

Caroline Dufy
Florence Weber

Más allá de la Gran División.
Sociología, economía y etnografía.

Introducción

Este pequeño libro hace un balance de las recientes evoluciones de la antropología económica, luego de una transformación mayor acontecida en las ciencias sociales entre los años 1970 y 1990, cuyos efectos aún no se han agotado: el derrumbe de las divisiones disciplinarias. Los economistas fueron los primeros en romper el dique que limitaba su disciplina a los territorios definidos por la extensión de la economía de mercado, una invención política y cognitiva del siglo XVIII occidental. Desde los trabajos del economista norteamericano Gary Becker [1965]¹, utilizan sus instrumentos conceptuales –lengua común, formalismo matemático, tecnicidad estadística– para analizar los comportamientos humanos en toda su generalidad, tanto aquí y ahora como allá y antaño. En la década del 80, ciertos sociólogos respondieron a este imperialismo universalista optando por objetos situados al centro de la modernidad económica [White, 1981; Granovetter, 1986] o estudiando su génesis y sus márgenes [Zelizer, 1985, 2005]. Sus trabajos tuvieron gran impacto dentro de una corriente multiforme, la “nueva sociología económica”, bien conocida en Francia por intermedio de manuales y de traducciones [Steiner, 1999]. En cuanto a la historia económica, desde el premio de economía del Banco de Suecia en memoria de Alfred Nobel otorgado en 1993 a Douglass North [1980] y a Robert Fogel “por haber renovado la investigación en historia económica mediante la aplicación de la teoría económica y métodos cuantitativos en vista de explicar el cambio económico e institucional”, según los términos del jurado, es el teatro de enfrentamientos velados entre economistas que utilizan los conceptos de la ciencia económica sin preocuparse por su anacronismo e historiadores que buscan reafirmar la alteridad radical de las economías precapitalistas.

Aunque es un hecho menos conocido, desde los años 1980, los antropólogos también han cuestionado la división disciplinaria que durante largo tiempo los mantuvo encerrados en el estudio de las sociedades frías o tradicionales, al margen de la modernidad occidental, dejando las sociedades cálidas, las nuestras, a disciplinas que se definían como especialistas de esa modernidad, la sociología, la economía o la ciencia política. Desde entonces, la antropología social ha dejado de definirse como la disciplina especialista de las sociedades primitivas o tradicionales [Lenclud, 1992]. Los antropólogos se han ubicado al centro de la modernidad; sus objetos adhieren a las transformaciones de los mundos contemporáneos. Algunos ejemplos sobresalientes son sus estudios sobre la Bolsa de Shangai [Hertz, 1998], Rusia postcomunista [Humphrey, 1998; Ledeneva, 2006], los consultores internacionales [Strathern, 2000], los tráfico de órganos [Scheper-Hugues y Wacquant, 2002], el periodismo alemán después de la reunificación [Boyer, 2005]. Han discutido los conceptos mismos de modernidad occidental y de modernización: ubicando todas las sociedades en la historia, y no solamente la “nuestra”. En todas partes, salvo quizás en Francia, los antropólogos han abandonado radicalmente la división del mundo entre “nosotros” (*the West*) y “los otros” (*the Rest*).

De la antropología a la etnografía económica

¹ Las referencias entre corchetes remiten a la bibliografía presentada al final del libro.

A no ser que esté implicado en los estudios de antropología, disciplina fragilizada y replegada sobre sí misma en el mundo universitario francés, el lector no dispone de los medios para tomar conciencia de aquello en que se ha convertido la disciplina antropológica: los trabajos recientes, en general publicados en inglés, no están traducidos. Si bien Francia tuvo un rol pionero en distintos momentos del desarrollo de la antropología mundial, con las obras de Durkheim y de Mauss entre 1890 y 1930, con el resplandor de la antropología estructural alrededor de Claude Lévi-Strauss después de 1950, con la escuela francesa de antropología marxista alrededor de Maurice Godelier y Claude Meillassoux en los años 1970 y 1980, hoy parece estar en situación de repliegue, aún cuando Pierre Bourdieu, que es considerado en Francia como sociólogo, haya tenido un impacto considerable sobre toda la antropología anglófona.

Al proponer la expresión “etnografía económica”, deseamos influir en las actuales recomposiciones disciplinarias. En efecto, nos parece necesario cuestionar la oposición estéril entre una sociología replegada sobre la modernidad y una antropología limitada en un allá obsoleto, insistiendo en el carácter transdisciplinario del análisis etnográfico, que constituye el punto común indiscutible de la antropología, de la sociología llamada cualitativa, referida o no al mundo contemporáneo, y de las corrientes historiográficas conocidas en Francia con el nombre de microhistoria. No es tarea menos urgente el plantear los puntos referenciales de un diálogo riguroso y sin concesiones entre el enfoque etnográfico y una ciencia económica que ha dejado de reducir sus objetos a la sola economía de mercado. La etnografía económica es un método, aplicable acá y allá, ahora y antaño, que nunca da por sentadas las categorías de pensamiento de científicos y expertos sino que las confronta con las categorías de la práctica [Bourdieu, 1972]. Es también un cuerpo de conceptos validados por su capacidad descriptiva, en el que pueden codearse diferentes tradiciones teóricas y disciplinarias, según los objetos a los que se aplica. El empirismo irreductible de los etnógrafos [Schwartz, 1993] explica a la vez su eclecticismo –según los objetos de investigación se recurrirá a tal o cual tradición teórica– y su proximidad con los historiadores, una disciplina abierta a los préstamos conceptuales [Veyne, 1976] y que se preocupa por el rigor empírico de una manera muy cercana a la de la etnografía reflexiva [Weber, 1996].

