferencia, de simpatía, de desprecio, de reconocimiento, según jerarquías cambiantes de acuerdo a las situaciones. Esto es cierto en el caso del cuerpo del investigador que tiene que ajustarse a los lugares de su investigación, a veces amoldándose, tomando usos locales, hasta ser capaz de cultivar el sentido de las bromas del lugar; y que a veces debe abstenerse de hacerse el camaleón cuando arriesga ser percibido como ridículo o suscitar desconfianza, pero debe poder controlar las reacciones que esto produce en los demás y considerarlos para saber dominar su propia conducta. Esto es entonces cierto en las reacciones del investigador frente a los cuerpos de los encuestados: ya sean cuerpos maltratados y desarreglados, malolientes y repugnantes de los sin techo, o bien, cuerpos educados, con apariencias esnob y costumbres refinadas, con modos de hablar distinguidos o populares, con maneras muy parecidas o muy exóticas, el etnógrafo no debe expresar juicios, ni tampoco dejar entrever alguna sorpresa, ironía o asco, antipatía o xenofobia.

De esta manera, la experiencia etnográfica es altamente *reflexiva*, pero al mismo tiempo tiene que expresarse como si fuera 'natural'. Es un largo ejercicio para aprender a deshacerse de prejuicios teóricos, ideológicos, políticos o religiosos, e

intentar entender lo que está pasando en una situación. Nunca se logra completamente tal objetivo; sin embargo, gracias a la reflexividad, se neutralizan los a priori que rigen la mirada y el oído, se ponen entre paréntesis ideas fuertes que han sido importadas desde referencias personales, se desconfía de las evidencias, de los clichés y estereotipos del sentido común y se controla un cierto número de caprichos, de fijaciones y obsesiones personales. Hay que intentar 'ver las cosas como son', lo que implica adoptar las distintas perspectivas que los encuestados tienen de sus actividades cotidianas o de las situaciones. Si la etnografía implica adoptar la actitud natural de algunos de los encuestados, requiere también cuestionarse sobre sus propias actividades, sobre las condiciones de posibilidad, las modalidades prácticas de su realización y las consecuencias que tienen para el investigador, sus informantes y sus entornos.

Esta reflexividad tiene numerosas dimensiones. No es siempre operante —el etnógrafo también vive de manera natural y toma las cosas como obvias—, pero la reflexividad aparece como una condición y una consecuencia de una buena etnografía. La reflexividad de la etnografía es *biográfica*: el investigador tiene que cuestionarse sobre las distorsiones que nacen de desajustes sociales frente a los encuestados, pero tiene que practicar también una especie de autoanálisis. Formas de experiencia de sí se han sedimentado a lo largo de su historia personal y pueden tener consecuencias en la etnografía: el etnógrafo recuerda algunas escenas traumáticas, supera ciertos bloqueos personales, relativiza sus propias creencias o se distancia de emociones avasalladoras. Puede hacer de esto una herramienta de investigación *en* la etnografía y de investigación *sobre* la etnografía. La reflexividad es *práctica*: encarnada en configuraciones práctico-sensibles de actividades e interacciones; permite que en el momento mismo, en un abrir y cerrar de ojos, el etnógrafo pueda rectificar la presentación de sí, reformular una pregunta o reajustar una expresión y asegurarse por lo tanto de tener un lugar en las interacciones de terreno. La reflexividad es *táctica*: remite a una especie de vigilancia que permite ubicaciones y desplazamientos adecuados, con el fin de encontrarse en el buen lugar en el buen momento, pero también optar por relaciones provechosas —*gatekeepers*, personas importantes o parias—, quienes abrirán puertas y otorgarán informaciones pertinentes, en función de las preguntas que nos hacemos. Por último, la reflexividad es *analítica*: el gestionar una distancia con sí mismo, tanto en relación a las creencias que han sedimentado en una trayectoria personal como en relación a las preferencias teóricas propias de la vida del investigador, permite imaginar alternativas de observación, de descripción, de interrogación y de análisis. Deja germinar en sí mismo esbozos de interrogación y las traduce en orientaciones de investigación y, recíprocamente, deja trabajar los materiales y los convierte en nuevas líneas de pensamiento.

