

howard becker
trucos del oficio

Trucos del oficio bien podría ser el título de un libro de magia, sobre todo si pensamos que los bases de magia, como la investigación en ciencias sociales, en realidad están guiados por estrategias precisas, acciones específicas y acciones aprendidas. Este libro –escrito por uno de los sociólogos clave en la escena contemporánea– es entonces un formidable catálogo de enseñanzas destinadas a solucionar dificultades que son propias del oficio. Un manual heterodoxo de herramientas concretas, escrito con un destilado de inteligencia, sentido del humor y un tono accesible.

Todo cientista social alguna vez se preguntó si existe algún truco que lo ayude a elegir qué observar. O cómo encontrar casos que lo obliguen a cuestionarse lo que cree saber. O cómo reunir en forma de nociones generales lo aprendido de los ejemplos. O cómo emplear métodos lógicos que le permitan manipular mejor sus ideas.

Este libro reúne una colección de trucos metodológicos compilados por el autor tras años de explicarlos a los estudiantes en forma simple y directa cuestiones que los científicos sociales consideran teóricas, o de plantearles ejercicios que les permitieran inventar nuevos modos de pensar lo que aprendían en sus investigaciones. Algunos de esos trucos son simples reglas empíricas, otros, el resultado de un imaginativo análisis científico social, pero en todos los casos “sugieren maneras de interferir con las cómodas rutinas de pensamiento que la vida académica promueve. Los trucos proponen modos de dar vuelta las cosas, de verlas bajo otra luz, para crear nuevos problemas de investigación, nuevas posibilidades de comparar casos e inventar novedosas categorías”.

Quien lea *Trucos del oficio* rápidamente comprenderá que está llamado a ser una herramienta ineludible para estudiantes e investigadores.

 **siglo veintiuno**
editores

ISBN: 978-987-629-088-3

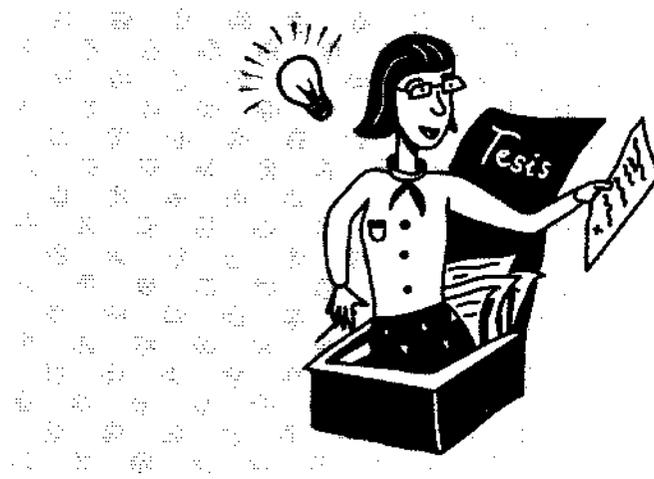


9 789876 290883



 **siglo veintiuno**
editores

howard becker
trucos del oficio



TRUCOS DEL OFICIO

cómo conducir su investigación
en ciencias sociales

howard becker



siglo veintiuno editores
Guatemala 4824 (C1425BUP), Buenos Aires, Argentina

siglo veintiuno editores, s.a. de c.v.
Cerro del agua 248, Delegación Coyoacán (04310), D.F., México

siglo veintiuno de españa editores, s.a.
c/Menéndez Pidal, 3 BIS (28006) Madrid, España

Para Dianne.

Becker, Howard S.
Trucos del oficio: cómo conducir su investigación en ciencias sociales.
- 1a ed. - Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2009.
296 p.; 14x21 cm. - (Sociología y política)

Traducido por: Teresa Beatriz Arijón
ISBN 978-987-629-088-3

I. Ensayo Sociológico. I. Arijón, Teresa Beatriz, trad. II. Título
CDD 301

Tricks of the Trade (Licensed by The University of Chicago Press,
Chicago, Illinois, USA)

© 1998 by The University of Chicago. All rights reserved

© De esta edición: 2009, Siglo Veintiuno Editores S.A.

Diseño de colección: tholón kunst

Diseño de cubierta: Peter Tjebbes

ISBN 978-987-629-088-3

Impreso en Artes Gráficas Delsur // Alte. Solier 2450, Avellaneda,
en el mes de septiembre de 2009

Hecho el depósito que marca la ley 11.723
Impreso en Argentina // Made in Argentina

1. Trucos

Cuando cursaba mis estudios en la Universidad de Chicago, los estudiantes aprendían a afrontar todas las preguntas conceptuales difíciles diciendo con aires de autoridad: "Bueno, todo depende de cómo definas los términos". Era cierto, pero no nos ayudaba mucho dado que no sabíamos nada especial acerca de cómo efectuar la definición.

Continué en la Universidad de Chicago mis estudios de posgrado y así fue como conocí a Everett C. Hughes, quien llegó a ser mi tutor y, eventualmente, mi compañero de investigación. Hughes había sido alumno de Robert E. Park, a quien podríamos considerar el "fundador" de la Escuela de Sociología de Chicago. Hughes me enseñó a rastrear mi ascendencia sociológica, a través de Park y de él mismo, hasta Georg Simmel, el gran sociólogo alemán que fue maestro de Park. Todavía me siento orgulloso de ese linaje.

Hughes no tenía aprecio alguno por la teoría abstracta. En cierta ocasión, un grupo de estudiantes nos acercamos a él después de clase y, con gran nerviosismo, le preguntamos qué pensaba de la "teoría". Nos miró, bastante molesto, y preguntó: "¿La teoría de qué?". Pensaba que había teorías acerca de cosas específicas, como la raza y la etnia o la organización del trabajo, pero que no existía ninguna clase de animal llamado "teoría en general". No obstante, sabía qué hacer cuando una clase o un alumno se embrollaba con lo que consideramos cuestiones "teóricas", por ejemplo cómo definir ideas o conceptos. Nosotros nos preguntábamos cómo definir el concepto de "grupo étnico". ¿Cómo sabíamos si un grupo era étnico o no? Hughes había identificado nuestro error crónico en su ensayo sobre las relaciones étnicas en Canadá:

Casi todos los que usan la expresión [grupo étnico] dirían que es un grupo distinguible de otros por una –o alguna combinación– de las siguientes características: cualidades físicas,

idioma, religión, costumbres, instituciones o "rasgos culturales". (Hughes [1971], 1984: 153.)

Es decir que pensábamos que era posible definir un grupo "étnico" por los rasgos que lo diferenciaban de algún otro grupo, presuntamente "no étnico"; un grupo era étnico porque era diferente. Pero, nos explicaba Hughes, la cosa era al revés. Un simple truco podía resolver semejante acertijo definicional, a saber, revertir la secuencia explicativa y ver las diferencias como resultado de las definiciones que daba la gente en una red de relaciones grupales:

Un grupo étnico no es tal por el grado de diferencia mensurable u observable con respecto a otros grupos; por el contrario, es un grupo étnico porque las personas que están dentro y fuera de él saben que lo es; porque tanto los que están dentro como los que están fuera hablan, sienten y actúan como si fuese un grupo separado. (Hughes [1971], 1984: 153-154.)

De modo que los canadienses franceses no eran un grupo étnico *porque* hablaban francés mientras que otros canadienses hablaban inglés, o *porque* casi siempre eran católicos en tanto que los ingleses eran habitualmente protestantes. Eran un grupo étnico porque tanto los franceses como los ingleses consideraban que lo eran. Las diferencias de idioma, religión, cultura y demás —que a nuestro entender definían la etnicidad— eran importantes, pero únicamente porque dos grupos pueden tratarse uno al otro como diferentes sólo si "hay maneras de saber quién pertenece al grupo y quién no, y si cada persona aprende temprana, profunda y casi siempre irrevocablemente a qué grupo pertenece". La clave del truco, que puede aplicarse a toda clase de problemas relacionados con la definición (por ejemplo, al problema de la desviación, al que me abocaré más adelante), es reconocer que no demos estudiar un grupo étnico aisladamente y que, en cambio, debemos rastrear su "etnicidad" en la red de relaciones con los otros grupos en la que surge. Dice Hughes:

Se necesita más de un grupo étnico para establecer relaciones étnicas. Las relaciones no pueden ser entendidas estudiando uno u otro de los grupos, así como una combinación química

no puede comprenderse estudiando un solo elemento, ni un golpe de box por la observación de uno solo de los contrincantes. (Hughes [1971], 1984: 155.)

Eso es, precisamente, un truco: un simple artilugio que nos ayuda a resolver un problema (en este caso, el artilugio de buscar la red en la que surgen y se utilizan las definiciones).

Cada oficio tiene sus trucos, su solución a sus propios problemas distintos, maneras fáciles de hacer cosas que al lego le causan muchas dificultades. Los oficios de las ciencias sociales tienen sus trucos, no menos que la plomería o la carpintería, destinados a solucionar aquellos problemas que les son propios. Algunos de esos trucos son simples reglas empíricas derivadas de la experiencia, como el que dice que si ponemos coloridas estampillas conmemorativas en los sobres de respuesta mucha más gente completará y reenviará los cuestionarios. Otros son el resultado del análisis científico social de la situación en que surge el problema, como la sugerencia de Julius Roth (1965) de que los investigadores consideren el problema de los encuestadores que mienten en su trabajo no como una suerte de caso policial, una necesidad de atrapar a los empleados irresponsables, sino más bien como la manera en que es probable que se comporte aquella gente que no tiene interés ni compromiso alguno con su trabajo cuando su única motivación es la económica.

Los trucos que constituyen el contenido de este libro ayudan a resolver problemas de pensamiento, el tipo de problemas que los científicos sociales generalmente consideran "teóricos". Definir un término descubriendo cómo surge su significado en una red de relaciones es, precisamente, la clase de truco de la que estoy hablando, pero no es la manera habitual de resolver cuestiones teóricas. Los científicos sociales suelen debatir la "teoría" de manera elevada, como un tema por derecho propio, coordinado —pero en realidad no relacionado— con nuestro modo de investigar. Por supuesto que los dos escritos clásicos de Merton (1957: 85-117) subrayan la estrecha relación que, a su entender, debía existir entre teoría e investigación, pero esas ideas fueron mucho más utilizadas por los estudiantes mientras preparaban sus exámenes que por los investigadores en su trabajo. Hughes, que orientó su propia tarea metodológica hacia los problemas prácticos de descubrir qué pasaba en el mundo, siempre amenazaba con escribir "un librito teórico"

que contuviera la esencia de su posición teórica y en algún modo se diferenciara de las perlas de generalización sociológica diseminadas en sus ensayos y libros.

Los alumnos de Hughes, yo entre ellos, alimentábamos la esperanza de que lo escribiera porque, cuando lo escuchábamos en clase o cuando leíamos sus trabajos, sabíamos que estábamos aprendiendo una teoría, aun cuando no pudiéramos decir cuál. (Jean-Michel Chapoulie [1996] analiza con agudeza las ideas básicas del estilo sociológico de Hughes.) Pero jamás lo escribió. A mi entender no lo hizo porque carecía de una teoría sistemática al estilo de Talcott Parsons. Más bien tenía una forma de trabajar teóricamente informada, si es que esta distinción expresa algo. Su teoría no estaba destinada a proveer todos los casilleros conceptuales donde debía encajar el mundo. Consistía, en cambio, en una colección de trucos generalizadores que utilizaba para pensar acerca de la sociedad, trucos que lo ayudaban a interpretar la información y darle un sentido general. (Este rasgo es más visible en sus ensayos, reunidos en Hughes [1971] 1984.) Dado que su teoría consistía en tales trucos analíticos antes que en una teoría propiamente dicha, los estudiantes la aprendían siguiéndolo a todas partes y aprendiendo a usar sus trucos, del mismo modo que lo hacen los aprendices con los trucos de un arte u oficio, es decir, observando cómo aquellos que ya los conocen los emplean para resolver problemas en la vida real.

Al igual que Hughes, sospecho profundamente de la teorización sociológica abstracta. En el mejor de los casos la considero un mal necesario, algo que necesitamos para hacer nuestro trabajo pero que, al mismo tiempo, es una herramienta que puede escapársenos de las manos y conducirnos a un discurso generalizado y absolutamente divorciado de esa excavación cotidiana en la vida social que constituye la ciencia sociológica. Atento a mis fines, he intentado domesticar la teoría considerándola una colección de trucos, de maneras de pensar que ayuden a progresar a los investigadores que afrontan problemas de investigación concretos.

Repito y amplío: el truco es una operación específica para sortear dificultades comunes, sugiere un procedimiento que resuelve con relativa facilidad lo que de otro modo sería un problema intrincado y persistente. Los trucos que veremos a continuación se ocupan de los problemas presentes en distintas áreas de trabajo de las ciencias sociales, que he dividido bajo los títulos de "Imaginario", "Muestreo", "Conceptos" y "Lógica".

Las descripciones que hago de los trucos casi siempre consisten en ejemplos ampliados que pueden funcionar como casos ejemplares en uno de los sentidos kuhnyanos: como modelos posibles de ser imitados cuando nos topamos con un problema similar. Mi experiencia docente me ha llevado a preferir los ejemplos a las definiciones generales. Cuando enseñaba sociología del arte, por la misma época en que escribía el que luego sería mi libro *Art Worlds* (Becker, 1982), estaba ansioso por compartir con mis alumnos mi marco teórico para comprender el arte como un producto social. Pero, por supuesto, para llenar todas esas horas de clase tenía que contar muchas historias. Una de mis mejores disertaciones fue acerca de las Torres Watts, la increíble construcción realizada por un albañil inmigrante italiano en Los Ángeles en la década de 1930 que luego fue abandonada a su suerte. Conté la historia y mostré diapositivas. La presenté como un caso límite del carácter social de la obra de arte. Simon Rodia, el constructor de las Torres, las hizo solo y sin ayuda de nadie, sin teorías del arte, ni ideas, ni historia del arte, ni tiendas de materiales artísticos, ni museos, ni galerías, ni ninguna otra cosa organizada relacionada con el arte, y les expliqué que aquella obra dejaba traslucir esa independencia, y cómo podían verse las marcas de la dependencia de la mayoría de las obras respecto de todo aquello por la forma en que estaban hechas. A mi entender, la clave radicaba en el modo en que el caso marginal explicaba todos los otros casos. Por consiguiente, fue sumamente aleccionador que mis alumnos me dijeran que lo único que en realidad recordaban de aquel curso eran las Torres Watts. Algunos de ellos, que tenían fresca la historia, tenían presente el trabajo que me había tomado para explicar las Torres, pero la mayoría sólo recordaba la existencia de las Torres, la historia de ese individuo loco y de su loca obra de arte. Así aprendí que la gente presta atención y recuerda las historias y los ejemplos. De modo que he incluido aquí una buena cantidad de ambos.

(Algunos lectores advertirán que muchos de mis ejemplos no son precisamente actuales ni tampoco responden a los últimos hallazgos e ideas. No es obra de la casualidad. Me sorprende que se olviden los buenos trabajos del pasado, no porque no sean buenos sino porque los estudiantes jamás han oído hablar de ellos, porque nunca los han instado a prestarles atención. Por eso mismo, a menudo escojo mis ejemplos de trabajos que datan de treinta, cuarenta e incluso cincuenta años atrás, con la esperanza de darles una merecida vida nueva.)