Tal como la definimos, la etnografía económica nos parece particularmente eficaz para comprender lo que ocurre “aquí y ahora”, es decir el mundo múltiple y global que nace en 1989 con el final de la guerra fría. Tal empresa de conocimiento, presente en los muchos trabajos etnográficos llevados a cabo desde entonces, supone incesantes idas y vueltas con los trabajos sobre el allá y el antaño, las cuales a su vez agudizan la mirada distante del etnógrafo [Lévi-Strauss, 1983] y le ofrecen una gama de conceptos científicos de alcance universal. Para el etnógrafo, ya sea que trabaje por observación directa o a partir de una documentación histórica o arqueológica, la cuestión crucial es práctica y no teórica: ¿dónde debe situarse para observar hechos significativos? ¿De qué manera la elección de un puesto de observación determina el alcance y la naturaleza de los fenómenos que analiza, crisis o rutina, “libres corrientes de la vida social” o interacciones que se dan en el marco de instituciones cristalizadas [Durkheim, 1895, p. 19], interacciones locales insertadas en cadenas de interdependencia más o menos largas y complejas [Elias, 1970]? El reciente desarrollo de investigaciones etnográficas “multisituadas”, que no se encierran ya en un solo lugar de observación sino que recorren los diferentes espacios geográficos y sociales en los que se juega la significación de los fenómenos observados, abre pistas de investigación inéditas para la etnografía económica [Marcus, 1998].

El análisis etnográfico de las grandes transformaciones

Comenzaremos por explicitar los dos fundamentos complementarios del enfoque etnográfico, el comparativismo implícito de la mirada distante, y la descripción armada con conceptos universales. En el capítulo I, luego de un rápido recorrido por la historia de la antropología económica, mostraremos la unidad y la especificidad del análisis etnográfico: lejos de postular una racionalidad económica unificada, la de un *homo oeconomicus*, éste restituye maneras de hacer y de pensar en su diversidad. En el capítulo II, examinaremos varios conceptos clásicos de la antropología económica a menudo reunidos bajo el término de “don”, para mostrar que tienen un alcance heurístico universal, aunque provengan de la observación de las sociedades primitivas. Estos conceptos analizan el intercambio no como un sistema en el que los individuos intervienen sobre los objetos por intermedio de los precios, sino como un sistema de relaciones entre personas por intermedio de las cosas.

Hemos querido dar en los tres capítulos siguientes una idea de las investigaciones llevadas a cabo a partir de estas premisas metodológicas y conceptuales, cuando permiten esclarecer fenómenos centrales para la teoría económica: el mercado y la moneda, el consumo de masas y la empresa capitalista, el trabajo de producción y de reproducción.

En el capítulo III, subrayaremos que, en los años 1980, los etnógrafos analizaron no sólo las plazas de mercado (*marketplaces*) sino también las prácticas mercantiles, subrayando el rol normativo y cognitivo del mercado como modelo, la ruptura entre transacciones puestas en serie y el contexto interpersonal del que han sido extraídas, la existencia de un mercado sin moneda. Paralelamente, los etnógrafos volvieron a abrir el debate sobre la naturaleza de la moneda, retomando cuestiones tratadas desde el principio del siglo XX, volviendo a interrogar la diferencia entre monedas primitivas y moneda moderna, y, también, la existencia contemporánea de monedas múltiples. Los antropólogos se encontraron en este ámbito con los trabajos de la historia económica, familiarizada desde hace mucho con la antropología, y las teorías de la moneda producidas por la economía institucional y por la sociología, sin evitar en todos los casos la oposición entre monedas arcaicas y moneda moderna.

En el capítulo IV examinaremos primero la antropología del consumo simbólico, heredera de Marx y de Bataille, luego la etnografía del consumo, más centrada sobre las dimensiones materiales de la cultura, que ha explorado la apropiación práctica de los objetos y cuestionado la frontera que se da por sentada entre producción y consumo, por último la historia de los bienes y de la demanda. En paralelo, los trabajos etnográficos sobre los emprendedores en las economías no occidentales han llevado a interrogar las condiciones sociales de las actividades económicas y a movilizar conceptos provenientes de la sociología (como el de red), de la antropología (como el de cultura), al tiempo que coincidían con los trabajos de los economistas y de los historiadores en torno a la confianza y al crédito. En cambio, la etnografía del Estado económico, que regula las relaciones entre productores y consumidores, y fija las fronteras entre economía doméstica, mercado y bienes públicos, sigue estando apenas esbozada.

El capítulo V abre el diálogo con la ciencia económica en torno a los análisis de la producción y de la reproducción. Es sobre este tema que la confrontación entre los aportes de la antropología económica marxista y los de la teoría económica neoclásica nos parece más fecunda. Tal confrontación podría dar lugar a varios frentes pioneros que ambas disciplinas tienen en común: la producción del medioambiente, los derechos de propiedad sobre la tierra y sobre los productos del trabajo, la producción doméstica, su valorización y sus fronteras institucionales.

Por último, el capítulo VI adopta una perspectiva transversal del conjunto de las cuestiones abordadas, poniendo en relieve el auge impresionante de las investigaciones en etnografía económica, en gran parte ignoradas en Francia, vinculado con las dos grandes mutaciones acontecidas en el mundo desde el momento bisagra que constituyó el año 1989. Las economías postcomunistas por un lado, el desarrollo y la globalización por otro, han sido terrenos de observación privilegiados para etnógrafos atentos a los efectos de esas transformaciones sobre las condiciones de vida y las relaciones sociales. El cuadro que conforman estas investigaciones constituye un indispensable contrapunto a los discursos sobre el mundo elaborados desde arriba, ya que sólo los etnógrafos pueden restituir el conjunto de los puntos de vista nativo, incluyendo los de las instituciones dominantes, y analizar las relaciones de fuerza que llevan a unos a imponerse sobre los otros en los debates públicos.