Tres marcos de pertinencia

Hay todo tipo de terrenos, los que requieren competencias distintas. Observar las circulaciones de usuarios en un hall de una estación bajo una mirada naturalista no es lo mismo que seguir los combates en un frente de guerra; participar en tanto que profesor de las actividades pedagógicas en una escuela es distinto a compartir durante varios meses la cotidianidad de un grupo de indígenas en el Amazonas. A pesar de todo, se puede decir que el etnógrafo es al mismo tiempo una persona singular, un actor social y un investigador científico, lo que tiene consecuencias sobre la realización de su trabajo de campo.

Como *persona singular*, el etnógrafo se inscribe en una situación biográfica. Sus preocupaciones, sus gustos y disgustos, sus afinidades y repulsiones selectivas, sus convicciones, sus actitudes y sus opiniones están relacionadas con su trayectoria existencial. Cuando comienza el trabajo de campo, este no se deshace de sus relaciones familiares ni de sus compromisos cívicos, de sus herencias culturales o de sus pasiones intelectuales. Estos elementos que lo caracterizan son simultáneamente una vía de acceso y un obstáculo; pueden tanto impedir ver como posibilitar la comprensión, a condición de que participe la reflexividad que evocamos anteriormente. Por lo demás, el investigador tiene más o menos talento para entablar relaciones sociales, resolver problemas de sentido práctico o emitir juicios de sentido común –capacidades con las que no todos cuentan de igual forma. En el terreno, el etnógrafo debe resolver constantemente asuntos materiales, administrativos, logísticos o relativos a la autorización para la investigación, y asegurar las condiciones de su sobrevivencia y a veces las de su familia. Dicho de otra manera, el investigador sigue siendo un padre o una madre de familia, un vecino o un amante, habitado por prejuicios éticos, políticos o religiosos. Con frecuencia hace de su objeto de estudio un asunto personal, se implica a título personal en las historias que relata y se siente preocupado por los usos posteriores que se haga de su investigación.

Como *actor social*, el investigador es portador de cierto número de características sociales, ligadas a su edad, su género, su clase, su color de piel o su pertenencia comunitaria. En su *hexis* corporal, encarnada en los ‘pliegues de su cuerpo’ y sus ‘giros lingüísticos’, en sus costumbres indumentarias, capilares y vocales, lleva los signos de su estatuto social. Cuando existe una fuerte segregación sexual, racial, nacional o confesional, algunos terrenos pueden estar cerrados de antemano; otros se complican por el hecho de que para un hombre mayor será complicado frecuentar una banda de adolescentes o por el hecho de que un universitario de buena familia creará un contraste muy grande en medio de obreros o campesinos.

En primer lugar, el etnógrafo es partícipe de redes de interacciones, de colectivos, de organizaciones e instituciones, corriendo el riesgo de ser percibido como un representante de estos –por ejemplo, habría sido difícil para un serbio hacer trabajo de campo en Bosnia en tiempos de guerra. Enseguida, este domina competencias prácticas en ciertos contextos de experiencia y de actividad en los que conoce las reglas, los juegos corporales y de lenguaje, las maneras de ver, de decir y de hacer, las tecnologías, las metodologías y las deontologías. Pero, de pronto, su experiencia en un medio social y cultural genera una desventaja en otros medios, pudiendo ser percibido como un intruso, extraño, poco confiable y hasta peligroso. Para evitar llegar a ese punto, tiene que estar atento a que, en las interacciones, cree lazos de proximidad o distancia social sin darse cuenta, se acerque a personas que se le parecen o participe de situaciones que le den seguridad; y a que también su comprensión a veces lo desoriente cuando proyecta sin cuidado sus propias experiencias sociales en situaciones muy diferentes.