Estos trucos, entonces, son maneras de pensar acerca de lo que sabemos o queremos saber y nos ayudan a comprender la información y a formular nuevos interrogantes basándonos en lo que hemos descubierto. Nos ayudan a explotar al máximo la información con que contamos al exponer aquellas facetas del fenómeno que estamos estudiando en las que todavía no hemos pensado.

Los sociólogos de la ciencia (por ejemplo, Latour y Woolgar, 1979, y Lynch, 1985) nos han mostrado que los científicos de las ciencias naturales trabajan de maneras nunca mencionadas en sus postulados formales de método, es decir, que ocultan la "práctica de base" —aquello que los científicos hacen en realidad— en su manera formal de referirse a lo que hacen. Los científicos sociales hacen lo mismo: emplean una colección prosaica de trucos teóricos cuando practican la ciencia social, que es lo opuesto a hablar de teoría. En este libro me ocuparé de lo que con frecuencia se consideran problemas teóricos, para lo que catalogaré y analizaré algunos de los trucos que emplean los científicos sociales: la práctica de base de las ciencias sociales. Describiré algunos de mis favoritos y también varios aprendidos de Hughes, y haré hincapié en su relevancia teórica. En algunos casos les he dado nombre a manera de regla mnemotécnica, de modo que pronto se encontrarán aquí con criaturas tales como el Truco de la Máquina, el Truco de Wittgenstein y otros por el estilo.

El hecho de haber titulado este libro *Trucos del oficio* da origen a ciertas ambigüedades que conviene esclarecer de inmediato. La frase posee varios significados potenciales, la mayoría de los cuales no ha sido intencional. Habrá quien espere que comunique trucos para moverse como pez en el agua en el ámbito académico: cómo conseguir empleo, cómo obtener una cátedra permanente, cómo conseguir un trabajo mejor, cómo lograr que publiquen sus artículos. Siempre he estado dispuesto a discutir esos temas. Es probable que mi para nada convencional carrera académica —dediqué muchos años a lo que solía llamarse "ocio investigativo" antes de ingresar a la academia como profesor de tiempo completo— me haya proporcionado cierta percepción especial que acompaña a la marginalidad. Pero los tiempos cambian y la situación económica y política de las universidades se ha modificado tanto que dudo de tener información válida sobre esos inciertos procesos. En todo caso, la academia no es el oficio que tengo en mente. (Aaron Wildavsky [1993] se ocupa muy bien de ese aspecto.)

Otros podrán pensar que aludo a trucos técnicos aplicables a la escritura, la computación, los "métodos" o las estadísticas (aunque pocos esperan trucos estadísticos surgidos de mi persona). Ya he dicho todo lo que sé sobre trucos técnicos de escritura (Becker, 1986b), y es probable que tenga para transmitir un conjunto similar de consejos folclóricos acerca de otras áreas de la práctica de las ciencias sociales. Pero, en tanto trucos del oficio de las ciencias sociales, son demasiado específicos y no lo suficientemente generalizables como para promover un debate exhaustivo. La tradición oral es la mejor manera de incorporarlos.

De modo que estoy hablando del oficio de sociólogo o (dado que tantas personas hacen un trabajo que, de manera imperialista, considero sociología, pese a que ellas crean pertenecer a otra estirpe de científico social o humanista) del oficio de estudiar a la sociedad bajo la égida del título profesional que mejor cuadre. Los trucos que tengo en mente son los que ayudan a proseguir a quienes hacen esa clase de trabajo, más allá del título profesional que ostenten. En consecuencia, he sido un tanto laxo en el uso intercambiable de "sociología" y "ciencias sociales", aun a sabiendas de estar creando ambigüedades respecto de disciplinas que están en el margen, como la psicología.

Otra cosa que espero que quede clara, aunque probablemente sea necesario explicitarla, es que mi pensamiento no se restringe a lo que generalmente se denomina investigación "cualitativa". Ésa es la clase de investigación que he realizado, pero representa una opción práctica antes que ideológica. Es lo que sabía hacer y lo que disfrutaba haciendo, por lo tanto, continué haciéndolo. Pero siempre he estado abierto a las posibilidades de otros métodos (en tanto no me fueran impuestos como cuestiones de convicción religiosa) y me ha parecido particularmente útil pensar acerca de lo que hacía en términos provenientes de otras maneras de trabajar, como la investigación por encuesta o el modelo matemático. De modo que las ideas incluidas aquí no están dirigidas pura y exclusivamente a los iniciados en el trabajo de campo al estilo antropológico, si bien espero que sus contenidos les resulten familiares, aunque no tranquilizadores. También están destinadas a quienes trabajan en la variedad de estilos y tradiciones que configuran las ciencias sociales contemporáneas.

Por lo general, la palabra "truco" sugiere que el artilugio u operación descripto facilitará las cosas. En este caso, es un error. A decir verdad, es probable que los que aquí presento —en un sentido muy especial— le

dificulten las cosas al investigador. En vez de tornar más sencilla la realización convencional de una tarea determinada sugieren maneras de interferir con las cómodas rutinas de pensamiento que la vida académica promueve y respalda al convertirlas en la forma "correcta" de hacer las cosas. En este caso, lo "correcto" es enemigo de lo bueno. Los trucos proponen modos de dar vuelta las cosas, de verlas bajo otra luz para crear nuevos problemas de investigación, nuevas posibilidades de comparar casos e inventar nuevas categorías, etc. Todo eso es trabajo. Es agradable, pero requiere más trabajo que hacer las cosas de manera rutinaria y sin pensar.

Clifford Geertz ha formulado una buena descripción de la tarea que se supone que cumplen estos trucos:

Las cifras [*figures*] que posteriormente surgen de ellos los vuelven recomendables [las "figuraciones" que describen un resultado etnográfico] o no recomendables, al igual que su capacidad de guiarnos a explicaciones extendidas que, al superponerse con otras explicaciones de otros asuntos, amplíen sus implicaciones y profundicen su alcance. Siempre podemos contar con que ocurra algo más, otra experiencia oblicua, otro acontecimiento a medias presenciado. Pero no podemos contar con que tendremos algo útil para decir al respecto cuando eso ocurra. No corremos el riesgo de quedarnos sin realidad; estamos en constante peligro de que se nos acaben los signos, o al menos de que los viejos signos desaparezcan ante nuestros ojos. Por lo general, la naturaleza posterior-al-hecho, *ex post, a-la-zaga-de-la-vida*, del estado de conciencia —primero la ocurrencia, después la formulación— se manifiesta en antropología como el continuo esfuerzo de diseñar sistemas de discurso que estén a la altura, más o menos, de lo que acaso esté ocurriendo. (Geertz, 1995: 19.)

En cada sección del libro atacaré la cuestión de la convención —convención social y científica— como el enemigo máximo del pensamiento sociológico. Cada tema que estudiamos ya ha sido estudiado por muchísimas personas con muchísimas ideas propias, y por lo tanto es el dominio de la gente que de hecho habita ese mundo, que tiene ideas propias acerca de en qué consisten y qué significan los objetos y los acontecimientos que en él ocurren. Estos expertos, por su profesión o

por ser miembros de un grupo, casi siempre detentan un monopolio no revisado ni cuestionado de ideas acerca de "su" tema. Los recién llegados al estudio de la cuestión, cualquiera que sea ésta, pueden dejarse seducir fácilmente y adoptar esas ideas convencionales como premisas indiscutidas de su investigación. La estimable actividad de "revisar la bibliografía", tan cara a los corazones de los comités de tesis, nos expone al peligro de esa seducción.

De modo que necesitamos formas de expandir el alcance de nuestro pensamiento, de ver qué más podríamos estar pensando y preguntando, de aumentar la capacidad de nuestras ideas de abarcar la diversidad de lo que ocurre en el mundo. Muchos de los trucos que describo están consagrados a esa empresa.

Las distintas secciones del libro se ocupan de los principales aspectos del trabajo de investigación en las ciencias sociales. "Imaginario" trata acerca de cómo pensamos lo que vamos a estudiar antes de iniciar la investigación, y cómo se constituyen nuestras imágenes de esa parte del mundo social, y de cuál es la tarea del científico social. Allí se debaten las distintas formas que toma el imaginario social y se sugieren maneras de controlar nuestro modo de ver las cosas, a fin de no ser simples e ignorantes portadores del pensamiento convencional del mundo.

En la siguiente sección, "Muestreo", se reconoce que nuestras ideas generales siempre reflejan una selección dentro del universo de casos que podrían haberse considerado. Se plantea la pregunta sobre cómo elegimos qué observar, los casos que tendremos en mente cuando formulemos de manera explícita nuestras ideas generales. Y se sugiere la necesidad de elegir casos con el objetivo de maximizar las posibilidades de encontrar al menos unos pocos que desafíen nuestras ideas, que nos obliguen a cuestionarnos lo que creemos saber.

La tercera sección del libro, "Conceptos", se ocupa de la producción de nuestras ideas. ¿Cómo reunir todo lo que aprendimos de los ejemplos en forma de ideas generales? ¿Cómo usar la diversidad del mundo, a la que nos han conducido nuestros esfuerzos por mejorar nuestro imaginario y muestreo, para crear formas mejores y más útiles de pensar las cosas?

Por último, en la sección "Lógica" se sugieren maneras de manipular las ideas a través de métodos de lógica más o menos (casi siempre menos) formal. Esa sección está basada casi por completo en materiales ya construidos y difundidos por otros (especialmente Paul Lazarsfeld,

Charles Ragin y Alfred Lindesmith: un trío improbable). Uno de los temas principales, tomado de Ragin, es la utilidad de concentrarse en una diversidad de casos en vez de hacerlo en la variación de las variables. (En este apartado se explicarán las abreviaturas.) No me disculpo por haber tomado prestados fragmentos de otros autores; sólo pretendo decir que he recurrido a los mejores y que he mencionado los créditos correspondientes, al menos hasta donde sé, por los que he utilizado.

Los lectores descubrirán pronto que existe cierta arbitrariedad en cuanto a los lugares donde se han debatido los temas. De modo que puedo confesarla sin mayores reparos. Podría haber analizado la mayoría de los temas en más de un lugar (y a veces lo hice). Los títulos de las secciones no son sino guías preliminares sobre sus contenidos. Las ideas no son una red deshilvanada de proposiciones conectadas lógicamente (¡no querría que lo fueran!), sino un todo orgánico. Es decir que todas y cada una de ellas se implican mutuamente. El libro es una red o una trama antes que una línea recta.

Las secciones también presentan, según parece, una suerte de orden cronológico en bruto. Podría pensarse que los investigadores inician naturalmente su tarea teniendo varias clases de imágenes acerca de lo que se proponen estudiar y que luego, en base a esas imágenes, desarrollan ideas acerca de qué estudiar y cómo elegir casos (en otras palabras, cómo diseñar proyectos de muestreo). También podría pensarse que, tras haber escogido los casos y haberlos estudiado, desarrollan conceptos que luego emplearán en sus análisis y que utilizan la lógica en la aplicación de esos conceptos a sus casos de estudio. Sería posible pensar razonablemente todo eso porque en la mayoría de los libros sobre teoría y métodos de investigación se especifica ese orden como "la manera correcta" de hacer las cosas. No obstante, si hacemos eso, nos habremos equivocado. Las distintas operaciones presentan esa clase de conexión lógica entre ellas —en cierto sentido, el imaginario ciertamente subyace y parece dictar una suerte de muestreo—, pero eso no significa que debamos realizarlas en ese orden, sobre todo si pretendemos trabajar en serio.

Los investigadores serios avanzan y retroceden constantemente entre estas cuatro áreas de pensamiento, y cada área afecta a las demás. Podemos elegir una muestra tomando en cuenta la imagen que tenemos acerca de nuestro objeto de estudio, pero seguramente modificaremos esa imagen sobre la base de lo que la muestra nos enseñe. Y las operaciones

lógicas que realicemos sobre los resultados de parte de nuestro trabajo probablemente modificarán nuestros conceptos. Y así sucesivamente. No tiene sentido imaginar que será un proceso prolijo, lógico y para nada caótico. Nuevamente en palabras de Geertz:

Trabajamos ad hoc y *ad interim*, uniendo historias de hace mil años con masacres ocurridas hace tres semanas, conflictos internacionales con ecologías municipales. La economía del arroz o las accitunas, las políticas étnicas o religiosas, el funcionamiento del lenguaje o de la guerra deben, hasta cierto punto, soldarse en la construcción final. Lo mismo que la geografía, el comercio, el arte y la tecnología. El resultado es inevitablemente insatisfactorio, chirriante, tembloroso y mal formado: un artefacto grandioso. El antropólogo, o por lo menos aquellos antropólogos que desean complicar sus artefactos y no cerrarlos sobre sí mismos, es un loco que se da maña para todo y va a la deriva con su ingenio. (Geertz, 1995: 20.)

Ninguno de los trucos de pensamiento incluidos en este libro tiene un "lugar apropiado" en el itinerario de construcción de dicho artefacto. Aconsejo al lector utilizarlos cuando considere que podrían hacer evolucionar su trabajo: al comienzo, en medio o hacia el final de la investigación.

casos, como ocurre en los estudios históricos transnacionales (como los estudios sobre la revolución o el desarrollo de las políticas estatales de bienestar social en algunos países). Aquí el analista intenta estudiar los casos históricos reales en toda su complejidad, en vez de las relaciones entre variables en un universo de casos hipotéticos. La conclusión pretende volver inteligibles los casos históricos en tanto instancias de la manera en que las variables postuladas operan en conjunto. (El "algoritmo booleano" de Ragin es un método para producir resultados como éste. Lo analizaré en detalle en el capítulo 5.)

Deseo concluir este capítulo refiriéndome a otra clase de imagen: la del científico social cuando trabaja. La representación estándar de las ciencias sociales contemporáneas es la del valiente científico (uso el masculino porque el imaginario es muy macho) que somete sus teorías a una prueba empírica crucial y las desecha cuando no están a la altura, cuando no es posible rechazar la hipótesis nula. Ragin ofrece una imagen contrastante que me parece sumamente atractiva: la del científico social inmerso en "un rico diálogo" entre información y evidencia; una imagen que se parece mucho más a la actividad científica tal como la vislumbrara Blumer: ponderando las posibilidades obtenidas de la profunda familiaridad con algún aspecto del mundo, sistematizando esas ideas en relación con las clases de información que se podrían reunir, verificando las ideas a la luz de esa información, atendiendo las inevitables discrepancias entre lo que se esperaba y lo que se ha encontrado, repensando las posibilidades y obteniendo más información, y así sucesivamente, en una versión de la imagen de Kuhn del desarrollo de la ciencia como un todo.