I / Una mirada distante

Retomar el título de un famoso libro de Claude Lévi-Strauss, *Le Regard éloigné* [1983], es subrayar de entrada la fuerza propia del enfoque etnográfico: su capacidad de distanciarse de las categorías del observador. La antropología económica ha constituido un campo de investigaciones particularmente activo durante el siglo XX, desde el libro de Bronislaw Malinowski, *Los Argonautas del Pacífico occidental* [1922], fundado en una etnografía de los intercambios en las islas Trobriand, hasta tres grandes síntesis que sellaron el final de un ciclo: en *Economía de la edad de Piedra* [1972], Marshall Sahlins demuestra la superioridad de las sociedades primitivas sobre cualquier otra en términos de satisfacción de las necesidades; en *Femmes, greniers et capitaux* [1975a], Claude Meillassoux funda una antropología económica del parentesco de inspiración marxista; en *Cultura y Razón Práctica*, el mismo Marshall Sahlins adentra la antropología en la vía de un análisis de la cultura en tanto sistema simbólico, lo que impedirá durante largo tiempo cualquier diálogo estrecho de la disciplina con la ciencia económica.

La herencia de la antropología económica

Los primeros trabajos antropológicos llevan adelante una crítica empíricamente fundada a las teorías clásicas de la economía primitiva en tanto economía de trueque. Los más famosos son los de Franz Boas [1897] que trabajaba con la ayuda de informantes indígenas sobre el *potlatch* en las sociedades amerindias de la costa nordeste de los Estados Unidos, luego los de Bronislaw Malinowski [1922], que vivió en las islas Trobriand entre 1914 y 1918 para estudiar la institución de la *kula*. El *Essai sur le don* de Marcel Mauss [1925] propuso una primera síntesis teórica de estos trabajos, totalmente sostenida por la voluntad de entender no sólo las economías primitivas y arcaicas, sino también las nuestras, para así poder reformarlas.

Los conceptos que aseguraron la unidad de la antropología económica nacieron entonces de investigaciones etnográficas llevadas a cabo en el inmenso universo de las sociedades no modernas, primitivas o tradicionales. Su aplicación a las sociedades modernas fue contemplada desde el inicio, como lo certifican las muchas comparaciones efectuadas por Mauss o Malinowski entre las economías estudiadas por los etnógrafos y el mundo en el que vivían, antes de que la disciplina se estancara, durante la guerra fría, en una oposición entre las “otras” sociedades y las “nuestras”.

Formalistas y substantivistas

Sin lugar a dudas, la hora de gloria de la antropología económica se sitúa en los debates de los años 1930 a 1970 entre “formalistas” y “substantivistas” [Godelier, 1974; Dupuy, 2001]. Los primeros asumían como propia la definición neoclásica de la ciencia económica que “estudia el comportamiento humano como una relación entre fines y medios escasos cuyos usos son alternativos” [Robbins, 1925], y no se inmutaban ante el riesgo de etnocentrismo, ya denunciado por Max Weber [1905], que conlleva una aplicación ciega de tal programa al conjunto de los comportamientos humanos. La escuela formalista se disolvió, desde entonces, en el amplio movimiento imperialista de una ciencia económica que aplica sus herramientas metodológicas y conceptuales, con mayores y menores aciertos, a las sociedades pasadas y lejanas. Los “substantivistas” asumían por su parte la definición clásica de la ciencia económica, que compartían con

la antropología marxista: para ellos, la economía estudia “las formas y las estructuras sociales de la producción, de la repartición y de la circulación de los bienes que caracterizan [una] sociedad en un momento dado de su existencia” [Godelier, 1973, p. 18]. Encontraron en la obra teórica de Polanyi [1957] la justificación de una división entre, por un lado, una ciencia económica limitada a las sociedades modernas y en su seno a un orden de fenómenos separado del resto de las relaciones sociales, y, por el otro, una historia y una antropología económica que retoma el programa descriptivo de la economía marxista.

La obra de Polanyi y su paradójica recepción

La obra de Karl Polanyi es doble: remite a la vez a la génesis de las sociedades contemporáneas y a la historia de África antes de la colonización europea. Sus primeros trabajos ponen en evidencia los vínculos entre la historia de los hechos económicos y la de las teorías económicas en Inglaterra durante la revolución industrial [Polanyi, 1944]. Así, atribuye a las teorías económicas una gran influencia sobre las prácticas sociales y su marco institucional. Más tarde, descubre en el Dahomey del siglo XVIII un comercio de Estado en el que los precios son fijados por una autoridad central que dispone también del monopolio de la trata de esclavos, y estudia la separación estricta entre estos intercambios reservados al puerto de trata bajo jurisdicción extraordinaria y la vida económica ordinaria, que cree fundada en la autosubsistencia [Polanyi, 1966]. Desde entonces, historiadores y antropólogos [Meillassoux, 1971; Valensi, 1978] han puesto en evidencia la existencia de intercambios de mediano alcance, en manos de las diásporas mercantiles, así como la complejidad de los vínculos entre el comercio de Estado y el resto de la economía.