Como *investigador científico*, el etnógrafo contribuye al proceso de producción de un corpus de conocimientos. Se espera que mantenga un ideal de objetividad y de imparcialidad. Los marcos de pertinencia a los cuales se refiere y que moviliza ya no son aquellos que maneja en su mundo de vida (*Lebenswelt*), ni los que aprendió de los encuestados gracias a la observación participante. El investigador científico navega en ‘campos problemáticos’ que lo conducen a ver ciertas cosas y a ignorar otras, a focalizar su atención en algunos temas de investigación y de análisis, y a no pensar en preguntas que estén fuera de las controversias científicas del momento. Con frecuencia toma parte de un frente o de otro, endosa categorías y toma posición frente a argumentos; es identificado como el representante de una escuela –con polarizaciones, prescripciones y proscripciones que están fundadas tanto en posicionamientos metodológicos o teóricos como en pertenencias a laboratorios o redes de investigación. La investigación es una empresa colectiva y las maneras de hacer y de decir, incluso en el terreno, están en interacción constante con las de otros investigadores. Además, algunas limitaciones prácticas pesan en el oficio de investigador: tiene cuentas que rendir a autoridades tutelares o a instituciones que entregan fondos; debe respetar los formatos de publicación y convenciones de escritura, tiene una carrera que seguir, evitando los ‘pasos en falso’ institucionales; fue formateado de acuerdo a algunos criterios por profesores frente a los cuales siente que tiene un deber de lealtad, es más o menos sensible a las posiciones ‘políticamente correctas’... Está a la vez integrado en redes de relaciones académicas, más o menos recíprocas o jerarquizadas, y atrapado en horizontes de cuestionamiento, en los que puede permitirse una mayor o menor imaginación.

Por supuesto, esta tripartición resulta simplista, porque el investigador tiene una multiplicidad de modalidades y de intensidades de compromiso⁴ en distintos tipos de situaciones. Pero permite al menos ver con mayor claridad las diferentes lógicas de identidad, de experiencia y de acción.

Hacerse un lugar en las interacciones

La calidad de los datos que produzca el etnógrafo dependerá de la modalidad de compromiso adoptado en terreno, y en particular de su capacidad para encontrar un lugar —ya sea que se lo atribuya él mismo o que le sea atribuido por otros, en los juegos de interacción.

Hemos mostrado en detalle las dificultades que encuentra el etnógrafo para entrar al terreno, para permanecer en él y para salir de él. Hemos hablado de la identidad del investigador, que debe encontrar patrocinadores, garantes, padrinos, avales; pertenecer a instituciones universitarias, agencias administrativas, colectividades locales, establecimientos públicos; o que incluso debe ganarse la confianza de los mediadores que controlan el acceso a un terreno: cabecillas de redes, jefes de bandas, patronos de empresas, directores de cárceles, adherentes de partidos.⁵ El momento inicial de la *presentación de sí* es crucial, por cuanto va de la mano junto al encuadre del objeto de la investigación, la especificación de los registros pertinentes de información y la atribución recíproca de categorías de identificación entre etnógrafos y encuestados. Esta presentación de sí no debe poner al investigador en una posición imposible de sostener: se esperará de él un mínimo de coherencia moral entre los roles que interpretará en diversas situaciones con interactuantes⁶ distintos. Si esta anticipación de coherencia no satisface, tendrá una gran dificultad para ganarse y conservar la confianza de los encuestados, sobre todo en el caso de pequeñas redes de interconocimiento, donde rápidamente el etnógrafo corre el riesgo de encontrarse fuera del juego. Pero existen también contextos etnográficos en los que el etnógrafo pasa desapercibido y no necesita presentarse —la observación de espacios públicos urbanos, asambleas políticas en

⁴ Compromiso se entiende aquí en el sentido que le da Goffman (1983) a la expresión de *involvement* (estar envuelto en situaciones), que a veces adquiere una carga moral o cívica, transformándose en *engagement* o *commitment*.

⁵ Desde principios de los años 1950 estas cuestiones han sido tratadas por la sociología, aun cuando el imperativo de observación participante se imponía en un grupo de estudiantes del departamento de sociología de la Universidad de Chicago. Véase Cefai (2002). Esta experiencia de enseñanza y de reflexión colectiva es el origen del manual de Junker (1960).