3. Muestreo

QUÉ INCLUIR

MUESTREO Y SINÉCDOQUE

El muestreo es un problema mayor para cualquier clase de investigación. No podemos estudiar todos y cada uno de los casos de aquello que nos interesa, ni tampoco tendríamos que desear hacerlo. Todo emprendimiento científico intenta descubrir algo pasible de ser aplicado a *todas las cosas* de una cierta clase estudiando *unos pocos ejemplos*, cuyos resultados, como se dice en la jerga, sean "generalizables" a la totalidad de los miembros de esa clase. Necesitamos la muestra para persuadir a la gente de que sabemos algo acerca de toda la clase.

Ésta es una versión de un tropo clásico, la *sinécdoque*, una figura retórica que utiliza una parte de algo para remitir al lector o al oyente a la totalidad a la que esa parte pertenece. Cuando decimos "la Casa Blanca", entonces, no sólo aludimos al edificio histórico sino a la presidencia de los Estados Unidos; y no sólo al presidente sino a toda la administración que el presidente encabeza. La *sinécdoque* es, por lo tanto, un tipo de muestreo; pero está destinada al propósito de persuadir y no a la investigación o el estudio. O quizá sería mejor decir que el muestreo es una suerte de *sinécdoque* mediante la cual queremos que la parte de la población, organización o sistema que hemos estudiado represente, significativamente, la totalidad de la que fue extraída. Las lógicas del muestreo son argumentos destinados a persuadir a los lectores de que la *sinécdoque* funciona, porque hemos arribado a ella de manera defendible. (Supe de la disquisición sobre muestreo y *sinécdoque* en Hunter [1990], equiparable a la mía en varios aspectos, recién cuando este libro estaba a punto de ser publicado.)

El problema de la *sinécdoque* —o el muestreo— parece ser, en primer lugar, que la parte quizá no represente al todo como nos gustaría pensar

que lo hace, que acaso no reproduzca en miniatura las características que nos interesan, que tal vez no siempre nos permita sacar conclusiones de que lo que sabemos también es cierto acerca de aquello que no hemos inspeccionado. Si escogemos algunos hombres y mujeres en las calles de París y medimos su estatura, ¿el promedio que podamos calcular a partir de esas mediciones será aplicable a toda la población de París? ¿Podemos comparar un promedio similar, calculado a partir de las estaturas de unas pocas personas seleccionadas al azar en las calles de Seattle, al promedio parisino? ¿La estatura promedio de todos los habitantes de cada una de esas ciudades será más o menos la misma que la estatura promedio de los pocos que medimos? ¿Podríamos, con estas muestras, llegar a una conclusión defendible sobre la estatura comparada de los habitantes de Francia y los de los Estados Unidos? ¿Podemos usar esta muestra como sinécdoque de la población? ¿O nuestra investigación caerá bajo la crítica acerba con que los estudiantes pronto aprenden a recibir cualquier hallazgo, aquella que anuncia triunfalmente "su muestra es deficiente"?

MUESTREO ALEATORIO: LA SOLUCIÓN PERFECTA (PARA ALGUNOS PROBLEMAS)

El procedimiento del muestreo aleatorio, tan venerado por aquellos que desean hacer de la ciencia social una "ciencia real", fue concebido para afrontar esta dificultad. Supongamos que queremos saber qué segmento de la población de una ciudad se considera demócrata, o votó a los demócratas en la última elección, o piensa votar al candidato demócrata en los próximos comicios. Por cuestiones de eficiencia, no podemos interrogar a todos y cada uno de los habitantes sobre su identificación política, sus acciones o sus intenciones. Tenemos que interrogar a algunos y luego razonar, a partir de lo que nos digan, sobre la totalidad de los habitantes de la ciudad. Si el 53 por ciento de nuestros interlocutores responde "demócrata", estaríamos en condiciones de afirmar que —de haberles preguntado a todos— la proporción habría sido la misma.

Los procedimientos de muestreo estadístico nos dicen cómo hacerlo. Podemos elegir a nuestros futuros entrevistados utilizando una tabla de números aleatorios, números dispuestos según un orden ajeno a toda parcialidad o sesgo. Es decir que esos números no tienen ningún patrón que otorgue a ninguna persona mayores posibilidades de ser elegida.

Tenemos que usar este procedimiento arcano porque casi todas las otras maneras de elegir casos que se nos ocurran presentarán, en última instancia, algún sesgo o parcialidad.

A continuación incluyo un aterrador ejemplo de la clase de error que podríamos cometer. Hatch y Hatch (1947) decidieron estudiar los "criterios de estatus social" a partir de información biográfica sobre los participantes en las bodas anunciadas en el *New York Times* de los domingos, dando por sentado que la gente cuyo casamiento alcanzaba las páginas del *Times* probablemente ocupaba "una posición superior en el sistema social neoyorquino". Bueno, quizá fuera así; esas son las cosas que los sociólogos necesitan suponer para poder continuar con la investigación. Acto seguido, decidieron (parece una manera razonable de obtener un mayor número, aunque los investigadores no argumentaron al respecto) estudiar todas las bodas anunciadas en el mes de junio durante un período de años. Reportaron (éste fue apenas uno entre numerosos hallazgos) que "ningún anuncio mencionaba un matrimonio celebrado en una sinagoga ni tampoco indicaba ninguna asociación con la fe judía". No comentaron este resultado, pero hicieron algunas interpretaciones de otros hallazgos, sobre todo apuntando a las características sociales de la familia que la gente subrayaba en sus anuncios. No obstante, es sorprendente, en una ciudad con una población judía tan numerosa como por entonces lo era Nueva York, que no se anunciara ninguna boda judía en el lugar donde se acostumbraba publicar esas noticias.

La explicación no tardó en llegar. Una "Carta al editor" (Cahnman, 1948) respondió al estudio, por lo menos en lo atinente a la proporción de bodas judías en las ediciones dominicales de octubre y noviembre (fue entonces cuando el profesor Cahnman leyó el artículo ofensivo). A partir de esa muestra concluyó:

[De los] 36 anuncios matrimoniales [en esas ediciones], no menos de 13 bodas, es decir, el 36,1 por ciento del total, estuvieron a cargo de un rabino. (El rabino, por supuesto, es llamado "Reverendo tal y tal" pero, para el que sabe, siempre hay maneras de reconocer a un rabino.)

¿Por qué la discrepancia? Explica Cahnman:

[E]l hecho que los autores podrían haber confirmado con cualquier rabino u otro conocedor de temas judíos es que no se celebran bodas judías en las siete semanas comprendidas

entre la pascua judía y la Fiesta de las Semanas o fiesta de Shavot, ni tampoco en las tres semanas anteriores al día de duelo por la destrucción del Templo Sagrado en Jerusalén. Junio cae, casi invariablemente, en uno u otro período. Todos los rabinos ortodoxos y conservadores, y la gran mayoría de los rabinos reformistas, adhieren a la observancia.

Cahnman concluye diciendo que los autores, habiendo obtenido un resultado aparentemente inusual, tendrían que haber investigado más el asunto, haberse informado más o, por lo menos, haber buscado consejo experto; en suma, tendrían que haber hecho algo para contrarrestar los efectos de su ignorancia sobre este rasgo de la práctica judía.

Pero Josephine Williams, con quien estaba tomando un curso de estadística en la Universidad de Chicago cuando aparecieron el artículo y la carta, extrajo una conclusión diferente y, en cierto modo, más práctica. Reconociendo que (a) podía haber muchos problemas de esa índole enterrados en la información, y que (b) no todos ellos producirían conclusiones "sorprendentes" como la que alertó a Cahnman, nos demostró que todos y cada uno de los problemas de este tipo general podrían haberse evitado si los autores hubieran utilizado una tabla de números azarosos para elegir los meses, en lugar del lindo artificio de estudiar las bodas celebradas en junio.

Mediante ese método, elegimos nuestros casos (casi siempre son personas, pero también podrían ser ejemplares del *New York Times*) de manera tal que cada miembro de la población tenga (casi siempre, aunque no necesariamente) igual posibilidad de ser elegido para el muestreo. Luego las fórmulas existentes, cuya lógica matemática es profundamente defendible, nos dirán qué tan probable es que el porcentaje de bodas judías anunciadas en los ejemplares que estudiamos (o el porcentaje de demócratas que encontramos en la muestra de entrevistados) pueda aplicarse a una población donde el "verdadero" porcentaje de bodas judías (o de demócratas) fuera diferente.

Vale la pena obtener ese resultado, pero sólo si es lo que deseamos saber. Por eso dije antes que el problema *parece* ser que la parte podría no representar adecuadamente el todo, no reproducir fielmente sus características más importantes: estatura promedio, porcentaje de votantes demócratas, porcentaje de bodas judías. La relación entre el valor de una variable en la muestra y su valor en la población es un problema,

pero no es el único que tiene muestreo, dado que el promedio o porcentaje de una variable en una población quizá no sea lo que deseamos saber. Existen otras cuestiones.

OTROS PROBLEMAS DE MUESTREO

Podríamos, considerando otra clase de problema que los científicos sociales a menudo intentan resolver, querer saber qué clase de organización sería el todo del cual la cosa que hemos estudiado es parte. Usar "la presidencia" para referir a todo el aparato administrativo de la rama ejecutiva del gobierno de los Estados Unidos nos lleva a preguntarnos qué clase de fenómeno es ese aparato. Si hablamos del ejecutivo a cargo, ¿nuestra sinécdoque comunica algo significativo o confiable sobre el resto? Aquí no nos interesan los porcentajes sino la manera en que las partes de un todo complicado revelan su diseño total (véase Hunter, 1990: 122-127).

Los arqueólogos y paleontólogos deben resolver este problema cuando descubren los restos de una sociedad ya extinta. Encuentran huesos, pero no un esqueleto completo; encuentran algunos instrumentos de cocina, pero no la cocina entera; encuentran un poco de basura, pero no la materia de la que esa basura es remanente. Saben que tienen suerte de haber dado con lo poco que han encontrado, porque el mundo no está organizado para facilitarles la vida a los arqueólogos. Por eso no se quejan de tener poca información. En cambio, trabajan para conocer todo el organismo a partir de un fémur; para conocer, a través de un cacharro, la forma de vida de la sociedad donde ese implemento desempeñaba un papel menor. Es el problema del Truco de la Máquina: inferir la organización de una máquina a partir de unas pocas partes dispersas que hemos encontrado en algún sitio.

Podríamos querer saber una tercera cosa, que suele preocupar a los científicos sociales: el espectro completo de variación de un fenómeno. ¿Cuáles son todas las maneras diferentes en que las personas han organizado las relaciones de parentesco? ¿Cuál es el espectro completo de variación de las maneras en las que las personas han organizado el diseño de ropa o la conservación de registros? Hacemos estas preguntas porque queremos conocer a todos los miembros de la clase a la que, supuestamente, se aplican nuestras generalizaciones. No queremos que

nuestra sinécdoque tenga rasgos específicos de algún subgrupo de la totalidad, rasgos que los incautos (entre quienes debemos incluirnos) podrían considerar características esenciales de la clase. No queremos suponer, en forma ingenua, que algún rasgo de nuestro ejemplo aparece "naturalmente" en todos los miembros de la clase y, por lo tanto, no requiere explicación alguna. ¿El hecho de que las personas no mantengan relaciones sexuales con sus parientes cercanos es meramente una cuestión "natural" e "insintiva"? Si resulta que esa restricción "natural" no existía entre la realeza del antiguo Egipto, tendremos que revisar nuestra conclusión acerca de la "naturalidad" de la restricción. Tendremos que reconocer que su existencia requiere una explicación más explícita y detallada.

¿DÓNDE HAY QUE DETENERSE? EL CASO DE LA ETNOMUSICOLOGÍA

Antes de considerar algunos trucos que nos ayudarán a obtener sinécdoques útiles e inmunes a la crítica de "la muestra deficiente", retornaremos a un enfoque alternativo que antes pasamos por alto; un enfoque que, si bien no es práctico, es el sueño incumplido de la mayoría de los científicos sociales: olvidar el muestreo y, en vez de apoyarnos en la sinécdoque, presentar "el todo" a nuestros colegas como resultado de nuestro trabajo. Esto produce quimeras tales como "la descripción completa" y "la reproducción de la experiencia vivida por la gente", entre otras.

Podemos investigar el resultado de intentar tenerlo todo observando la etnomusicología, ese interesante, y casi siempre feliz, híbrido de antropología y musicología. En tanto disciplina, aspira a mejorar la musicología convencional al deshacerse del etnocentrismo, y a mejorar la antropología al darle acceso a un tema que a los no músicos les resulta difícil describir y debatir. En aras de estas metas valederas, postula resolver el problema del muestreo describiendo —como explicaré a continuación— toda la música que existe o ha existido.

Pero esa meta tan inclusiva crea de inmediato un terrible problema. Si no limitamos el alcance de nuestra disciplina —el espectro de material de cuya explicación y comprensión son responsables sus ideas y teorías— a la música occidental convencional (ésta es la solución habitual), ¿cuál sería la música acerca de la que deberíamos estudiar, teorizar y generalizar? (No olvidemos que éste es sólo un caso especial de un problema que comparten todas las ciencias sociales, lo reconozcan o no. Hagan la

prueba con la religión o la economía o con cualquiera de los objetos estándar de las ciencias sociales.)

Aquel que se acerque a la etnomusicología desde afuera no podrá menos que advertir la naturaleza ambiciosa del emprendimiento. La respuesta —simple aunque insatisfactoria— dada por la disciplina, a sí misma y a todo el que quiera preguntar, fue una lista de todas las cosas que evidentemente eran música pero habían sido dejadas fuera del pensamiento y la teorización musicológicos. Por lo tanto, se propuso estudiar y hacerse intelectualmente responsable de todas las músicas del mundo, de toda la música hecha en algún lugar por alguien en alguna sociedad. No sólo las sinfonías y óperas occidentales, y la música popular occidental, sino también el gamelán javanés, la música cortesana japonesa, las músicas de los nativos americanos, los tambores africanos, los sicus andinos... y todo lo demás que una investigación exhaustiva sea capaz de abarcar. Más tarde, los etnomusicólogos agregaron a la lista: músicas folclóricas de toda clase, jazz y transformaciones de la música pop occidental encontradas en otras partes del mundo (Waterman, 1990). Pero una lista no es una definición.

Además de todas esas incorporaciones, la etnomusicología —en tanto implica el plural "músicas"— se propuso tratar todas esas músicas en sus propios términos. Cada música tiene una estética que los etnomusicólogos se han propuesto tomar tan en serio como las personas o los pueblos que la ejecutan y la escuchan. Por lo tanto, los investigadores no juzgan a esas otras músicas como versiones degeneradas o incompletas de "nuestra" música; en cambio, las consideran con la misma seriedad con que analizan la música de ("nuestra") tradición occidental. Si aceptamos esta perspectiva de la tarea, no hay nada que pueda considerarse música que en principio no debiéramos estudiar. Este catolicismo ha sido tradicional en los estudios comparados de las artes, y la musicología comparada siempre ha sido omnívora y ha coleccionado instrumentos, sonidos, composiciones e interpretaciones en todos los lugares donde un practicante pudiera llegar con su computadora portátil, su cámara fija, su filmadora, su equipo de grabación de sonidos de última generación.