Su intento de síntesis entre las dos partes de su obra hace de él uno de los más brillantes teóricos de la Gran División entre las sociedades de allá y las economías de aquí. Además, sus análisis dan cuenta de una voluntad reformadora que hace de él, como también de Marcel Mauss, un precursor del Estado social en Europa durante la guerra fría. Su obra ha conservado un gran poder de atracción, pero también de repulsión para los investigadores contemporáneos, según sus humores ideológicos. Ha contribuido a vincular distintos aspectos de la crítica de la teoría económica. Así, ponía en evidencia la importancia de la conservación y de la reproducción de los estatus como motivo de la acción individual, junto a la búsqueda del beneficio, pero también la importancia del marco institucional de los intercambios, que permite distinguir las economías en las que los precios (que convendría llamar “tarifas”) están fijados por una autoridad central y las economías en las que la formación de precios remite al encuentro entre la oferta y la demanda, existiendo la posibilidad de observar situaciones de monopolio o de oligopolio. Por último, a partir de sus trabajos sobre las economías arcaicas, Polanyi ha teorizado la existencia de esferas de intercambio separadas en las que intervienen principios de comportamiento diferentes.

La recepción de los trabajos de Polanyi es a la vez inmensa y paradójica. Los antropólogos marxistas franceses, en los años 1970, combinaban una lectura minuciosa de Marx con trabajos etnográficos de gran calidad sobre África [Meillassoux, 1964] y Oceanía [Godelier, 1969]; son ellos los que dieron a conocer la obra de Polanyi, incluso interesándose más en su síntesis teórica que en sus trabajos sobre África (que nunca fueron traducidos al francés). Los historiadores de las economías precapitalistas, en la misma época, tomaron de ahí los conceptos antropológicos que les permitieron oponerse a la difusión de la *doxa* económica [Valensi, 1974]. Máquina de guerra contra las pretensiones imperialistas de la ciencia económica formalizada, la referencia a Polanyi hoy no logra su objetivo cuando orienta el debate sobre la imbricación (*embeddedness*) de la economía en la sociedad [Granovetter, 1985; Barber, 1995]: hoy nadie puede ponerlo en duda, los economistas teóricos menos que otros.

Hacia la etnografía económica

Es sin duda porque se ocupa de sociedades directamente enfrentadas al sistema capitalista que Bourdieu encara las cuestiones económicas a partir de otra perspectiva. Sus primeros trabajos sobre Argelia [1958, 1963, 1977; Bourdieu y Sayad, 1964] le permitieron observar la confrontación violenta entre economía tradicional y economía colonial, que analiza desde una perspectiva histórica inspirada en Max Weber, antes de proponer una combinación inédita entre teoría weberiana de la dominación legítima y el análisis maussiano del don [Bourdieu, 1976]. Su teoría del *habitus* le permite dar cuenta de los efectos de los cambios económicos, que son también cambios culturales, sobre el destino de los grupos sociales que se ven afectados por ellos. En paralelo, lleva a cabo un estudio etnográfico sobre el parentesco entre los campesinos de la provincia francesa del Béarn [1962] enfrentada por entonces a una crisis del “sistema de reproducción” que conduce a la desaparición de las élites locales, inadaptadas a las nuevas condiciones sociales impuestas desde el exterior. Lejos de las tesis optimistas de la modernización y del cambio social, lo que Bourdieu describe son las víctimas de una confrontación violenta entre dos sistemas sociales, de lo que se desprende una teoría pesimista de la aculturación imposible. En cambio, su incursión tardía en la observación de las estructuras sociales de la economía capitalista [2000] deja al etnógrafo insatisfecho al mantenerse tanto más acá de las potencialidades que habían sido abiertas en la misma época por la etnografía de las transacciones.

El derrumbe del marxismo en economía y en antropología, el imperialismo de una ciencia económica ampliamente unificada en torno al paradigma neoclásico, y el nacimiento de una nueva sociología económica [Swedberg, 1997; Steiner, 1999] que elabora, a partir de los textos fundadores de la sociología clásica, un análisis totalizante de las sociedades modernas, han ocultado ampliamente los aportes de una antropología debilitada por su definición clásica de ciencia de las sociedades en vías de desaparición.

La multiplicación, desde fines del siglo XX, de trabajos etnográficos en las sociedades y las economías contemporáneas, así como la puesta en evidencia del contexto histórico de las primeras investigaciones etnográficas llevaron a un cuestionamiento de las divisiones disciplinarias entre sociología, antropología e historia. Es por eso que preferimos utilizar el término “etnografía”, que insiste sobre el rigor y la especificidad de un método sin fronteras, atento a las significaciones indígenas de las prácticas explicitadas en discursos, o implícitamente presentes en dispositivos. En la medida en que se trata de un método que puede aplicarse a todo lo que es observable, la etnografía está abierta al diálogo con una ciencia económica que actualmente también se define más por un método que por sus objetos, lo que supone que ambas se pongan de acuerdo sobre objetos comunes. Lejos de olvidar la herencia de la antropología económica, los trabajos etnográficos contemporáneos la actualizan liberándola de una Gran División mucho más reciente de lo que se cree.

La crisis de la antropología, y después

Más que una disciplina o que un cruce entre varias disciplinas, la etnografía es un enfoque descriptivo de los hechos sociales que toma en cuenta sus significaciones indígenas. Es imposible para un etnógrafo dissociar lo que hacen las personas observadas, de lo que piensan que hacen y de lo que son. Es imposible dissociar sus actos de sus razonamientos, explícitos o implícitos, así como de la posición que ocupan en los universos sociales que son los suyos. El enfoque etnográfico se ha ido construyendo a lo largo del desarrollo de dos disciplinas cuyas fronteras han ido variando. Desde Malinowski, los antropólogos consideran el método etnográfico como

el único fundamento legítimo de su oficio mientras que, para los sociólogos, la etnografía no es sino un método entre otros, ligado al desarrollo de corrientes teóricas que, como el interaccionismo, le dan más importancia a lo que ocurre a ras del suelo, a escala de fenómenos directamente observables, que a la construcción de una teoría general de la sociedad fundada en regularidades estadísticas.