⁶ *Interactants* en el texto original. (N. del T.)

público, manifestaciones en la calle, aun cuando algunas conductas (escribir, fotografiar, filmar...) pueden prestarse para confusión.

Cualquiera sea la concepción que se escoja de las interacciones sociales, del éxito (*felicity*) –en el sentido de E. Goffman– *de los ajustamientos interaccionales* dependen la *fiabilidad de los datos* y la *validez de los análisis* que seguirán. Se ha dicho extensivamente que el etnógrafo no debe estar ni demasiado cerca ni demasiado lejos, sino que encontrar la ‘justa distancia’; debe evitar los efectos de inhibición, autocensura o autocontrol, de hipercorrección o de sobredramatización, así como dudar de un exceso de confianza en sí mismo o de sentir que lo comprende todo. Debe administrar la distancia *personal* para no parecer demasiado frío ni demasiado cercano, demasiado invasivo o demasiado extraño, ni debe verse reprobado por su falta de tacto o falta de empatía. Debe también administrar la distancia *de estatus*, saber mantenerse en su lugar, no abordar a la gente desde muy arriba, lo que sería rápidamente interpretado como una actitud presumida o de condescendencia, pero tampoco debe abordarla desde muy abajo, lo que amenazaría con desacreditarlo rápidamente, haciendo pensar en una incompetencia en relación a su estatus. Aún más, podríamos hablar de distancia *generacional, racial y sexual* –es decir que el etnógrafo debe saber cuáles son las maneras apropiadas de comportarse con personas de edad, género o étnicamente diferentes. Las torpezas son a veces toleradas pero bajo ciertos límites: es a todas luces preferible controlar los ritos de interacción, de convenciones de cortesía y reglas de buena conducta, así como todas las prescripciones y proscripciones que regulan la relación con otro, en privado y en público.

La idea de encontrar su lugar en los juegos de interacción puede sin embargo tener diferentes significados para la investigación.

Cuando Goffman (1983) hablaba de *orden de interacción*, veía ahí un orden local que se constituye en una escena de copresencia y donde los participantes se ven asignados a lugares, derechos y obligaciones. Una especie de gramática ordena la coreografía de las interacciones: reglas prácticas, no enunciadas, se hacen visibles cuando se cometen infracciones; cuando quienes infringen las reglas son llamados a respetar el orden de la interacción. Esta perspectiva es útil para comprender cómo en el trabajo de campo se respetan las civilidades y todo tipo de gramáticas rituales que deben ser conocidas por el etnógrafo para sentirse cómodo. Uno de los principales problemas en el terreno es no ser desprestigiado ni desprestigiar a otros, corriendo el riesgo de ser expulsado o excluido: Goffman diría que el arte del trabajo de campo es indisociable de un arte de proteger los ‘sí-s’ (*Selves*) vulnerables por medio de intercambios confirmativos o reparadores.

Como segunda opción podríamos también referirnos al legado de G. H. Mead (1934), y de continuadores como R. H. Turner, T. Shibusani o A. Strauss, para

quienes el Yo del etnógrafo se juega en procesos de cooperación y de comunicación con los otros y con los objetos. El etnógrafo adquiere una experiencia que afecta la de los encuestados. Asume roles, actitudes y perspectivas, y modifica los de sus interactuantes e interlocutores. Esta perturbación, lejos de dañar la etnografía, crea zonas de producción y de recepción de sentido común. A través de esto, el investigador contribuye a una definición común de las situaciones en las que participa, aun si es a veces discutida o rechazada. Aprende a posicionarse en ‘complejos de respuestas habituales’, a recurrir a mediaciones simbólicas y a inscribirse en universos institucionales. Esta aproximación, centrada en situaciones, pero que no descuida la dimensión institucional y cultural, generó la tesis de R. L. Gold (1958) que se refería a G. Simmel, C. H. Cooley, G. H. Mead y E. C. Hughes para pensar las interacciones frente a frente en el terreno.