Por supuesto que esta definición de la tarea nunca ha sido del todo honrada en la práctica etnomusicológica. La disciplina siempre ha tenido que combatir un prejuicio erudito crónico, la tendencia a prestar mayor atención a lo que otras culturas "elevadas" consideran música artística,

tradiciones musicales que creemos estéticamente tan valiosas como la nuestra: las *ragas* indias o el *gogaku* japonés. Con frecuencia la disciplina ha superado ese prejuicio, pero los etnomusicólogos practicantes siempre sienten una fuerte obligación de ir más allá de tal estrechez. La preocupación por cumplir esa obligación se hace manifiesta en los postulados generales sobre el campo que aparecen en los libros de texto y en ocasiones ceremoniales, como la presentación de respetos presidenciales.

Esta definición del dominio de la etnomusicología crea terribles problemas porque, en la práctica, es imposible ser tan exhaustivo. Podemos aspirar a coleccionar toda la música, pero en ese caso el coleccionismo adquiere precedencia sobre todos los demás aspectos. Y nunca se llega más allá de coleccionar, porque hay mucha música para coleccionar. Es indudable que debe haber un principio de selección. ¿Qué música podemos dejar fuera sin correr riesgos? ¿Qué hacer con las nanas infantiles? ¿Podemos ignorarlas? Bueno, no, claro que no queremos dejarlas fuera. Son muy importantes para comprender cómo se les enseña a los niños las formas de pensar, sentir y actuar características de su sociedad —en una palabra, cómo se los socializa—. Y la manera en que los niños aprenden música, sus “errores”, el predominio de uno u otro aspecto de la música en ellos son sumamente interesantes e importantes. Observemos tan sólo lo que hizo John Blacking (1967) con ese material, o el estudio de Antoine Hennion (1988) sobre la enseñanza de música en las escuelas francesas (otra cosa es el aprendizaje, como bien demuestra Hennion).

¿Podemos dejar fuera lo que no es “auténtico”? La autenticidad ha sido desde siempre un problema para los etnomusicólogos, al menos para los que cultivan esa clase de parcialidad, para los que sienten mayor predilección por lo que la gente acostumbraba a hacer que por lo que está haciendo ahora; en fin, para los que tienen más interés en los remanentes de las músicas polinesias auténticas que en las canciones “hawaianas” como “Sweet Leilani”, que Don Ho solía cantar en un hotel de la playa de Waikiki. Muchos etnomusicólogos querrían que la gente no cambiara sus gustos y hábitos musicales como lo hace, que conservaran “pura” su música, no adulterada por la inexorable propagación del rock and roll y el jazz y las otras músicas occidentales (en su mayoría estadounidenses). En este aspecto, los etnomusicólogos se parecen a los naturalistas que pretenden salvar especies en peligro para que la cuenca genética de la Tierra mantenga la máxima variedad.

Estas quejas a menudo se mezclan con las de los cultores del nacionalismo musical, quienes pretenden preservar la música “tradicional” de su pueblo o su país aun cuando esa tradición sea de invención reciente. Hermano Vianna (1995) narra cómo el samba —en sí mismo una mezcla de diversas músicas de Europa y África— llegó a ser la música “tradicional” de Brasil, galardón al que no tenía más derecho que muchas otras que se tocaban y escuchaban en el país en esa misma época.

La preservación de todas estas músicas cambiantes parece una idea noble, pero el mundo rara vez acepta las ideas nobles como guías para la acción. Las personas eligen la música que les gusta, la que les resulta atractiva, que representa —aun en primer grado— aquello que quieren que sea representado, la que dará ganancias a sus productores y distribuidores, y demás. De modo que —si uno tiene interés en las músicas del mundo— parece más sabio e incluso más práctico estudiar lo que la gente toca y canta ahora, sin importar que provenga de una combinación bastarda de materias primas, como asimismo todo aquello que pueda recuperar de las que van quedando en el olvido.

Pero, lejos de resolver el problema de qué se debe estudiar, esta actitud en realidad le está abriendo la puerta. Mientras estudiaba en la universidad, me gané la vida tocando el piano en tabernas y clubes de *strip-tease* de Chicago. ¿Los etnomusicólogos tendrían que estudiar lo que todos los pianistas de taberna (me refiero a los que son como yo) tocan en todos los locales nocturnos de todas las calles de todas las ciudades del mundo? Hacia el año 1900 nadie habría pensado que valía la pena hacer eso cuando, en cambio, se podía realizar un estudio definitivo sobre los orígenes del *ragtime*. ¿Pero no habría sido maravilloso que lo hicieran? ¿Y que hubieran realizado ese estudio con el mismo cuidado y la misma atención que dedican a la música de los nativos norteamericanos? Por supuesto que sí.

Pero ¿por qué limitarnos a los profesionales que hacen de la música un trabajo? ¿Acaso no tendríamos también que estudiar —del mismo modo que podríamos estudiar rituales musicales similares en una sociedad de Melanesia— todas las versiones cantadas del “Feliz cumpleaños” en los Estados Unidos o, siendo un poco más razonables, un muestreo de esas versiones cantadas? Y, si la respuesta es no, ¿por qué no?

No continuaré con los ejemplos dado que el punto está claro. En retrospectiva nos gustaría tenerlo todo, porque ese todo respondería a la definición y podría convertirse en objeto de estudio serio. (Llegado

este momento, ya debería resultar evidente que no sólo estoy hablando de música.) Pero no podemos tenerlo todo, por las más obvias razones prácticas: no contamos con gente que haga el trabajo ni tampoco, si la tuviéramos, sabríamos qué hacer con la masa de detalles que nos harían llegar. En este sentido, se asemeja a la historia oral. Los "nuevos" historiadores (véase McCall y Wittner, 1990) nos han convencido de que la vida de todos y cada uno es importante, pero no recogemos la vida de todos y cada uno y, si lo hiciéramos, nos ahogaríamos en los detalles de todas esas vidas. Y ninguna base de datos computarizados podría ayudarnos, porque el ahogo sería conceptual, no mecánico.

Las ciencias sociales carecen de una respuesta simple para este problema. Un científico social podría adoptar una perspectiva comparativa y señalar que cada definición global de un campo crea esa misma tarea irrealizable, sin lugar a duda en las ciencias sociales. Un académico y sociólogo de la ciencia podría agregar que las respuestas prácticas a estas preguntas incontestables —y los practicantes siempre tienen respuestas prácticas, cotidianas a las preguntas que no se pueden responder— no vienen de la lógica ni de la argumentación, sino que están basadas en sólidos hechos sociales de organización de los recursos y la competencia. Supongo (aunque no he investigado lo suficiente como para justificar mis palabras) que el alcance de la etnomusicología ha sido determinado por su posición en la jerarquía académica y por los recursos de investigación y otras actividades académicas que esa misma posición permite. Es un tema que los etnomusicólogos quizá deban afrontar en forma directa en vez de continuar debatiendo acerca de las fronteras apropiadas del campo, y tomando como modelo las disquisiciones acerca de los efectos de la posición de la antropología en la academia sobre el trabajo antropológico de George Marcus (1986) y Paul Rabinow (1986: esp. 253-256).

Otros científicos sociales, en este punto, podrían sentirse superiores a estos etnomusicólogos trasnochados que no han captado la imposibilidad de "abarcarlo todo" ni han comprendido que la clave radica en encontrar maneras de evitar tener que hacer eso. Pero no tienen necesidad de sentirse superiores. Cada campo de las ciencias sociales cultiva su propio anhelo de completitud. Para algunos es el archivo que contendrá toda la información de todas las encuestas jamás realizadas; para otros es el fuego fatuo de "la descripción completa", que las nuevas máquinas grabadoras de audio o de imagen hacen posible. Todos sabemos que las cosas no son así, pero igualmente anhelamos "abarcarlo todo".

Harold Garfinkel, el creador de la etnometodología, ha incomodado a generaciones de investigadores de todas las tribus metodológicas al insistir en que la ciencia social es, después de todo, una "actividad práctica", lo que equivale a decir, entre otras cosas, que hay que dar por terminado el trabajo en algún momento. Nadie puede abocarse a su objeto de estudio para siempre; hay que tomar atajos, que invariablemente conducen a violar reiteradamente "la manera en que se supone que debe realizarse la investigación".

Este largo ejemplo no es sino una versión de cómo y por qué estamos sujetos a la sinécdoque del muestreo. Retomemos la idea del muestreo entendido en sentido amplio, como la pregunta acerca de qué podemos decir sobre lo que no vimos basándonos en lo que sí vimos, teniendo en mente que hay varias razones para hacerlo —no solamente la razón convencional de estimar, dentro de un rango de confianza dado, la medida de algo en una población para obtener una muestra de esa población—.

Si bien acabo de abandonar la idea de hacer una descripción completa de todo, de inmediato la retomaré perversamente para utilizarla como un punto de referencia, a fin de considerar cada una de las maneras de crear sinécdoques de muestreo como métodos cuyos resultados deberíamos evaluar contra el "ideal" de la descripción total y completa de todo que podría ser o es relevante para aquello que queremos afirmar con certeza acerca de algún fenómeno social. No sugiero esto porque piense que es posible realizar esa descripción, sino porque ese horizonte de posibilidades nos mostrará qué clases de elecciones hacemos cuando, inevitablemente, dejamos cosas fuera.

Entonces, ¿qué significa una "descripción total y completa"?

¿CUÁNTO DETALLE? ¿CUÁNTO ANÁLISIS?

Cuando enseño investigación de campo, siempre insisto en que mis alumnos comiencen sus observaciones y entrevistas escribiendo la palabra "todo". Es decir, proclamo que no quiero que reúnan muestras sino que, en cambio, informen sobre un universo de ocurrencias "relevantes". Por lo general, esto conduce a que los alumnos anden cabizbajos y yo me lo pase dando sermones. Ellos dicen que no pueden hacerlo, o que no pueden hacerlo "honestamente" (con lo cual quieren decir que lo que escriban no será completo ni totalmente certero). Yo les digo

que nunca sabrán si pueden o no hacerlo a menos que lo intenten, y que sus intentos de escribir todo no serán menos certeros que un registro que deje muchas cosas fuera. Les sugiero comprar un sello de goma que diga "Esta transcripción no es completa ni totalmente certera" y que estampen esa leyenda en cada página de sus anotaciones para aliviar la mezcla de culpa y pereza que los ataca. Aunque me burlo de ellos, a su renuencia subyace una saludable cautela al ver que les estoy pidiendo que hagan lo que ya hemos visto que, a gran escala, es imposible de hacer.

La tarea es, por supuesto, irrealizable también a pequeña escala. No se puede escribir "todo". Eso no significa que uno no pueda escribir mucho más de lo que acostumbran los estudiantes. Pero los estudiantes tienen razón, no pueden escribirlo todo.

También insisto en que lo que ellos consideran una descripción directa no lo es en absoluto; más bien se trata de una especie de resumen analítico de lo que han visto, destinado a evadir el requisito de no dar muestras sino informarlo todo. Así: "Los pacientes entraron en el consultorio y esperaron con suma impaciencia que el médico los atendiera". Esa oración no contiene un informe sobre la observación de alguien que muestra impaciencia, ni tampoco una muestra de las descripciones en que podría basarse semejante conclusión. En cambio, resume e interpreta muchas cosas que el autor seguramente ha visto: gente entrando y saliendo del consultorio, inquieta, mirando sus relojes o el reloj de la pared, emitiendo sonidos de impaciencia ritualizados sin destinatario particular, quizá deseando que otros expresen un sentimiento parecido, etcétera.

¿Cómo sería una descripción directa, no interpretativa —suponiendo que la hiciéramos?— Habiendo aceptado que, en principio, es imposible evitar toda interpretación, no obstante podemos avanzar en la dirección de la descripción pura mucho más de lo que solemos hacerlo. El novelista francés Georges Perec experimentó extensamente con la "descripción lisa y llana" y condujo uno de sus experimentos para la red radiofónica francesa; experimento que su biógrafo, David Bellos, describe de la siguiente manera:

El 19 de mayo de 1978, un estudio de grabación móvil salió de L'Atrium (Perec solía llamarlo L'Acquarium) en Place Mabillon, en el Boulevard Saint-Germain. Estaba por comenzar

uno de los experimentos más extraños de la historia de la radio. Un escritor reconocido por su atención a los detalles y a lo "infraordinario" iba a pasar un día entero describiendo lo que ocurría ante sus ojos, a micrófono abierto, en tiempo real. Obviamente, Perec tomó algunos descansos para beber café, comer algo, y demás, y el experimento se dio por finalizado luego de unas cinco horas de grabación. Posteriormente, el material fue editado por el propio Perec y el productor René Farabet, y la alucinatória experiencia auditiva resultante, de aproximadamente dos horas de duración, salió al aire en febrero de 1979 como *Tentative de description de choses vues au carrefour Mabillon le 19 mai 1978* (Tentativa de descripción de cosas vistas en el cruce Mabillon el 19 de mayo de 1978).

¿Qué prueba el experimento? Que lo trivial puede volverse poesía si lo llevamos más allá de los límites razonables; que la repetición puede devenir ritmo. Que existe una delgada frontera entre el castigo y la intoxicación. Y quizá nadie, excepto Perec, podría haber tenido la combinación de autorrestricción (jamás comenta lo que ve, simplemente dice: *otro colectivo 68, tres automóviles rojos, una mujer con un perro...*), modestia y franco descaro para hacerlo durante varias horas seguidas, hasta el final.

El arte de la enumeración no es fácil. (Bellos, 1993: 640.)

Tiene razón. El arte de la enumeración no es fácil. Se trata de entender lo que enumeramos sin comentarlo jamás. Perec no decía: "Parece tener prisa por llegar a su casa con la bolsa de las compras" o "Esos dos parecen estar chusmeando de alguien a quien apenas conocen", la clase de cosas que esperaríamos que dijera un novelista, la clase de cosas que esperaríamos oír decir a cualquiera. A continuación, lo que dijo Perec (la cita proviene de un fragmento publicado y extraído de otro episodio de observación y grabación, dado que el material del día comentado por Bellos no está disponible en papel):

Sábado 12 de junio de 1971, cerca de las tres de la tarde.

Café L'Atrium.

Un patrullero gris acaba de detenerse frente a la tienda de ropa Lip's. Bajan tres mujeres policía, llevan en sus manos sus talonarios de multas.

Al lado de Lip's están reparando o demoliendo un edificio negro. Sobre la valla de madera que oculta la planta baja, tres avisos publicitarios, uno de una "Casa bajo los árboles" (el título queda oculto tras una hilera de retratos amarillos bajo los cuales creo leer "Pasionaria"), otro de "Despegue" y un tercero de "Usted siempre es demasiado bueno con las mujeres" (el título oculto por signos de interrogación violetas y blancos que sé, porque hace un segundo pude verlos más de cerca, que pertenecen al afiche de un debate público con Laurent Salini -Partido Comunista-).

En la intersección de Buci y Saint-Germain, un mástil con una bandera francesa y, un tercio más arriba, un estandarte que anuncia la exposición Roualt.

En el fondo, cadenas que impiden cruzar el boulevard. Alguien ha colgado de ellas pequeños letreros de la revista CREE "Primera Revista Francesa de Diseño de Arte y Medioambiente Contemporáneo"; la tapa de la revista representa un cerco.