En Francia, la disciplina antropológica se ha constituido, dentro incluso de la escuela durkheimiana, como una rama de la sociología general. El término “etnología” nunca se ha impuesto del todo, dado la preponderancia de los términos anglosajones *social anthropology* y *ethnography*. Hablaremos entonces de etnografía para designar las investigaciones de terreno, de antropología para designar las evoluciones mundiales de la disciplina y nos reservaremos el término de “etnología” para designar los trabajos fundados en una especialización en términos de áreas culturales.

La distinción *emics-etics* y la construcción de un lenguaje científico

Uno de los principales aportes del enfoque etnográfico es probablemente la distinción *emics-etics*, que nace del cruce de la lingüística y de la antropología [Headland, Pike y Harris, 1990], pero cuyo valor heurístico se extiende al conjunto de las ciencias sociales. Para un etnógrafo, la distinción entre *emics* (indígenas) y *etics* (observadores) tiene dos implicaciones.

A un primer nivel, designa la diferencia entre las categorías de pensamiento de las personas observadas (*emics*) y las del observador originario de otra sociedad (*etics*). Esta distinción permite, por ejemplo, razonar sobre la diferencia entre la oposición conceptual indígena entre *kula* y *gimwali*, presente en las islas Trobriand estudiadas por Malinowski, y la dupla conceptual formada en inglés –idioma en el que escribía Malinowski– por los términos *gift* (don) y *barter* (troc).

Sin embargo, a un segundo nivel, el concepto *emic* de *kula* se ha convertido en un término científico, que toma su sentido en relación a otro concepto científico, *potlatch*, proveniente esta vez de una lengua amerindia estudiada por Boas. La comparación entre *kula* y *potlatch* sólo es posible en el universo científico, ya que estos términos pertenecen a dos lenguas indígenas diferentes. Remite a innumerables discusiones en torno a la lectura de Malinowski, de Boas y de Mauss, que han permitido precisar el concepto de don, demasiado polisémico.

Estos conceptos indígenas, que han entrado en la lengua científica, permiten ahora considerar el concepto utilizado por los observadores, *gift*, como un concepto *emic*, es decir un concepto utilizado en el universo social de los observadores, que son también indígenas de su propia sociedad. La inversión de los dos términos de la oposición *emics* (*kula* luego *gift*) / *etics* (*gift* luego *kula*) señala la construcción de una lengua científica distinta a la vez de los conceptos utilizados por las personas observadas y por los observadores. El conocimiento etnográfico del conjunto de las sociedades, exóticas y occidentales, ha salido enriquecido.

La descentralización operada por el observador extranjero para entender las categorías indígenas (*emics*) lo instruye también sobre las categorías en uso en su propia sociedad (*etics*). Poner en marcha una etnografía que procede por distanciación, es remitirse a los trabajos abocados a un allá pasado o exótico para efectuar esta descentralización, de alguna manera por procuración, y adquirir así la mirada distante que caracteriza el enfoque antropológico [Lévi-Strauss, 1983].

Durante mucho tiempo la disciplina fue definida en términos de ciencia de los otros, según una oposición, calificada retrospectivamente como Gran División [Latour, 1988, 1991; Lenclud, 1992], entre las sociedades occidentales y todas las demás. La descolonización, la ilusión de la estandarización cultural, la desaparición anunciada de las otras sociedades como efecto de la occidentalización casi provocaron la desaparición

de la disciplina en su definición clásica y su remplazo por la sociología, la ciencia económica o las ciencias políticas. Después de la crítica de sus vínculos con diversas formas de imperialismo occidental, la antropología, nacida en tanto ciencia social en Occidente a fines del siglo XIX, principios del siglo XX, es decir en pleno período colonial, conoció en las dos últimas décadas del siglo XX un período de duda sobre su validación científica. El discurso antropológico fue considerado por algunos de sus autores como un género literario, otros se perdieron en la descripción de sus aventuras personales en el terreno, otros también, a veces los mismos, se han interrogado sobre la posibilidad misma de un saber científico, percibido como occidental, respecto a las culturas no occidentales [Clifford y Marcus, 1986]. Hoy este período parece estar totalmente terminado, en parte porque los antropólogos han dado la prueba de su capacidad para trabajar también sobre sus propias sociedades. Un testimonio de esto es el rápido desarrollo de una antropología de lo cercano, efectuada por antropólogos originarios de los grupos sociales que estudian, en Europa, en las dos Américas, en India y en China.

Esferas sociales y especialización disciplinaria

Es imposible en la actualidad mantener la oposición entre sociedades occidentales, supuestamente únicas, y todas las otras. A mediados del siglo XX, las ciencias sociales habían fundado sus divisiones disciplinarias en una doble división del mundo. Habían considerado que, en nuestro mundo, la esfera económica seguía sus propias leyes, y éstas se distinguían de los procesos sociales tal como se daban en las otras esferas (política, religiosa, caritativa, privada...), y que, en el resto del mundo, había sociedades en vía de desaparición caracterizadas por la indistinción entre las esferas, y en particular, por la incrustación de las interacciones económicas en las relaciones sociales.