Una tercera posibilidad es la interacción social inspirada en M. Mauss y N. Elias (Beaud & Weber, 2009). Suavizando los procesos de socialización analizados por P. Bourdieu, S. Beaud y F. Weber, se interesaron por los espacios de interconocimiento que el etnógrafo integra, donde debe resolver divisiones y distancias sociales con los miembros de otros grupos (efectos de desajuste causado por histéresis, armonía o distonía entre *habitus*). Además, la situación puede ser analizada como un cruce de cadenas de interdependencia, que desbordan el registro de interacciones que suceden frente a frente, y que posibilita formas de poder jerarquizado a distancia. La ‘decepción de expectativas’ del investigador es tanto un riesgo para la continuidad de la etnografía, como también el camino preciso para llevar a cabo su propio socioanálisis y comprender lo que sucede en determinadas situaciones.

Estas perspectivas sobre el terreno redescubren lo que ya había sido abordado por la escuela de antropología de Manchester y dialogan con las reflexiones contemporáneas sobre la ‘desterritorialización’ de los lugares de la etnografía: el ‘terreno’ ya no está en un territorio cerrado, circunscrito en tanto que comunidad insular, autosuficiente y sin historia. Es un flujo multisituado (Marcus, 1995) de capitales, información, personas, mercancías, tecnologías, imaginarios... O es un nudo de ‘articulaciones proyectivas’ hacia lugares y momentos alejados y a veces desconocidos por los encuestados, como escribe A. Glaeser (2010). El sentido de un acto comercial, electoral o terrorista, religioso o intelectual no se agota en los elementos observables que se muestran en la situación, aquí y ahora. Remite a repertorios de recursos, puntos de apoyo y medios de expresión, horizontes de pre-comprensión, relaciones de fuerza y relaciones de sentido, que remiten a biografías personales y colectivas, y, más ampliamente, a redes sociales y procesos históricos.

Categorías endógenas y exógenas

Hacer etnografía es entonces observar actividades, regulares o excepcionales, en situación, más que considerar como certezas tipologías preestablecidas y nomenclaturas oficiales. Observar de primera mano y no contentarse, si es posible, con transcripciones de entrevistas o relatos biográficos de segunda mano, y, más aún, evitar hacer saltos peligrosos, sin la red de seguridad de la descripción, hacia análisis repletos de conceptos abstractos y de razonamientos generalizadores. El interés de la etnografía es el de seguir actos, actividades, acciones o interacciones, tal como se desarrollan en una situación dada –incluidos los actos discursivos, no tanto por su contenido como por las consecuencias que producen. Estas actividades no son material en bruto, caótico e insensato: siempre tienen, antes ya de que el etnógrafo les preste atención, una *organización endógena*. La única manera de aprehender esta organización endógena es a través de la observación de las actividades prácticas y recolectando informes y actas (*accounts*, en el sentido de la etnometodología) que hacen los participantes y que dan acceso a su experiencia. Por ejemplo, para etnografiar reuniones políticas, no hay que partir de relatos de militantes o de recortes de diario, de declaraciones de la policía o de organizaciones –estos materiales son interesantes y deben ser movilizados, pero por lo que son, versiones a posteriori, que enriquecen el marco del evento, pero en otros contextos y con otras finalidades. La descripción etnográfica solo puede hacerse a partir de la observación directa, haciendo recuento de la distribución de ‘estatus de participación’ (oradores, guardias, policías, conductores de sala, miembros del auditorio, periodistas, camarógrafos, técnicos en iluminación y sonido...), mostrando la disposición espacial y siguiendo la dinámica temporal del evento, describiendo atmósferas, restituyendo accidentes de coordinación o resistencias de recepción... Y, si es posible, escuchando todo lo que se dice y todo lo que se hace, entre las filas y tras bastidores, en la sala y fuera de la sala, entre actores muy diferentes unos de otros.