Tráfico liviano.

No mucha gente en el café.

Un sol pálido entre las nubes. Está fresco.

La gente: casi siempre sola, malhumorada. A veces en parejas. Dos madres jóvenes con sus hijos pequeños; chicas, de pares y de a tres; muy pocos turistas. Impermeables largos, un montón de chaquetas y camisas del ejército (norteamericano).

Un puesto de diarios en la vereda de enfrente:

Automovilismo: Le Mans.

¡Romy Schneider acusada!

Fin de semana: La cámara muestra a los ganadores.

(¡Todavía tengo buena vista!)

Otro patrullero (el tercero desde que llegué).

Pasa un amigo al que suelo ver andando por la calle.

(¿Borrador de una tipología de las caminatas? La mayoría de los transeúntes pasean, oscilan, parecen no tener una idea precisa del lugar en el que están.)

Una pareja en la terraza me bloquea el panorama.

Empieza a llover. (Perec, 1980: 33-34.)

Ésta es una descripción sin esa clase de interpretaciones que, podríamos decir, dan sentido a los simples hechos observados, la clase de interpretaciones por la que los alumnos de mis clases de trabajo de campo a menudo quieren sustituir la observación lisa y llana.

Los científicos sociales, como esos estudiantes, casi siempre esperan encontrar ese tipo de interpretación en lo que leen y buscan apoyarse en ella cuando escriben. Piensan los detalles de su trabajo como bases para hacer generalizaciones, como muestras cuyo interés radica en su posibilidad de ser generalizadas, en las interpretaciones que explican lo que significan los detalles. Pero es probable que estas interpretaciones no sean tan necesarias como pensamos. Podemos obtener mucho más de las observaciones más simples y menos analizadas. La relación apropiada entre descripción e interpretación es un problema real que todo el que describe el mundo social debe resolver, o con el que debe llegar a un acuerdo en buenos términos.

(Todo el mundo sabe que la descripción "pura" no existe, que toda descripción, en tanto requiere actos de selección y, por ende, refleja un punto de vista, está -en palabras de Thomas Kuhn- "teóricamente cargada". El hecho de que no sea posible ignorar por completo la necesidad de selección, y el punto de vista que esto implica, no significa que no existan grados de interpretación, que algunas descripciones no sean menos interpretativas (o quizá deberíamos decir menos convencionalmente interpretativas) que otras. Decir que alguien parece tener prisa para llegar a su casa con la bolsa de las compras requiere una inferencia de motivaciones que decir que está caminando rápido no requiere.)

Ahora bien, los científicos sociales esperan interpretaciones de sí mismos y de sus colegas. Generalmente buscan reducir la cantidad de material que deben tener en cuenta, para verlo como ejemplo y evidencia de ideas que ya tienen y no como algo a considerar cuantitativamente por revestir un interés en sí mismo. No quieren demasiada (de la que a menudo es etiquetada de "mera") descripción ni tampoco un exceso de detalles. El estadístico John Tukey señaló alguna vez que la mayoría de las tablas contiene mucha más información de la que nadie desea o necesita, que lo que en general queremos es comparar dos números y ver si son iguales o si uno es más grande que otro; el resto de los números en todos esos casilleros son puro ruido y ahogan el mensaje que estamos buscando.

No obstante, la descripción masiva detallada tiene un aspecto sustancial que es recomendable más allá de las posibilidades de poesía y ritmo a las que alude Bellos, y que no podemos esperar que ningún científico social tome en serio. El investigador ocasional, sin embargo, pensará que la acumulación excesiva de detalles es crucial. Roger Barker describió —en un libro maravilloso pero jamás imitado (Barker y Wright, 1966)— un día en la vida de un chico de Kansas con sumo detalle. Gregory Bateson y Margaret Mead (1942) describieron los pormenores de la vida psicológica de los aldeanos balineses y agregaron varios cientos de fotografías a las descripciones verbales. Un conocido ejemplo de esa clase de descripción es *Let Us Now Praise Famous Men*, del fotógrafo Walker Evans y el escritor James Agee, sobre el que me explicaré a continuación.

James Agee y Walker Evans viajaron en 1936 a Alabama para hacer un trabajo, texto y fotos, para la revista *Fortune*. Su libro —*Let Us Now Praise Famous Men: Three Tenant Families* (1941)— no tuvo éxito cuando fue publicado, pero desde entonces es reconocido como un clásico de... bien, no está del todo claro de qué clase de género es clásico. De la literatura, quizá. Me gustaría reivindicarlo para la sociología, aunque creo que muchos sociólogos se mostrarían descontentos si así lo hiciera (muestreo deficiente, no demasiado científico, etc.). En cualquier caso, sin lugar a duda es una obra maestra de la descripción minuciosa, detallada; la clase de descripción que nos hace ver la cantidad de resúmenes y generalizaciones que contienen la mayor parte de las descripciones científicas sociales exhaustivas. Y, por lo tanto, nos lleva a cuestionar el muestreo con mucho más vigor que la descripción de Percey de una esquina de una calle de París. Así es como sería una descripción si fuera un muestreo mucho más completo y detallado de lo que hay para describir.

El extenso índice de contenidos del libro nos da una idea de este detalle. La sección llamada "Shelter: An Outline", en la subsección dedicada a "The Gudger House", contiene los siguientes encabezamientos, cada uno referido a una descripción sustancial (es decir, a varias páginas impresas) como la que citaré brevemente:

- La casa queda sola
- Enfrente de la casa: su estructura general
- Enfrente de la casa: la fachada

-
- El cuarto de abajo de la casa
-
- El vestíbulo
- Estructura de cuatro habitaciones
- Olores
- Desnudez y espacio
-
- I. El dormitorio de adelante
 - General
 - Ubicación de los muebles
 - Los muebles
 - El altar
 - El tabernáculo
- II. El dormitorio del fondo
 - General
 - La estufa a leña
 - La repisa
 - El ropero
 - Las camas
- III. La cocina
 - General
 - La mesa: la lámpara
- IV. El depósito
 - Dos esenciales
 - En la habitación
-
- En el dormitorio de adelante: la señal
- El regreso

Se dedican cincuenta y cuatro páginas a esta descripción de la casucha de una familia de campesinos aparceros, que el lector ya conoce por el conjunto de fotografías de Walker Evans que antecede al texto. Éstas son las dos páginas dedicadas al "altar" (ya retratado en una de las fotografías de Evans, de modo que el lector pueda comparar las palabras con la imagen):

Las otras tres paredes [del dormitorio de adelante] tienen vigas rectas y angulosas, y las superficies internas son de madera

de pino no alisada. La pared divisoria está hecha de tablas horizontales de madera, angostas y lijadas, apoyadas borde contra borde; la madera es pino de otra calidad, con vetas amarillas y doradas como un hierro al rojo vivo, muy suave, como si estuviera lustrada, y tan reluciente y resplandeciente que casi refleja los volúmenes: y es la única pared de la habitación que invita al ornamento, y es la única pared ornamentada. En el centro, la repisa y el marco cuadrado de la estufa a leña, pintado con una sola capa de pintura, de un celeste viejo y delgado; y frente a la estufa a leña, apenas cubriendo todo el ancho del marco, la mesa pequeña; y debajo, los ladrillos grises y cepillados pero, no obstante, cenicientos de la estufa a leña y el pequeño fogón, y los zapatos silenciosos; y sobre la mesa, y sobre la repisa, y desparramadas a lo largo y a lo ancho de las paredes, las cosas que a continuación he de mencionar.

Sobre la mesa: pintura azul para coches; un mantel blanco que cuelga un poco sobre los bordes. Sobre el mantel, en el centro, un pequeño cuenco aflautado de vidrio verde donde reposa un cisne de porcelana china, perfilado hacia el norte. Sobre la repisa, contra la pared reluciente, cada uno colocado a pocos centímetros de los bordes del estante, dos pequeños jarrones gemelos, de diseño muy simple, de vidrio tornasolado granulado. Exactamente en el centro, entre ambos, un platillo aflautado con el borde toscamente ondulado, de vidrio lechoso, que la madre le regaló a Louise y al que, por esa razón, cuida más que a cualquier otra de sus posesiones. Pinchada a lo largo del borde de la repisa, una ancha guirnalda de papel de molde blanco que la señora Gudger plegó varias veces y recortó en forma de encajes geométricos unidos entre sí, y de la que habla como su último esfuerzo por embellecer la casa.

Sobre la pared, pegados o pinchados o clavados o impresos, a buena distancia unos de otros, aunque no en relaciones perfectamente simétricas:

un pequeño marco octogonal recubierto en marfil y varillas negras de mimbre delgado o de paja, el vidrio está roto; dentro de este marco, sin llenarlo del todo, una instantánea borrosa tomada con una cámara de cajón: una franja de tierra

gris, baja, de aspecto yermo que se pierde en el horizonte profundo; veinte yardas atrás, una esquina de una casa de inquilinato; en el frente, en el centro, dos mujeres: Emma, la hermana de Annie Mae, una chica de 12 años con sandalias y medias y vestido de domingo, en actitud un poco tímida y con mirada confundida, consciente de su aspecto y de su sexo suavemente nublado, y su madre, ancha y alta, con el vestido todavía húmedo por las tareas de la casa, las grandes manos cogiendo flojas y oblicuas contra los muslos, el porte fuerte, cansado y noble, los rasgos de la cara borrosos hasta ser casi imposibles de distinguir, como si en la muerte y por alguna intervención secreta la imagen misma de la bella cabeza que su esposo había amado tanto se hubiese marchitado suavemente, tanto que incluso mientras estaban allí de pie había hecho florecer su herencia en la joven hija que estaba a su lado.

Un almanaque, con publicidad de los calzados-----, representa a una linda morena de labios rojos delineados, con un ancho sombrero rojo de paja, que sostiene contra su regazo un ramo de flores rojas. El título es Cherie, y escrito dos veces, en lápiz, con letra de escolar: Louise, Louise.

Un almanaque, con publicidad de muebles fáciles de pagar: una fotografía pintada de un immaculado chico de doce años con su overol nuevo, su ancho sombrero de paja también nuevo, el ala levantada por el artista, pescando. El título es Pescando.

Colgado por la cadena de un clavito, un relicario oval abierto, de vidrio. En una cara del relicario, una imagen coloreada de Jesús, la mano derecha bendiciendo, el rojo corazón expuesto en un resplandeciente halo de rayos dorados. En la otra cara, una imagen de la Santa Virgen hecha por el mismo artista, en azul, el corazón similarmente expuesto y rodeado por un halo, y atravesado por siete espadas diminutas.

Arrancadas de un libro de cuentos infantiles barato, imágenes cosmimbistas de colores brillantes que ilustran, exactamente como imaginamos que deben ser ilustrados, estos títulos:

El arpista era más feliz que un rey sentado junto a su estufa a leña.

Tomó al pequeño príncipe en sus brazos y lo besó. ("Ella" es la niña de los gansos.)

Arrancada de una lata, una franja de papel escarlata con un enorme pez blanco y las siguientes palabras:

SALOMAR

CABALLA EXTRA CALIDAD

A la derecha de la repisa, blanqueada, todos los bordes pronunciados, la huella de la mano de un niño.

Nadie leerá esta descripción sin llegar a una conclusión acerca de la miseria de las vidas vividas en ese ámbito, pero tenemos la información necesaria —y mucha más— para llegar a esa conclusión por nuestra propia cuenta. No necesitamos que Agee lo diga de manera explícita. Eso es lo que se puede lograr con las descripciones masivas.

MÁS ALLÁ DE LAS CATEGORÍAS: ENCONTRAR LO QUE NO ENCAJA

LA DESCRIPCIÓN Y LAS "CATEGORÍAS"

¿Para qué nos sirven tantas descripciones? Quizá no sea lo único, aunque sin duda es muy importante: nos ayudan a superar el pensamiento convencional. Uno de los mayores obstáculos para la descripción y el análisis apropiado de un fenómeno social es que creemos conocer de antemano la mayoría de las respuestas. Damos muchas cosas por sentadas porque, después de todo, somos miembros adultos competentes de nuestra sociedad y sabemos lo que sabe cualquier adulto competente. Tenemos, como suele decirse, "sentido común". Por ejemplo, sabemos que en las escuelas se educa a los niños y en los hospitales se cura a los enfermos. "Todo el mundo" lo sabe. No cuestionamos lo que todo el mundo sabe; sería una estupidez. Pero, dado que el objeto de nuestro estudio es aquello que todo el mundo sabe, debemos cuestionarlo o, por lo menos, suspender todo juicio al respecto, ir a ver con nuestros propios ojos lo que se hace en las escuelas y en los hospitales en vez de aceptar respuestas convencionales.

Aquí nos tropezamos con un viejo problema filosófico, el de "las categorías". ¿Cómo reconocer y dar cuenta en nuestro análisis de las categorías más básicas que constriñen el pensamiento, si nos parecen tan "normales" que ni siquiera tenemos conciencia de ellas? Los ejercicios del zen y otras prácticas de meditación, al igual que el entrenamiento

creativo, el *brainstorming* y otros ejercicios similares destinados a lograr que la gente redefina temas comunes que son vagos o indefinidos, a menudo tienen como meta la eliminación de la pantalla que las palabras colocan entre nosotros y la realidad. El artista visual Robert Morris dice que: "Ver es olvidar el nombre de la cosa que estamos mirando". La notable composición "4' 33'" de John Cage, que consiste en un pianista sentado frente al piano, sin tocarlo, durante ese lapso de tiempo, llama la atención sobre todos los sonidos que se producen cuando el público se sienta a escuchar... lo que había para escuchar, pero no lo escucha porque no es "música". Los nombres, y los pensamientos que conllevan, nos impiden ver lo que hay para ver.

Cabría pensar que cualquier científico social desearía, sin duda, una ley social o una teoría general que cubrieran todos los casos que supuestamente deberían cubrir; y que, nuevamente de cajón, investigara sistemáticamente todas sus aplicaciones posibles, dando todos los pasos necesarios para hacerlo y para descubrir todas las subclases que puedan existir. Cabría pensar que el problema de las categorías será una preocupación permanente. Los científicos sociales hablan de este problema de vez en cuando, pero casi siempre lo rechazan por considerarlo un acertijo filosófico ("¿Cómo escapar a las restricciones de nuestra propia cultura?" "No nos hagamos mala sangre, parece que es lógicamente imposible").

De hecho, los científicos sociales rara vez tratan la cuestión de las categorías como un problema práctico de investigación que podrían resolver. Casi siempre hacen exactamente lo contrario: concentran sus esfuerzos en cualquier campo de estudio particular sobre unos pocos casos considerados arquetípicos, en apariencia convencidos de que, si pueden explicarlos, todos los otros casos se acomodarán enseguida. Si vamos a investigar las revoluciones, estudiamos la norteamericana, la francesa, la china y la rusa (a veces la inglesa), lo cual no implica decir que los historiadores y otros especialistas ignoran los centenares de otras revoluciones ocurridas en el mundo en el transcurso de la historia, sino más bien que esas cuatro se transforman en lo que Talcott Parsons solía llamar, con palabras felizmente equívocas, "casos tipo" cuyo estudio es central para esa área de trabajo.