Pero, en los años 1960, los economistas transgredieron esta división disciplinaria que había sido establecida por Talcott Parsons. Este gran sociólogo norteamericano, al tiempo que le reservaba a la antropología las sociedades no occidentales, había abandonado la esfera económica, supuestamente autónoma, a la ciencia económica, y había definido la sociología como el estudio de las otras esferas de las sociedades occidentales. Es con el economista Gary Becker que la ofensiva fue lanzada, poniendo término a este breve período de *pax parsonia* [Gautié, 2004]. Los economistas pasaron a considerarse como competentes para estudiar el conjunto de los fenómenos sociales, ya sea que estos remitieran o no a la esfera económica. La economía de la familia, la economía del crimen, la economía de la salud... son ámbitos que desde entonces han sido trabajados por la ciencia económica con sus propias herramientas.

Con un pequeño tiempo de atraso, los sociólogos, y en primer lugar los sociólogos norteamericanos, reaccionaron y se involucraron en el estudio de la esfera económica. Se han interesado por los fenómenos calificados de económicos en el momento mismo en el que la economía estaba abandonando su definición de ciencia específica de la esfera económica. Dos reduccionismos se enfrentaron entonces, los economistas involucrándose en el campo de las acciones no económicas con las herramientas teóricas forjadas por el estudio de una esfera económica separada, los sociólogos involucrándose en esta misma esfera económica para mostrar que no funcionaba de una manera distinta a las otras esferas, que las relaciones interpersonales, las redes, las relaciones de poder estaban ahí tan presentes como en otros lados, y que las herramientas clásicas de la sociología eran tan fecundas como en otras partes.

Dos Grandes Divisiones encastradas

Así, se puede decir que las ciencias sociales conocieron hasta en los años 1970, una situación en la que prevalecieron dos Grandes Divisiones encastradas, las sociedades occidentales frente al resto del mundo (reservado a la antropología), la esfera económica de las sociedades occidentales (reservada a la ciencia económica) frente al resto de estas sociedades (reservado a la sociología). Las disciplinas eran definidas por los territorios de lo real y se suponía que estos territorios eran herméticos. Este estado de la división del trabajo científico, aunque esté hoy superado, sigue produciendo efectos: es lo que Viviana Zelizer ha llamado las “teorías de los mundos hostiles” [Zelizer, 2005, p. 20-35], que opone la esfera económica en la que se supone reinan la racionalidad económica, el dinero y el interés, a las otras esferas en las que reinaría la sociabilidad, la solidaridad, pero también los conflictos sociales y las relaciones de fuerza simbólicas, la economía del don y las pertenencias culturales.

En el curso de los últimos treinta años se han desarrollado teorías reductoras, que Viviana Zelizer llama teorías del *Nothing But* (“nada sino”). Presentes en todas las disciplinas, éstas alimentan sus tentaciones imperialistas: después de Gary Becker, ciertos economistas no ven en los comportamientos sociales “nada sino” la maximización individual de una función de utilidad condicionada por recursos; después de Granovetter, ciertos sociólogos no ven en los comportamientos económicos “nada sino” relaciones personales, lógicas culturales, relaciones de fuerza simbólica, luchas de poder. A la *pax parsonia* se substituyó una guerra de paradigmas.

¿Qué es la etnografía económica?

Existe hoy una tercera familia de teorías, a la cual pertenece plenamente la etnografía económica. Estas teorías de los mundos imbricados buscan analizar las prácticas individuales, en el cruce de las diferentes esferas de la sociedad; su atención se centra en la construcción institucional de estas esferas y en las maneras indígenas de tener en cuenta su existencia. No cuestionan el hecho de que, para los indígenas de una sociedad dada (se entiende que el término “indígena” sólo designa una posición en el análisis, y que se aplica de la misma manera a los bororos, a los jefes de empresa, a los científicos, incluso en las ciencias sociales) coexisten varios principios de comportamiento que difieren según las esferas de actividad o los registros de acción. Por ejemplo, en las islas Trobriand, la generosidad ceremonial es el tipo de comportamiento adaptado al mundo de la *kula*, el regateo y la búsqueda del interés individual son el tipo de comportamiento adaptado al mundo del intercambio comercial llamado *gimwali*.

Mundos imbricados

Estos diferentes tipos de comportamiento no remiten a mundos hostiles, sino a mundos a la vez ritualmente separados y socialmente conectados. Lejos de ser naturalmente herméticos, estos mundos se hilvanan unos con otros en la trama de lo cotidiano. ¿Cuáles son los dispositivos institucionales, materiales y jurídicos que, a pesar de esta imbricación incesante, los mantiene separados? ¿Cómo marcan los individuos el paso de un mundo a otro? ¿Qué hacen para evitar que uno desborde sobre otro? Para responder a estas preguntas, varios enfoques son posibles, según que uno se interese por los diferentes procesos que fabrican la separación entre estos mundos: una sociohistoria del derecho, una sociología de los dispositivos materiales y de las instituciones, o aún una etnografía de los rituales de interacción. En todo caso, para estas teorías de los mundos imbricados ya no se trata de admitir una especialización

disciplinaria calcada sobre las fronteras entre estos mundos, sino más bien de estudiar al mismo tiempo su funcionamiento específico y las idas y vueltas de los individuos entre estos diferentes circuitos.