El resultado es entonces muy diferente de lo que es comúnmente considerado como descripción de reuniones públicas. En particular, en cuanto al orden del lenguaje, podríamos retomar la idea de que existen categorías ‘cercanas’ o ‘lejanas’ a la experiencia de los encuestados o, más aún, que algunas descripciones de situaciones son hechas ‘desde el punto de vista nativo’, es decir, según su saber local (Geertz, 1983), mientras que otras son hechas desde arriba, sobrevolando, desde un punto de vista que les es extranjero. Lo interesante de la etnografía es justamente que nos enseña otras maneras de ver y de creer, de ser afectado y de sentir, de hacer y de decir, de comprender y de juzgar. Nos da acceso a formas de experiencia y a confi-

guraciones de acción, tal y como son vividas por los encuestados; nos las presentan bajo un modo de exposición que rompe con modelizaciones explicativas y análisis estadísticos. Una buena etnografía pone énfasis en la descripción detallada de situaciones, *como si el lector estuviese ahí* y, más aún, como si el lector se hubiese ubicado en las múltiples perspectivas de los encuestados (Emerson, Fretz, & Shaw, 1995).

Así, el etnógrafo debe desligarse de las evidencias más potentes, aun cuando estas en teoría aparezcan justificadas. Tomemos por ejemplo las categorías de clase, de género o de raza que hoy en día son universalmente utilizadas para dar cuenta de procesos de explotación y de dominación, de estigmatización y de discriminación. Si la etnografía aporta una plusvalía, no es solamente porque ‘probaría’ la existencia de tales procesos o porque los ‘ejemplificaría’. Lo puede hacer, obviamente, pero es sobre todo interesante por el hecho de que muestra las ambigüedades y las paradojas de la vida colectiva y las interacciones asimétricas que hacen parecer ‘clase’, ‘género’ o ‘raza’ como identidades dadas por supuesto. Da cuenta de la manera en que estas categorías son actualizadas en la práctica, de sus cualidades afectivas y morales cuando estas aparecen en los campos existenciales de los encuestados, y de los usos estratégicos que pueden ocurrir en situaciones de conflicto, cuando estas son manipuladas o reivindicadas. Muestra, igualmente, que en numerosas situaciones las categorías endógenas, aquellas que son pertinentes para los actores en una situación dada, no son necesariamente las categorías del cientista social. Toda suerte de operaciones de identificación y de diferenciación, de reconocimiento y de demarcación pueden ser puestas en práctica, sin que podamos de antemano predecir estas operaciones. Es por esto que precisamente hay que describir cómo los encuestados organizan la experiencia de sus actividades para evitar caer en una proyección sistemática de categorías exógenas a sus mundos –en particular cuando se trata de mundos que le son exóticos al etnógrafo: mundos ‘desviados’, ‘marginales’ o ‘subalternos’, e igualmente, ‘elites políticas’, ‘organizaciones económicas’, ‘sectas religiosas’ o ‘comunidades étnicas’.

Hacer una etnografía es entonces dejar de lado lenguajes especializados, incluidos los de las ciencias sociales, y restituir los *contextos de sentido ordinario en lenguaje natural*, ya sean los de activistas de movimientos sociales o de investigadores en laboratorios de bioquímica (Latour & Woolgar, 1986), ‘jóvenes delincuentes’ confrontados a tribunales para menores (Cicourel, 1967; Emerson, 1969), o *homeless* que venden diarios y libros usados (Duneier, 1999). De este modo, no es siempre necesario inmovilizar ‘formas culturales’ para mostrar significaciones nativas, es decir, puntos de vista locales. La referencia a la ‘cultura’ sirve a veces para dar cuenta del horizonte de sentido de los actores. Ha sido también criticada en tanto que reificación de las prácticas de sentido (Abu Lughod, 1991). Las afirmaciones sobre cultura se pueden sustituir generalmente por descripciones de