Consideremos lo siguiente: en los estudios acerca del trabajo, durante muchísimo tiempo los investigadores se concentraron en la medicina y las leyes. Aunque desde ese entonces se han estudiado intensamente otras variedades de trabajo, éstas (y otras clases que tendemos a llamar

profesiones) continúan siendo las favoritas, en total desproporción respecto de algo tan simple como la proporción de todo el trabajo que constituyen. En los estudios sobre desviación, es mucho más probable que se estudien las violaciones a ciertas leyes criminales (generalmente por las personas más pobres) que aquellas cometidas por hombres de negocios y otros personajes de clase media. La disparidad persiste, aun cuando Edwin Sutherland creó todo un campo de estudio acerca de lo que llamó "delito de cuello blanco". (Consideraré estos ejemplos de manera más exhaustiva en el capítulo 4.) Si estudiamos los movimientos sociales, típicamente estudiaremos los que triunfaron antes que los que fracasaron.

Una manera de no quedar atrapados en nuestras categorías profesionalizadas es, precisamente, la descripción detallada masiva del tipo de las que produjeron Agee y Perce. La cuidadosa descripción de los detalles, no pasada por el filtro de nuestras ideas y teorías, produce observaciones que, al no encajar en esas categorías, nos exigen crear nuevas ideas y categorías en las que puedan encajar sin ser forzadas. Ésta es una de las "otras" cuestiones del muestreo a las que me referí en un comienzo. Si buscamos que la elección de cosas describa un problema de muestreo —¿cuál de todas las cosas que podemos observar en una persona, situación o acontecimiento incluiremos en nuestra muestra de observaciones?—, veremos entonces que la solución general del problema es confrontarnos con aquellas cosas que nos apartarían de las categorías convencionales, de la formulación convencional del problema, de la solución convencional.

Esto produce otra paradoja, que le debemos a Kuhn (1970: 18-22). La ciencia solamente puede progresar cuando los científicos están de acuerdo en cuál es el problema y su solución, es decir, cuando emplean categorías convencionales. Si todos tuvieran una idea diferente sobre las clases de entidades que componen el mundo, sobre las clases de preguntas y respuestas que tienen sentido, entonces todos harían algo diferente que no agregaría nada. Ésta es la situación que Kuhn describe como plagada de científicos, pero sin ciencia. No obstante, los científicos sólo pueden llegar a un acuerdo sobre qué observar y estudiar ignorando prácticamente todo lo que el mundo les muestra, cerrando los ojos a casi toda la información disponible. Conviene ver esta paradoja como una tensión. Es bueno tener una manera convencionalizada común de hacer las cosas, pero también es bueno hacer lo que sea necesario para cuestionar ese acuerdo de vez en cuando.

¿Cómo hacer para encontrar los casos que no encajan? Prestando atención a toda la información que tenemos en vez de ignorar lo que podría resultar inconveniente o bien lo que no llamaría nuestra atención. O podríamos ver qué nos impide encontrar esos casos —ya sea que lo que nos hace obstáculo sean las técnicas convencionales o las anteojeras conceptuales— y, una vez identificados los obstáculos, crear trucos para esquivarlos.

TODO ES POSIBLE

El truco más simple de todos es insistir en que nada que podamos imaginar es imposible y, de ese modo, buscar las cosas más improbables que se nos ocurran e incorporar su existencia, o la posibilidad de su existencia, a nuestro pensamiento. ¿Cómo imaginamos esas posibilidades? He venido insistiendo en la necesidad de elegir con cuidado, y no ritualmente, qué clase de información buscar, registrar e incluir en nuestros análisis; y en la consiguiente necesidad de utilizar sistemáticamente lo que hemos reunido hasta ahora para evitar las trampas que nos tienden las categorías convencionales. El muestreo aleatorio no nos ayudará en este caso, o bien, si nos ayuda, habremos de pagar un precio demasiado alto. No olvidemos que el muestreo aleatorio fue diseñado para *igualar* las oportunidades de aparición de cada caso, incluidos los más extraños. El método general del muestreo para evitar los efectos del pensamiento convencional es por completo diferente: consiste en *maximizar* las oportunidades de que el caso extraño salga a la luz.

Consideremos el problema que afrontó Alfred Lindesmith (1947) cuando quiso testear su teoría sobre el origen de la adicción a las drogas opiáceas. En pocas palabras, la teoría decía que, para empezar, las personas se volvían adictas al opio, la morfina o la heroína cuando tomaban esas drogas con suficiente frecuencia y en cantidad suficiente como para desarrollar la abstinencia física. Pero Lindesmith había observado que algunas personas podían habituarse a los opiáceos de esa manera —por ejemplo en un hospital, como consecuencia de las dolorosas heridas recibidas en un accidente automovilístico que tardaban demasiado en curar— y no desarrollar, sin embargo, la conducta típica del drogadicto: la búsqueda compulsiva de drogas casi a cualquier costo. Tenían que ocurrir otras dos cosas: habiéndose habituado, el

adicto potencial debía dejar de consumir drogas y experimentar los dolorosos síntomas resultantes de la abstinencia, y tenía que conectar conscientemente el malestar causado por la abstinencia con el cese del consumo de drogas, conexión que no todos hacían. Luego debían actuar de manera acorde y tomar más drogas para aliviar los síntomas. Estos pasos, dados en conjunto y reiteradamente, creaban la actividad compulsiva que denominamos adicción.

W. A. Robinson, un renombrado estadístico de la época, criticó la muestra de Lindesmith (Robinson, 1951). Lindesmith había hecho una generalización al adjudicar a una gran población (todos los adictos de los Estados Unidos o del mundo) los resultados de un muestreo pequeño y aleatorio. Robinson pensaba que Lindesmith tendría que haber usado procedimientos de muestreo aleatorio para obtener una muestra (presumiblemente de poblaciones carcelarias o identificadas por haber sufrido arrestos por consumo de narcóticos) del tamaño adecuado. Lindesmith (1952) replicó que el propósito del muestreo aleatorio era asegurarse de que cada caso tuviera una probabilidad conocida de ser utilizado en una muestra, y que los investigadores utilizan esos procedimientos para permitir las generalizaciones sobre la distribución de algún fenómeno en una población y en los subgrupos de una población. Argumentó que los procedimientos del muestreo aleatorio eran irrelevantes para su investigación sobre los adictos porque a él no le interesaba la distribución sino el proceso universal: cómo alguien llegaba a ser adicto. No quería saber la probabilidad que cada caso particular tenía de ser elegido para su muestra. Quería maximizar la probabilidad de encontrar un caso negativo. (Aquí anticipó el procedimiento descripto años más tarde por Glaser y Strauss [1967] como "muestreo teórico".)

El punto, entonces, es *identificar el caso que puede perturbar nuestro pensamiento y buscarlo*. Everett Hughes me enseñó un truco maravilloso para lograrlo. Le gustaba citar al héroe de la novela de Robert Musil, *El hombre sin atributos*, diciendo: "Bueno, después de todo, podría haber sido de otro modo". Jamás deberíamos suponer que algo es imposible, que simplemente no podría suceder. En cambio, tendríamos que imaginar las posibilidades más alocadas y luego preguntarnos por qué no ocurren. La visión convencional es que las cosas "inusuales" no ocurren a menos que una razón especial las haga ocurrir. "¿Cómo dar cuenta del colapso de las normas sociales?" Siguiendo a Hughes, adoptaremos la idea contraria y supondremos que puede ocurrir cualquier cosa y nos preguntaremos por

qué algunas cosas aparentemente no ocurren con tanta frecuencia como indicaría esta idea. "Por supuesto que las normas sociales colapsan. ¿Cómo podemos dar cuenta de su persistencia durante más de diez minutos?"

Lo que invariablemente aprendemos con este ejercicio es que todas las cosas raras e improbables que podemos imaginar ya han ocurrido y, de hecho, continúan ocurriendo todo el tiempo; de manera que no tenemos ninguna necesidad de imaginarlas. El neurólogo Oliver Sacks dijo que al atender en su consultorio su primer caso del Síndrome de Tourette —un desorden neurológico que incita a las personas a lanzar improprios y decir guarangadas a los gritos y de manera absolutamente descontrolada— se sintió espeluznado por haber encontrado un fenómeno tan "raro" (1987: 93-94). Salió del consultorio rumbo a su casa y, camino al subterráneo, vio dos o tres personas en quienes reconoció el Síndrome de Tourette. Concluyó que esos casos habían estado siempre ahí en forma profusa; simplemente él no estaba preparado para verlos.

Entonces, aun cuando puedan no estar donde habíamos pensado que aparecerían, si mantenemos los ojos abiertos siempre tendremos casos reales para investigar. Pero incluso los casos que provienen de la ficción o de la ciencia ficción pueden servir al mismo propósito teórico, que es imaginar bajo qué circunstancias ocurren los "acontecimientos inusuales" y cuáles son los obstáculos que impiden que ocurran todo el tiempo.

En lugar de decir que "todo es posible", podríamos darnos la orden de "observar toda la tabla, no sólo unos pocos casilleros", o "encontrar todo el espectro de casos, no sólo los pocos que son populares en el momento". Cada una de estas frases apunta a una manera diferente de hablar de este truco que Hughes consideraba tan esencial. Concentrémonos ahora en algunos de los obstáculos que nos impiden ver el espectro completo de los casos y utilizarlo con ventaja teórica, y en buscar algunos medios para superarlos. Los problemas, que casi siempre son conceptuales, surgen cuando creemos que algo es cierto y, a raíz de esa certeza, no investigamos la situación a la que refiere. Si la investigamos, invariablemente encontraremos esos casos raros que harán progresar nuestro pensamiento. Pero los problemas también son sociales, o sociológicos, en el sentido de que nuestros motivos para no ver los obstáculos y hacer algo al respecto subyacen a algún rasgo de la organización social a la que pertenecen y a la organización social de nuestras propias vidas laborales.

LAS IDEAS DE OTROS

Un mundo de posibilidades ilimitadas tiende a confundirnos y amenaza con abrumarnos mediante una masa de hechos e ideas imposible de manejar, de modo que nos alegramos cada vez que podemos convencernos de que ya sabemos lo suficiente para excluir algunas de las posibilidades sobre las que podría alertarnos el truco de la descripción exhaustiva. Los motivos son múltiples, pero invariablemente implican que los investigadores acepten las ideas de otros acerca de lo que es importante, de lo que es interesante, de lo que vale la pena estudiar. Sin embargo, los motivos que pueden tener los otros al emitir esas opiniones no son los nuestros. Podemos respetar sus opiniones, aunque no tenemos por qué —ni tampoco debemos— aceptarlas como fundamento de nuestras propias decisiones acerca de qué incluir en nuestras muestras de casos e información. Esto es válido aun cuando los aludidos otros sean nuestros propios colegas.

“¡Todo el mundo sabe eso!”

Los científicos de toda clase quieren encontrar algo “nuevo”, en vez del mismo material de siempre. Esa actitud es visible en la persistente mala interpretación de la idea de “revolución científica” de Thomas Kuhn (1970). Todo el mundo quiere hacer la revolución científica en su campo. El cielo no permita que encontremos algo de rutina, algo que encaje en el corpus conceptual de las ciencias sociales que ya conocemos de memoria. Cada hallazgo, cada minúsculo desarrollo en un campo es saludado como una “revolución”. Así, se ignora el análisis de Kuhn, recién mencionado, que nos dice que las revoluciones científicas son raras, que quienes trabajan en una disciplina sólo progresan si continúan ocupándose de los mismos problemas.

Sin embargo, la mayoría de nosotros no esperamos hacer la revolución. Pero, por lo menos, no queremos estudiar “lo que ya se sabe”, lo que ya ha sido estudiado (o eso pensamos nosotros). Creemos poder justificar cualquier tema de investigación con el argumento de que nadie lo ha estudiado antes. ¿Por qué estudiar las restricciones a la producción? Donald Roy ya lo ha hecho (Roy, 1952, 1953 y 1954). Pero Michael Burawoy no se dejó amedrentar y volvió a estudiar el tema (1979). Y, al hacerlo, avanzó en la comprensión del problema. Por pura casualidad, Burawoy decidió hacer su investigación en la misma tienda que había estudiado Roy. Seguía

estando en el mismo edificio, pero las condiciones habían cambiado. La tienda ya no era independiente, formaba parte de una empresa más grande. Debido a eso, ya no tenía que abrirse paso en un mercado competitivo, porque la corporación mayor era un mercado seguro para sus productos. Además, ahora estaba sindicalizada. Y entonces se podía estudiar nuevamente el mismo problema: cómo lograr que los trabajadores cumplieran los objetivos de la gerencia. Era el mismo problema, pero ocurría bajo nuevas condiciones.

Este punto es válido en líneas generales. Nada permanece igual. Nada es lo mismo que ninguna otra cosa. No operamos en el mundo de los físicos donde podemos tomar una muestra de una sustancia pura del estante y saber que es, casi sin ninguna diferencia, la misma sustancia que cualquier otro científico del mundo estará manipulando bajo el mismo nombre. Ninguna de nuestras “sustancias” es pura. Todas son combinaciones, históricamente contingentes y geográficamente influidas, de una variedad de procesos; no hay dos combinaciones iguales. De modo que no podemos ignorar un tema sólo porque alguien ya lo ha estudiado antes. De hecho —y éste es un truco muy útil—, cuando nos escuchamos decir o escuchamos decir a alguien que no deberíamos estudiar algo porque ya lo hizo otro, es el mejor momento para ponerse a trabajar sobre el tema.

Sin embargo, es muy común decir “Ya se ha hecho”; sobre todo los estudiantes que buscan un tema de tesis. “No tiene sentido hacerlo, Jones acaba de publicar un artículo sobre el tema”. Estas observaciones se apoyan en una grave falacia: que las cosas que tienen el mismo nombre son una y la misma. No lo son, o por lo menos no de manera obvia; de modo que estudiar “la misma cosa” casi nunca es estudiar una misma cosa, a pesar de que alguna gente haya decidido llamarla con el mismo nombre. El hecho de que alguien haya estudiado la cultura de los presos en un lugar no significa que no debamos estudiarla en otro. No continuaré desarrollando ahora esta idea, dado que la retomaré (y el ejemplo de la cárcel es extenso) en el capítulo 4, bajo el título de “Ampliar el alcance de un concepto”.

La jerarquía de la credibilidad

Con frecuencia los científicos sociales no estudiamos el espectro total de los fenómenos porque las personas que dirigen la organización que estamos estudiando definen que parte de lo que podríamos incluir en nuestra

muestra de casos y temas no requiere estudio. Nos aseguran que si necesitamos saber algo distinto de lo que han señalado como "el problema", ellos podrán informarnos al respecto y, por lo tanto, no tendremos necesidad de investigar. Si aceptamos esa premisa, estaremos permitiendo que las ideas ajenas dicten los contenidos de nuestra investigación.