Racionalidades prácticas

Un largo debate ha opuesto las disciplinas o las corrientes que planteaban la racionalidad individual como axioma (teorías económicas fundadas sobre la hipótesis de un *homo oeconomicus*, corrientes sociológicas conocidas como las de la elección racional) y aquellos que lejos de postular la racionalidad de los comportamientos observados, buscaban entender, en su diversidad y su complejidad, los razonamientos indígenas. Acá también, las teorías de los mundos hostiles oponen los universos en los que se verifica el postulado de la racionalidad individual (cada cual buscaría sistemáticamente su propio interés) y aquellos en los que los comportamientos serían ilógicos o irracionales, regidos por la emoción y la rutina. Las teorías reductoras consideran que todos los comportamientos humanos remiten a la racionalidad o, por el contrario, a la emoción y a la rutina. En cuanto a las teorías de los mundos imbricados, admiten la pluralidad de los razonamientos indígenas según los momentos y las situaciones, antes de interesarse por su génesis y su coexistencia.

Estos razonamientos pueden ser explicitados en ciertas ocasiones, por ejemplo en situación de aprendizaje. Más a menudo, las maneras de pensar siguen siendo implícitas o latentes y están cristalizadas en maneras de hacer que son lo suficientemente rutinarias como para que nadie les preste atención. Hay que reconstituir entonces los razonamientos indígenas, por un lado, a partir de un estudio de las prácticas y, por otro, de los marcos de la interacción.

Legitimidades paralelas: la casta, el club, el Estado y el mercado

Max Weber propuso una división ternaria y dinámica de los tipos de sociedad, fácil de trasladar al marco de las teorías de los mundos imbricados una vez despojada su obra de los aspectos etnocéntricos que dificultaban su lectura para un antropólogo contemporáneo [Favret-Saada, 1994], aspectos probablemente sobreestimados por sus comentaristas [Kalinowski, 2006, p.9]. Su obra permite una descripción en conceptos, según la fórmula propuesta por Claude Grignon [Grignon y Passeron, 1989, p. 213-214] que mantiene toda su actualidad.

Para él, las sociedades no modernas vacilan entre el tipo tradicional (fundado en la legitimidad propia de la rutina) y el tipo carismático (fundado en situaciones, hombres y emociones excepcionales) hasta el momento en que la legitimidad carismática, por definición incapaz de perdurar y tan sólo observable al estado naciente, se vuelve rutinaria ya no respecto a la legitimidad tradicional sino a la legitimidad legal-racional. Es el surgimiento de una sociedad de tipo legal-racional lo que marca el paso a la modernidad, caracterizada por la doble emergencia del mercado y del Estado. Nada impide utilizar esta división ternaria para pensar ya no sociedades distintas, sino mundos diferentes susceptibles de coexistir: un mundo de la racionalidad legal (en el que el marco institucional de las transacciones y de la pertenencia de los individuos a los colectivos están garantizados por la ley), un mundo del carisma (en el que las transacciones y las pertenencias están fundadas en la nominación de los colaboradores), un mundo de la tradición (en el que las transacciones y las pertenencias están ligadas a estatus personales adquiridos desde el nacimiento).

Muchas pistas abiertas por Max Weber merecen aún ser transitadas, ya sea que se trate de explorar los vínculos entre tipo de hombre y tipo de sociedad, de reafirmar la contingencia de la historia, de utilizar la oposición entre rutina de lo cotidiano (tradicional o legal-racional) y carisma revolucionario (vinculado con las situaciones de excepción), o de distinguir la búsqueda sistemática de un fin (racionalidad instrumental) de la coherencia de una conducta de vida (racionalidad en valor). En cuanto a la trilogía weberiana, aún puede servir para pensar los diferentes tipos de colectivos en los que se insertan los individuos: las castas o las ordenes, sistemas por los cuales el estatus personal es adquirido una vez por todas al nacer; los grupos carismáticos (que Weber llamaba “clubes” o “sectas” en referencia a la sociedad norteamericana), en la que los individuos se cooptan mutuamente; las sociedades legales-rationales, en las que los individuos deben su identidad al Estado y en las que las instituciones, incluyendo el mercado, están regidas por normas procesales.

El marco de las transacciones

Si volvemos a la observación etnográfica de las transacciones, que constituye el corazón metodológico de la etnografía económica contemporánea, la clave de interpretación propuesta por las teorías de los mundos imbricados consiste en examinar las condiciones de satisfacción, objetivas y subjetivas, de una transacción dada. Dos casos pueden presentarse. En el primero, las transacciones están enmarcadas por un sistema jurídico o normativo y un dispositivo material que suprimen cualquier ambigüedad. Cada una de las partes de la transacción sabe lo que está haciendo y comparte ese saber implícito con los otros. Es el caso general: no es de la bondad de mi carnicero que yo espero mi comida, y el trobriandés, cuando participa en el sistema ceremonial *kula*, no regula su conducta según los principios mercantiles del *gimwali*, y viceversa. En el segundo caso, las partes de una transacción determinada tienen a su disposición varias maneras de pensarla y juegan con esa ambigüedad para inscribir su acción en varios registros. Acá también dos casos son posibles: o el malentendido permite a la transacción seguir adelante; o la ambigüedad desemboca en su interrupción o en un conflicto.