acciones y de sus contextos; pueden corresponder a reivindicaciones de los actores que aparecen compartiendo algo así como la herencia de una tradición o la pertenencia a una comunidad, pero no son entonces categorías analíticas, sino solo informes sobre las visiones del mundo (en particular en los movimientos étnicos o nacionalistas, pero también en situaciones ordinarias, cuando oímos decir: ‘no es mi cultura...’, ‘hacen esto porque está en su cultura...’). Pero sobre todo ha sido puesta en cuestión por los antropólogos desde los años 70, permitiendo una revisión del origen de la disciplina y de las relaciones complejas con las formas de ‘mirada colonial’. En inglés se forjó el neologismo *Othering the Other* –hacer del Otro otro– (Fabian, 1983; Stocking, 1983) para mostrar cómo las descripciones y los análisis de los etnólogos estaban dominados por una negación de las transformaciones históricas de las sociedades estudiadas, por una ceguera frente a sus dinámicas conflictivas y políticas o por una ignorancia de sus intercambios extracomunitarios. Describir requiere un esfuerzo de reflexión en relación a sus a priori (teóricos, ideológicos, políticos, religiosos, y suma y sigue) y una extrema sensibilidad en relación al estatus de las categorías, endógenas o exógenas, que se usan en el texto etnográfico.

(Fin de la primera parte – continúa en un próximo número, mayo-agosto, de *Persona y Sociedad*.)

Recibido diciembre 4, 2012
Aceptado marzo 8, 2013

Referencias bibliográficas

- Abu, L. L. (1991). Writing Against Culture. En R. G. Fox (ed.), *Recapturing Anthropology: Working in the Present* (pp. 137-162). Santa Fe: School of American Research Press.
- Atkinson, P., Coffey, A., Delamont, S., Lofland, J., & Lofland, L. (2001). *Handbook of Ethnography*. Londres: Sage.
- Beaud, S., & Weber, F. (2009). Le raisonnement ethnographique. En S. Paugam (ed.), *L'Enquête sociologique* (pp. 225-247). París: PUF.
- Becker, H. (1970). *Sociological Work: Method and Substance*. Chicago: Aldine.
- (1988). *Tricks of the Trade*. Chicago: University of Chicago Press.
- (1996). The Epistemology of Qualitative Research. En R. Jessor, A. Colby, & R. Schweder (eds.), *Ethnography and Human Development: Context and Meaning in Social Inquiry* (pp. 53-71). Chicago: University of Chicago Press.
- (2009). *Trucos del oficio: cómo conducir su investigación en ciencias sociales*. Madrid: Siglo XXI.

- Becker, H., & Geer, B. (1957). Participant Observation and Interviewing: A Comparison. *Human Organization* 16, 28-34.
- Bulmer, M. (1984). *The Chicago School of Sociology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Cefai, D. (2002). The Field Training Project: A Pioneer Experiment in Fieldwork Methods. *Antropolítica*, 25-76.
- _____ (2003). *L'Enquête de terrain*. París: La Découverte.
- _____ (2006). Une perspective pragmatiste sur l'enquête de terrain. En P. Paillé (ed.), *La méthodologie qualitative* (pp. 33-62). París: Armand Colin.
- _____ (2010). *L'Engagement ethnographique*. París: Editions de l'EHESS.
- Cefai, D., & Gardella, E. (2011). *L'Urgence sociale en action: Ethnographie du Samusocial de Paris*. París: La Découverte.
- Cicourel, A. (1967). *The Social Organization of Juvenile Justice*. New York: Wiley.
- Chapoulie, J.-M. (2001). *La tradition sociologique de Chicago 1892-1961*. París: Seuil.
- Chauvin, S. (2010). *Les agences de la précarité. Journaliers à Chicago*. París: Seuil.
- Desrosières, A. (1993). L'opposition entre deux modes d'enquête: monographie et statistique. En *Cahiers du Centre pour l'Emploi* (pp. 1-9). París: PUF.
- Drake, St C., & Cayton, H. (1945). *Black Metropolis: A Study of Negro Life in a Northern City*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Duneier, M. (1999). *Sidewalk*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Emerson, R. (1969). *Judging Delinquents: Context and Process in Juvenile Court*. Chicago: Aldine.
- Emerson, R. M., Fretz, R. I., & Shaw, L. L. (1995). *Writing Ethnographic Fieldnotes*. Chicago: University of Chicago Press.
- Fabian, J. (1983). *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object*. New York: Columbia University Press.
- Favret, J. (1990). Être affecté. *Gradhiva* 8, 3-9.
- Geertz, C. (1983). *Local Knowledge*. New York: Basic Books.
- Glaeser, A. (2010). Une ontologie pour l'analyse ethnographique des processus sociaux. Élargir l'étude de cas élargie. En D. Cefai et al., *L'Engagement ethnographique* (pp. 239-272). París: Editions de l'EHESS.
- Goffman, E. (1983). The Interaction Order. *American Sociological Review* 48 (1), 1-17.
- Gold, R. (1958). Roles in Sociological Field Observations. *Social Forces* 36 (3), 217-233.
- Hannerz, U. (1980). *Exploring the City: Inquiries Towards an Urban Anthropology*. New York: Columbia University Press.
- _____ (1986). *Exploración de la ciudad. Hacia una antropología urbana*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Hughes, E. C., Becker, H., Geer, B., & Strauss, A. (1961). *Boys in White: Student Culture in Medical School*. Chicago: University of Chicago Press.