He definido este fenómeno en otra parte como "la jerarquía de la credibilidad":

En cualquier sistema de grupos jerárquicos los participantes dan por sentado que los miembros del grupo superior tienen derecho a definir cómo son en realidad las cosas. En cualquier organización, más allá de lo que muestre el diagrama del resto de la organización, las flechas que indican el flujo de información apuntan hacia arriba, y de este modo, demuestran (al menos formalmente) que quienes están en la cima tienen mayor acceso que nadie a un panorama más completo sobre lo que ocurre. Los miembros de los grupos inferiores reciben información incompleta y, en consecuencia, su visión de la realidad será parcial y distorsionada. Por lo tanto, desde el punto de vista de un participante bien adaptado al sistema, todo lo que digan aquellos que están en la cima merece *per se* ser considerado como la información más creíble acerca del funcionamiento de la organización. Y dado que, como señalara Sumner, las cuestiones de jerarquía y estatus están contenidas en las costumbres, esta creencia tiene una cualidad moral. Si somos miembros respetuosos del grupo, estaremos moralmente obligados a aceptar la definición impuesta sobre la realidad por un superior y la preferiremos a las definiciones propuestas por los subordinados. (Por analogía, el mismo argumento es válido para las clases sociales de una comunidad.) De este modo, la credibilidad y el derecho a ser escuchado se encuentran distribuidos de manera diferencial en las distintas jerarquías del sistema. (Becker, 1970: 126-127.)

Los presidentes y decanos de universidades, los gerentes de negocios, los administradores de hospitales y los directores de penitenciarías creen saber más que cualquiera de sus subordinados acerca de las organizaciones que comandan.

Esto será un problema para los investigadores sólo si aceptan la idea. Si recurrimos a los líderes de las organizaciones y comunidades para tener la última palabra sobre lo que está ocurriendo, inevitablemente dejaremos fuera aquellas cosas que esas personas consideren poco importante. Nos creemos sofisticados y conocedores cuando aceptamos las ideas sugeridas por la jerarquía de la credibilidad. Es tentador aceptarlas porque, después de todo, somos miembros bien adaptados de nuestra sociedad —de no serlo, no habríamos llegado a donde estamos— y resulta extraño e incómodo cuestionar una adjudicación tan obvia de respeto e interés. Los educadores, por retomar un ejemplo que ya he mencionado, piensan que los sociólogos que estudian los problemas de la escuela deberían estudiar a los alumnos, porque la raíz de todos los problemas es que los alumnos no estudian lo suficiente; si hablamos con ellos, intentarán convencernos de que no tiene sentido estudiar a los docentes, y mucho menos a los funcionarios administrativos, dado que, por definición, ellos no pueden ser el problema. Y nosotros pensamos para nuestros adentros: "Esta gente dirige escuelas, debe saber mucho, ¿por qué no aceptar entonces su definición de la realidad en la que trabajan?". Por supuesto que también sabemos que los líderes no siempre lo saben todo; ése es uno de los motivos por los cuales nos permiten investigar. (Sin embargo, si damos una respuesta que no les gusta, siempre saben.)

El truco para tratar con la jerarquía de la credibilidad es simple: *dudar de todo lo que nos diga quien está en el poder*. Las instituciones siempre muestran su cara más atractiva en público. Quienes las dirigen, al ser responsables por sus actividades y reputaciones, siempre mienten un poco: suavizan las asperezas, ocultan problemas e incluso los niegan. Lo que dicen puede ser cierto, pero la organización social les da motivos para mentir. Un miembro bien adaptado de la sociedad podrá creerles, pero un científico social bien adaptado deberá sospechar lo peor y tratar de encontrarlo.

Una manera de asegurarse de que se está aplicando ese escepticismo necesario es buscar "otras opiniones": las de las personas ubicadas en otros lugares de la organización que nos darán otras perspectivas, las de las estadísticas extraoficiales. Si estudiamos una escuela, por supuesto que recabaremos información del director, los docentes y los alumnos, pero también tendremos que hablar con los porteros, los secretarios y los empleados administrativos (sin olvidar a las personas que trabajaron allí en el pasado).

Otra manera de soslayar la jerarquía de la credibilidad es buscar el conflicto y el descontento que los líderes de las organizaciones suelen negar. Everett Hughes lo hacía de una manera maravillosa. Cuando entrevistaba a los miembros de una organización, les preguntaba con su mirada más inocente: "¿Las cosas están mejor o peor que antes?". Es una pregunta magnífica: casi todos tienen una respuesta para dar, convoca los temas sobresalientes en la organización y no prejuzga nada —ni que las cosas podrían estar mejor o peor, ni cuál podría ser la medida apropiada de ese empeoramiento o de esa mejoría—.

Es trivial, no es un "problema real"

Más de una vez le han hecho esa crítica a mi trabajo. Así como hay quien piensa que la tragedia por algún motivo es más importante que la comedia (ya han visto que yo no), ciertos problemas se consideran inherentemente serios y merecedores de atención adulta, mientras que otros parecen triviales, manchas de moscas en el empapelado de la vida, a los que sólo les prestamos atención por su valor de impacto o su lascivo interés, meros exotismos. Prestar atención a estas ideas comunes es una típica razón para que los científicos sociales estudien menos cosas del amplio espectro de actividad social que amerita su atención.

Debo de haber quedado inmunizado contra esta idea casi desde un principio, porque mi investigación siempre ha oscilado entre los temas "serios" y "no serios" sin causarme ninguna angustia ni ansiedad. Primero, para mi tesis de maestría, estudié a los músicos que tocaban en los bares y clubes pequeños de los barrios de Chicago, en bodas, bar mitzvahs y otros eventos sociales, y cosas por el estilo. Estos músicos —yo era uno de ellos— no pertenecían a una profesión de tanta importancia social como la medicina o la abogacía. Tampoco trabajaban en las grandes industrias, en cuyo caso su comportamiento (por ejemplo, en la restricción a la producción) podría haber sido fuente de preocupación para los gerentes de esas firmas. No le importaban a nadie, ni en un sentido ni en otro. No hacían ningún daño (salvo fumar marihuana, y a nadie le importaba si con eso se perjudicaban a sí mismos), no molestaban a ningún poderoso, eran apenas engranajes menores en la industria del entretenimiento. Everett Hughes los encontraba interesantes precisamente porque eran "don nadies" sociales sin ninguna reputación que proteger y, por lo tanto, podían enunciar la convicción que era el mayor hallazgo

de mi tesis: que las personas para quienes tocaban eran estúpidas, unos zoquetes que no valían la pena. Hughes se interesó porque mi hallazgo, al extender el alcance de las clases de trabajo que se habían estudiado, le proporcionó una nueva hipótesis: que todos los que tenían ocupaciones de servicio detestaban a aquellos a quienes servían, pero los miembros de grupos de gran prestigio (los médicos y abogados que la mayoría de la gente estudiaba) jamás iban a admitirlo porque era impropio de un individuo de clase alta andar diciendo esas cosas.

Sin embargo, dediqué mi tesis a las carreras de los docentes de escuelas públicas. No era un grupo muy prestigioso, pero desarrollaba la actividad culturalmente valiosa de socializar a los jóvenes, y era lo suficientemente respetable como para satisfacer a quienes pensaban que la sociología debía ocuparse de temas socialmente importantes. Mis amigos más convencionales aplaudieron mi elección, aunque mis razones eran mundanas: Hughes me pagaba un dólar por hora para entrevistar a maestros de escuela y entonces decidí escribir mi tesis acerca de un tema que ya estaba estudiando.

La fluctuación continuó. Después estudié a los consumidores de marihuana, cuestión que en aquel momento no se consideraba un problema mayor (corría el año 1951, mucho antes de que fumar porro se transformara en una actividad estándar de la clase media y los buenos chicos empezaran a tener problemas con la policía), y era por ende un mero exotismo. Cuando alcanzó el estatus de "problema social" real, unos años más tarde, mi investigación fue redefinida porque, después de todo, se ocupaba de un problema muy serio.

Después de una franja de temas "serios" —estudios sobre educación médica y vida universitaria de los estudiantes de grado—, estudié con Blanche Geer las escuelas de oficios, a los aprendices y una variedad de otras situaciones educativas a las que solían asistir los jóvenes de clase trabajadora. Y aquellos de mis amigos que pensaban que "me había enderezado" se mostraron descontentos. Pero luego el gobierno federal le declaró la guerra a la pobreza, y parte de esa guerra consistió en enseñar oficios a más personas, y mi investigación volvió a ser "relevante".

Entonces: hay que reconocer que nuestros pares a menudo juzgan la importancia de un problema de investigación con criterios que carecen de base científica, criterios que nosotros podemos no aceptar. A sabiendas de esto, conviene ignorar las opiniones del sentido común y ser fiel a las propias ideas.

¿Por qué ellos?

La jerarquía de la credibilidad tiene, además, un corolario que es que no vale la pena estudiar a ciertas personas u organizaciones. Ese sesgo omnipresente en el estudio de la educación superior —en la época en que Hughes, Blanche Geer, Anselm Strauss y yo realizamos nuestro estudio sobre los estudiantes de medicina (Becker y otros, [1961] 1977)— instaba a los investigadores a estudiar pura y exclusivamente los “mejores lugares”. Robert Merton y sus colegas estudiaban por entonces la educación médica en Cornell y Columbia, comúnmente reconocidas como las dos “mejores” facultades de medicina de todo el país. Cuando decíamos que íbamos a estudiar la facultad de medicina de la Universidad de Kansas, los expertos en investigación de la educación superior nos preguntaban solícitos, como si quizá no estuviéramos al tanto de muchas cosas, por qué queríamos hacer eso. “¿Por qué no?” “Bueno”, decían, “después de todo no es una de las mejores facultades, ¿no les parece? Quiero decir, si van a tomarse el trabajo de realizar un gran proyecto de investigación, ¿por qué no estudiar a los mejores? Ya saben, ¿la Universidad de Chicago o Harvard o Stanford o Michigan o alguna otra facultad ‘del este’?”. (“Del este” era un conocido eufemismo para indicar que algo “encabezaba el ranking”; y por eso Stanford, Michigan y Chicago se convirtieron en facultades “del este”.) Nuestros colegas profesionales nos hicieron la misma pregunta cuando agravamos el pecado yendo a estudiar la cultura estudiantil de los estudiantes de grado en la misma institución.

Nuestra opción de muestreo ofendió un incuestionado credo que decía que si uno estudiaba una de las mayores instituciones sociales, debía estudiar una que fuese realmente “buena” para averiguar por qué era tan buena. De ese modo otras instituciones del mismo tipo podrían adoptar las buenas prácticas que uno había detectado, cosa que elevaría los estándares de ese segmento del mundo organizado. Este enfoque se basaba en varios presupuestos no testeados y no demasiado creíbles. Por mencionar sólo uno, el enfoque consideraba que la supuesta diferencia de calidad realmente existía. Nadie había demostrado jamás esa diferencia, y un estudio importante (Petersen y otros, 1956) había demostrado que no importaba tanto dónde estudiaban los médicos porque, transcurridos cinco años, el principal determinante de la calidad de la práctica médica (que se define como poner en práctica aquello que se aprende en la facultad de medicina) era dónde se ejercía la

profesión, no dónde se la había estudiado. Si uno ejercía en un gran hospital urbano —sobre todo si el hospital estaba afiliado a una facultad de medicina, donde un millón de personas observaban por encima de nuestro hombro cada cosa que hacíamos— obtenía un puntaje alto en la escala de calidad. Si ejercía en solitario, en un ambiente rural donde nadie sabía qué estaba haciendo, el puntaje bajaba estrepitosamente.

Todas estas razones nos instaban a estudiar una pequeña parte del espectro total de prácticas y conductas que, según Hughes, debíamos analizar. Los científicos sociales tendían a estudiar los movimientos sociales exitosos, los mejores hospitales y universidades, los negocios más rentables. También podían estudiar fracasos espectaculares, de los que por supuesto siempre hay mucho que aprender. Pero esa estrategia de muestreo indica que ignoraban olímpicamente todas aquellas organizaciones que eran consideradas mediocres, tibias, sin nada especial. Y no olvidemos que lo mediocre afecta la reputación. De modo que las generalizaciones que pretendían describir todas las organizaciones de una sociedad estaban basadas en el estudio de unos pocos elegidos de manera no azarosa y, en consecuencia, la sociología padecía un gran sesgo tendencioso en los muestreos. Como bien señalara Hughes ([1971] 1984: 53): “Debemos prestar plena y comparada atención a los no-todavía, los aún-no-lo-hemos-logrado, lo no del todo respetable, lo que pasa inadvertido y lo abiertamente ‘anti’ progreso que ocurre en nuestra sociedad”.

Decir que deberíamos prestar atención a todos estos casos marginales no implica arengar a favor del muestreo aleatorio. Ya he sugerido que tendríamos que buscar deliberadamente aquellos casos extremos que tengan mayores probabilidades de perturbar nuestras ideas y predicciones. Pero tendríamos que elegirlos por nuestros propios motivos, no porque otros los consideren especiales o dignos de interés.

“No pasa nada”

Un obstáculo típico al hallazgo del caso raro proviene de nuestra creencia de que una determinada situación “no es interesante”, no tiene nada que valga la pena observar, es torpe, aburrida y teóricamente estéril. Aunque el siguiente ejemplo proviene de mis experiencias durante la realización de un proyecto documental fotográfico, la conclusión general se aplica a toda clase de problemas de ciencias sociales, como luego dejaré en claro.

Hace algunos años comencé a fotografiar la unidad Rock Medicine de la Haight-Ashbury Free Clinic de San Francisco, donde atendían las necesidades médicas de las personas que asistían a los megaconciertos de rock al aire libre que el empresario Bill Graham organizaba en el Coliseum de Oakland. Yo sabía que sólo fotografiaba aquello que me parecía interesante, no tanto en función del interés intrínseco de los acontecimientos y de las personas, sino más bien de mi capacidad de encontrar un motivo para interesarme en ellos. Cualquier cosa podía ser interesante, y de hecho era interesante, si yo conseguía interesarme en ella.

Pero después de haber asistido a varios de esos eventos (que duraban desde las nueve o diez de la mañana hasta bien pasada la medianoche) con el equipo de la clínica, que sumaba nada menos que 125 voluntarios (algunos médicos y enfermeras, pero sobre todo civiles), empecé a aburrirme. No encontraba qué fotografiar. Sentía que había fotografiado todas y cada una de las cosas que podían ocurrir, y que durante la mayor parte del tiempo no pasaba nada interesante. Mi dedo índice se negaba a seguir apretando el obturador.

Finalmente, me di cuenta de que estaba captando y aceptando como propia una sensación común a los voluntarios de la unidad de Medicina del Rock. Ellos sí que sabían qué era interesante: algo que presentara gravedad médica, incluso riesgo de muerte. Se excitaban y sentían que "pasaba algo" cuando, como en la escena clásica que relataban *ad infinitum*, alguien caía de las tribunas más altas a la cancha de béisbol donde se daban los conciertos y se quebraba unos cuantos huesos; o cuando alguien experimentaba una severa reacción adversa a las drogas; o cuando (otro acontecimiento clásico) alguien paría un bebé a menos de un metro de las bandas. Estos acontecimientos eran del tipo "pasa algo", pero eran también muy raros. La mayoría de los "pacientes" solicitaban aspirinas para el dolor de cabeza o bandas adhesivas para un corte o un rasguño, y muchas veces pasaban varias horas sin que nadie fuera a pedir nada. La mayoría de los afectados habían tomado demasiada cerveza y drogas bajo el sol rajante de primera hora de la tarde y se desmayaban, pero no corrían peligro. Cuando eso era lo único que "pasaba", los voluntarios se sentaban en rueda y empezaban a quejarse de que "no pasaba nada". Contagiado de ese estado de ánimo, llegué a la conclusión de que no pasaba nada y, por ende, de que no había nada que fotografiar.