Lo esencial del trabajo etnográfico consiste entonces en poner en evidencia, a partir del análisis fino de las transacciones, los marcos en los cuales éstas adquieren su significado para las partes. Estos marcos cognitivos están constituidos en primer lugar por la lengua y por los diversos procedimientos de calificación de la transacción. De ahí el interés por la construcción social de las categorías a escala de una comunidad lingüística, y por la calificación en derecho de las transacciones (esto es un don, esto es un préstamo, por ejemplo). De ahí también el interés por la dimensión performativa de la palabra: abrir una transacción con fórmulas hechas, es una manera de decir sin ambigüedad lo que se está haciendo. Los rituales de transacción son técnicas socialmente eficaces: permiten inscribir el acontecimiento en una serie de acontecimientos del mismo tipo y son utilizados para abrir y cerrar una secuencia que genera sentido. Más allá de los rituales, los dispositivos materiales fijan la significación de “lo que pasa aquí”. Entre estos dispositivos materiales, los lugares, las posturas, los gestos (la *hexis* corporal, adaptada a la situación) cuentan, pero también las herramientas técnicas, en especial todos los procedimientos de inscripción de las transacciones en series. Es lo que el antropólogo Jack Goody [1968] mostró primero en su obra sobre los efectos sociales y cognitivos de la utilización de la escritura. Hoy, el etnógrafo analiza el derecho, cuando éste pasa por la utilización de formularios escritos y las técnicas de inscripción [Coquery, Menant y Weber, 2006]. En particular, la

difusión de la información contribuye a autonomizar el momento cognitivo y a disociar los procedimientos de inscripción, de la transacción cara a cara. El estudio de los profesionales del encuadramiento de las transacciones (lo que, en el ámbito de los bancos por ejemplo se llama el *back-office*, los trabajadores de la sombra, las bambalinas) se vuelve entonces indispensable para comprender la cadena de interdependencia que desemboca en la definición de situaciones, sin que los actores del *front-office* (la vitrina, los actores oficiales de la transacción) tengan plenamente conciencia de esto.

Calcular: maneras de hacer, maneras de pensar

Es en torno a la cuestión de cálculo (¿quién calcula y cómo?) que podría anudarse el diálogo entre la etnografía económica y la ciencia económica. En efecto, estos dos enfoques se definen por sus métodos y por los postulados teóricos que los fundan, más que por sus objetos. La etnografía estudia el conjunto de los comportamientos humanos a condición que sean observables, mientras que la economía descansa sobre la posibilidad para el economista de efectuar cálculos. La etnografía económica puede entonces interesarse por las diferencias entre los cálculos efectuados por el economista y los cálculos efectuados por los indígenas. Las maneras de calcular son indisociablemente maneras de hacer –el cálculo es una práctica social– y maneras de pensar –el cálculo es una técnica cognitiva. Para calcular, primero hay que establecer una correspondencia entre los números y una realidad: es la dimensión evaluadora de las actividades económicas, en la cual la ciencia económica misma, por lo menos en su dimensión aplicada, desempeña un rol crucial. También hay que inscribir esos números en series: ¿en qué mundo toman lugar las actividades concernidas? Por último, hay que efectuar cálculos legítimos, es decir aceptables para todos, o aún incontestables. Se abren acá las pistas transitadas por la sociología de la cuantificación [Desrosières, 1993], por la historia de la contabilidad [Carruthers y Espeland, 1991], pero también por la historia de las multinacionales [Strathern, 2000; Garsten, 2003].

Intercambiar exige primero juzgar, evaluar, calificar los objetos [Strathern, en Humphrey y Hugh-Jones, 1992; Dubuisson-Quellier y Neuville, 2003]. Las competencias en materia de cálculo de los agentes no están dadas, son el producto de una socialización económica. Simétricamente, la no calculabilidad de los bienes está organizada por dispositivos sociales y culturales. El *homo clausus* descrito por la teoría económica ha sido reemplazado, si seguimos a Callon [1998, p. 11] retomando la terminología de Elias [1970], por un *homo apertus* que se apoya en los recursos de la red social en la que está inserto. Así, la equivalencia o la sustituibilidad no son propiedades intrínsecas de los objetos, sino percepciones socialmente construidas. Esta constatación implica buscar en cada objeto sus potencialidades de ser intercambiado con otra cosa, de convertirse o no en una mercancía [Appadurai, 1986]. En el ámbito mercantil, el cálculo y la racionalidad son dispositivos que participan en la marcación de las transacciones, en la construcción de la ficción mercantil. Son herramientas activas de la teoría económica (*economics* en inglés), cuyo rol para Callon no es describir la realidad económica (*economy*), sino darle forma, disponerla, constituirla [Callon, 1998].

Además de las diferentes operaciones de cálculo que permiten –adiciones, sustracciones, multiplicación, división–, los números también tienen una dimensión ordinal que a menudo se confunde con su dimensión cuantificadora. Esta dimensión ordinal confiere a los objetos calificados por números un orden, una clasificación, pero sin autorizar la menor operación de cálculo. Se encuentra acá el carácter ordinal de las preferencias estudiadas por los economistas, o también por la cuestión de las

prioridades: los razonamientos indígenas suponen clasificaciones tanto como cálculos. Pocos trabajos empíricos se han adentrado en esta dirección.

La etnografía económica, que nace del cruce de la antropología y de la sociología, se encuentra hoy en la intersección de varios campos de investigación particularmente activos, definidos por sus objetos más que por disciplinas que están, por otra parte, en plena mutación: los estudios sobre ciencias (*science studies*), los estudios cognitivos, las investigaciones que articulan derecho y ciencia económica (*law and economics*), y por supuesto los estudios postcoloniales y los estudios postcomunistas (*postsocialist studies*), que constituyen su campo de aplicación privilegiado. Ha conservado de sus disciplinas de origen su dimensión decididamente empírica (se define por la observabilidad de los fenómenos) y su interés por las racionalidades prácticas (a las antípodas de la dimensión axiomática de la racionalidad para los economistas). Mucho más fuertes en el extranjero que en Francia, estos nuevos enfoques empíricos de los mundos imbricados podrían constituir un punto de adhesión para toda una serie de trabajos convergentes, a veces llevados a cabo en orden disperso.