- Jounin, N. (2009). *Chantier interdit au public. Enquête parmi les travailleurs du bâtiment*. París: La Découverte.
- Jules-Rosette, B. (1975). *African Apostles: Ritual and Conversion in the Church of John Maranke*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Junker, B. (1960). *Field Work: An Introduction to the Social Sciences*. Chicago: University of Chicago Press.
- Katz, J. (1983). A Theory of Qualitative Methodology. En R. M. Emerson, *Contemporary Field Research: Perspectives and Formulations* (pp. 127-148). Prospect Heights, Ill.: Waveland.
- (1999). *How Emotions Work*. Chicago: University of Chicago Press.
- Latour, B., & Woolgar, S. (1986). *Laboratory Life: The Construction of Scientific Facts*. Princeton: Princeton University Press.
- Lynd, R. S. (1929). *Middletown: A Study in American Contemporary Culture*. New York: Harcourt, Brace and Co.
- Malinowski, B. (1922). *Argonauts of the Western Pacific: An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*. Londres: Routledge.
- Marcus, G. E. (1995). Ethnography In/ Of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography. *Annual Review of Anthropology* 24, 95-117.
- Mead, G. H. (1934). *Mind, Self, and Society*. Chicago: University of Chicago Press.
- O'Connor, E. (2005). Embodied Knowledge: The Experience of Meaning and the Struggle Towards Proficiency in Glassblowing. *Ethnography* 6 (2), 183-204.
- Péneff, J. (1995). Mesure et contrôle des observations dans le travail de terrain. L'exemple des professions de service. *Sociétés Contemporaines* 21, 119-138.
- (2009). *Le goût de l'observation*. París: La Découverte.
- Roth, J. (1963). *Timetables: Structuring the Passage of Time in Hospital Treatment and Other Careers*. Indianapolis: Bobbs-Merrill.
- Schumaker, L. (2001). *Africanizing Anthropology: Fieldwork, Networks, and the Making of Cultural Knowledge in Central Africa*. Durham: Duke University Press.
- Stocking, G. (1983). *Observers Observed: Essays on Ethnographic Fieldwork*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Vidich, A., & Bensman, J. (1964.). *Reflections on Community Studies*. New York: John Wiley and Sons.
- Wacquant, L. (2004). *Body & Soul: Notebooks of an Apprentice Boxer*. New York: Oxford University Press.
- Warner, W. L., Low, J. O., Lunt, P. S., Srole, L., (1963). *Yankee City*. New Haven: Yale University Press.
- Werbner, R. P. (1984). The Manchester School in South-Central Africa. *Annual Review of Anthropology* 13, 157-185.
- Whyte, W. F. (1955). *Street Corner Society: The Social Structure of an Italian Slum* (1943). Chicago: University of Chicago Press.