Un día me di cuenta de que no podía ser verdad que no estuviera pasando nada. Siempre pasa algo, aunque no parezca haber nada digno mención. (Así como la pieza para piano de John Cage que mencioné antes nos obliga a comprender que siempre hay algún sonido, aun cuando no lo identifiquemos como música.) De modo que me planté el problema de fotografiar lo que pasaba cuando no pasaba nada. No fue una sorpresa comprobar que pasaban muchas cosas cuando no pasaba nada. Más específicamente entre los voluntarios, cuyas edades iban de los veinte a los treinta y pocos años y, en su gran mayoría, eran solteros que estaban buscando pareja. Presentarse como voluntario para estos eventos era como asistir a una gran fiesta en la que tocaban algunas de nuestras bandas favoritas, servían cerveza gratis y comida orgánica y donde había montones de hombres y mujeres de aspecto agradable que compartían algunos de nuestros gustos. Una vez que me impuse la tarea de fotografiar lo que pasaba cuando no pasaba nada, encontré en mis contactos centenares de imágenes de esos jóvenes bailando, conversando animadamente, acercándose unos a otros y socializando de todas las maneras posibles. Esto agregó una importante e interesante dimensión a mi análisis sociológico y mi documentación fotográfica, y me demostró que participar en ese equipo de primeros auxilios era mucho más que una interesante experiencia médica.

La enunciación más generalizada del problema es, como ya he dejado traslucir, que nunca prestamos atención a todas las cosas que ocurren en la situación que estamos estudiando. En cambio elegimos una cantidad muy pequeña de cosas para observar, de manera más obvia cuando realizamos investigaciones que miden apenas unas pocas variables, pero también cuando hacemos trabajo de campo y creemos estar prestando atención a todo. Y, habiendo observado lo que habíamos decidido de antemano observar, ignoramos lisa y llanamente todas las otras cosas que ocurren y que nos parecen rutinarias, irrelevantes y aburridas: "No pasa nada".

La idea de que sólo debemos prestar atención a lo que es interesante, a lo que nuestros preconceptos nos dicen que es importante, a lo que nuestro mundo profesional proclama que es relevante, a lo que la literatura afirma que es importante, es una gran trampa. Los científicos sociales a menudo hacen grandes progresos cuando prestan atención, precisamente, a lo que sus predecesores consideraron aburrido, trivial, un lugar común. El análisis de la conversación es un caso

clásico. Por ejemplo, ¿cómo decide la gente quién será el próximo en hablar en el transcurso de una charla? Los analistas de la conversación sugieren que existe una regla, la "regla de los turnos", que requiere que haya turnos alternados entre las personas y que cada una hable sólo cuando le toca su turno. De acuerdo, ¿pero a quién le importa? ¿Vale la pena prestar atención a eso? Harvey Sacks (1972: 342) propuso una subcategoría mayor para este fenómeno: las preguntas. Las reglas que gobiernan la conversación —generalmente aceptadas— obligan, a quien formula la pregunta, a escuchar la respuesta que ésta ha solicitado. Una vez más, ¿y con eso qué? Bueno, eso nos ayuda a comprender el irritante hábito que tienen algunos niños de iniciar sus conversaciones con los adultos diciendo "¿Sabes qué?". El análisis conversacional explica este lugar común como una astuta explotación, por parte de los niños, de la regla que gobierna las preguntas. Es sumamente difícil no responder a ese "¿Sabes qué?" con un "¿Qué?". Pero una vez que hemos preguntado "¿Qué?", estamos obligados a escuchar la respuesta, y eso es lo que el niño preguntón ha querido desde un comienzo: obtener nuestra atención adulta, tan difícil de captar. De golpe y porrazo, este "tonto resultado" de la alternancia de turnos nos ha explicado algo acerca de los usos del poder y nos ha aportado una regla que podemos aplicar en otras partes, a fenómenos más adultos y más "serios".

Podemos generalizar el procedimiento que empleé en los conciertos de medicina del rock para cubrir todas las variaciones de las ideas ajenas que configuran lo que elegimos estudiar. Los investigadores escogen, aunque no de un modo totalmente consciente, las ideas de las personas con quienes estudian y trabajan. Si esas personas piensan que algo es trivial, uno (el investigador) tiende a pensar lo mismo. A esos jóvenes les gustaba la sociabilidad que acompañaba a los recitales de rock. Pero eso no era "serio", no era lo que uno buscaba especialmente, no era lo que mencionaba cuando quería impresionar a alguien contándole su participación en el evento. (El comediante Mort Sahl acostumbraba explicar que, cuando iba a la universidad, se involucraba en las causas izquierdistas por las mismas razones que otros muchachos: quería salvar el mundo y conocer chicas.) Todos compartimos estas ideas y no se nos ocurre mirar un poco más allá. Después de todo, hay muchas cosas interesantes en la provisión de cuidados médicos a una población joven que consume drogas, ¿no es así?

No es sólo que el sentido común y los prejuicios de nuestros compañeros nos cieguen a lo que hay para ver. A menudo decidimos qué incluir y qué dejar fuera basándonos en un imaginario —y en la teoría que lo sustenta— que responde todas nuestras preguntas a priori. Todas nuestras teorías especifican algo acerca de lo que debemos observar y, por consiguiente, de lo que no vale la pena (para la teoría). Ése es el más que sólido fundamento de las quejas feministas de que muchas, si no la mayoría, de las teorías sociológicas son sexistas. Esas teorías no están abierta, o necesariamente, orientadas a lo masculino; sólo que, por lo común, no incluyen, en su exposición sistemática de temas y problemas, ciertas preocupaciones que las feministas consideran importantes, parte de las cuales deberían ser buscadas de rutina. El estudio de la vida social de los chimpancés —dominado por los varones, como ha demostrado Donna Haraway— se centraba en la dominación y todas esas cosas que hacen los machos y no en la recolección de alimentos y la crianza de los infantes, que está a cargo de las hembras. No existe ninguna buena razón científica que justifique ese énfasis y, por supuesto, los machos jamás podrían haber dedicado su tiempo a hostigar a sus rivales si alguien no llevara bananas a la mesa y se hiciera cargo de los niños. Las teorías que focalizan en la dominación podían, en principio, ocuparse de estos otros asuntos, pero no alentaban a los investigadores a hacerlo de manera regular.

POR OTRA PARTE...

Ya he insistido en que los investigadores deben aprender a cuestionar —sin jamás aceptar tácitamente— lo que piensan y creen las personas cuyo mundo están estudiando. Ahora me corresponde decir que, al mismo tiempo, deben prestar atención sólo a eso. Después de todo, la gente sabe muchísimo acerca del entorno en el que vive y trabaja. Necesita saber mucho para poder abrirse paso entre sus múltiples complejidades. Tiene que adaptarse a todos sus conflictos y contradicciones, y debe resolver todos los problemas que le presenta. Si las personas no supieran lo que es necesario saber, no habrían durado tanto allí. Entonces saben, y mucho. Y nosotros tendríamos que aprovechar su conocimiento e incluir en nuestro muestreo de cosas a observar y atender todas aquellas que el saber común y la práctica cotidiana de nuestros objetos de estudio hacen evidentes.

No obstante, con esto no quiero decir que deberíamos considerar el saber de "la gente" mejor o más válido que el nuestro. Numerosos científicos sociales, justificadamente recelosos del mandato que proclama que nosotros sabemos más acerca de las vidas y las experiencias de las personas que estudiamos que ellas mismas, han argumentado que nuestro trabajo debería respetar a rajatabla el conocimiento superior que tienen los actores sociales acerca de sus propias vidas y experiencias. Estos investigadores pretenden dejar la "data" casi en el mismo estado en que la encontraron: las historias de las personas en las mismas palabras en que fueron comunicadas, sin cortes, sin edición, "sin mejoras" salidas de ningún sesudo comentario o interpretación propios de las ciencias sociales. Para estos investigadores, la ciencia en realidad no tiene nada que agregar, porque las personas —que saben por sí mismas lo que han vivido— son la mejor fuente de información sobre sí mismas.

Este argumento tiene un núcleo de verdad, ya mencionado en nuestro análisis del imaginario: los científicos sociales, quienes ordinariamente no viven las experiencias de las personas que están estudiando, siempre deben basarse en los relatos de aquellos que saben cómo son las cosas desde adentro. (Una excepción importante se produce cuando el analista participa en las actividades que estudia.) Pero no por eso dichos relatos son incondicionalmente utilizables a los fines de la investigación. Dado que las personas suelen dar sus testimonios en una "situación de investigación" que difiere de modo sustancial de las que están describiendo, sus relatos no pueden tomarse al pie de la letra. Nosotros, por ejemplo, les garantizamos a nuestros entrevistados una confidencialidad con la que jamás podrían contar en sus vidas ordinarias. Esto hace que el relato de cualquier acontecimiento sea un poco —quizá por completo— diferente de lo que, de haber estado allí, podríamos haber visto con nuestros propios ojos.

Los científicos sociales que sostienen que la gente necesariamente sabe más que nosotros acerca de su propia vida suelen sostener también que debemos respetar la dignidad de esa gente negándonos a apropiarnos de sus vidas y de sus historias en egoísta beneficio propio, y que sencillamente tenemos que presentar lo que nos dicen sin modificarlo ni interpretarlo. Pero el motivo no es tan obvio: no es una verdad de hecho que todo aquel a quien estudien los científicos sociales merezca el mismo respeto (los ejemplos en contra más comunes son los nazis y los policías sádicos). Además, la aceptación a rajatabla de esta posición

podría conducirnos a la razonable conclusión de que no tenemos ningún derecho a utilizar, bajo ningún concepto, el material de las vidas de otras personas. La antropología actual está atrapada en este dilema, al igual que la fotografía y el cine documental contemporáneos (en particular debido a la naturaleza groseramente explotadora de muchos documentales "de barrios bajos").

No estoy de acuerdo. Los sociólogos saben algunas cosas que las personas que están estudiando desconocen. Pero ésta es una verdad que no carece de motivos ni pretende faltar el respeto a nadie, que sugiere varios trucos de muestreo que podemos utilizar. El argumento es una prolongación del que solía emplear Everett Hughes.

En síntesis, los sociólogos y otros científicos sociales no estudian de ordinario la vida y la experiencia de una sola persona (aun cuando se centren en un solo individuo, al estilo del estudio de Douglas Harper [1987]) sobre un buscavidas rural, por lo general incluyen a todos aquellos con quienes el personaje central se contacta regularmente). En cambio, estudian (por lo menos algunos de ellos) las experiencias de una gran cantidad de gente, personas cuyas experiencias se superponen aunque no sean exactamente las mismas. Hughes solía decir: "Yo no sé nada que alguien de ese grupo no sepa pero, dado que sé lo que todos saben, sé más que cualquiera de ellos".

Cuando Blanche Geer, Everett Hughes y yo estudiamos a los estudiantes universitarios (Becker y otros [1968] 1994), dividimos nuestros focos de atención en el campo. Geer estudió a los miembros de fraternidades y hermandades, mientras que yo dediqué la mayor parte del tiempo a los estudiantes independientes y Hughes estudió a los profesores. Cada uno se enteró de cosas que "su" grupo sabía, pero los otros no. Una sociedad "secreta", dominada por las fraternidades, operaba la máquina que organizaba la vida política en el campus; su líder le contó todo a Geer, y ella me lo contó a mí. Pero los independientes a quienes yo frecuentaba no tenían la menor idea, y yo no les dije nada al respecto. A la inversa, cuando los independientes montaban acciones políticas compartían sus planes conmigo, y yo a mi vez los compartía con Geer, pero ella no les decía nada a los miembros de las fraternidades. De modo que nuestro equipo, y cada uno de nosotros individualmente, sabía más que cualquiera de los participantes en la vida política del campus.

Poseer esa información no hacía que nos sintiéramos superiores a la gente que estudiábamos, ni tampoco nos llevaba a pensar que podíamos

encontrarles un sentido a los acontecimientos en que participaban que fuera demasiado sutil para su entendimiento. Eso sí hubiera sido faltalles el respeto. Pero lo cierto era que sabíamos cosas obvias que las personas involucradas habrían comprendido sin dificultad, de haber tenido acceso a ellas. El motivo de su desconocimiento no era la estupidez, ni la falta de educación o de sensibilidad; más bien se debía a que la vida del campus estaba organizada de manera tal de impedir que alcanzaran ese conocimiento. Decir esto no conlleva una falta de respeto hacia la experiencia de nadie sino que es una señal de respeto hacia la realidad de la distribución diferencial del conocimiento que Simmel describiera en su ensayo sobre el secreto (1950: 307-376).

El mensaje para los investigadores es liso y llano. Cuando las personas estudiadas saben lo que hacen y les hablan de eso, escuchen y presten atención. Eso no quiere decir que deban tragarse cualquier anzuelo, porque de vez en cuando esas personas les dirán cosas que no son ciertas. Significa que deben usar los canales ordinarios de comunicación organizacional tal como los usan los participantes: como fuentes de información.

Jean Peneff propone una versión específica de este punto cuando recomienda a los investigadores hacer más recuentos en el campo de los que habitualmente hacen. Señala que la mayoría de las áreas de la vida social implican gran cantidad de

recuento, cálculo y enumeración. Los obreros de las fábricas cuentan constantemente: ¿cuántas piezas hice, cuántas operaciones hice, cuánto tiempo trabajé? Los empleados de oficina clasifican, archivan, cuentan y hacen inventarios. La medición y el cálculo son omnipresentes en los servicios hospitalarios: ¿cuántas camas hay disponibles, cuánto tengo que esperar por una radiografía, cuánto tiempo tenemos, cuántos pacientes tenemos en espera, cuántas horas de trabajo me quedan por cumplir? Los trabajadores están obsesionados con el tiempo: el tiempo que pasó, el tiempo de tomar una decisión y, por supuesto, ¿cuánto tiempo falta para volver a casa? Es sorprendente que los investigadores rara vez utilicen y discutan esta incesante preocupación por —y evaluación de— el tiempo, en forma de ahorro de tiempo, controles y planeamiento, incluso cuando ocupa el centro de las interacciones entre los trabajadores. (Peneff, 1995: 122.)

Dado que la gente utiliza esa clase de información y la toma en serio, nosotros también tendríamos que hacerlo. Geer, Hughes y yo lo hicimos cuando advertimos que los estudiantes de grado, preocupados por sus calificaciones, pasaban gran cantidad de tiempo calculando y volviendo a calcular cómo variarían sus promedios según las diferentes adjudicaciones de esfuerzo a distintos cursos. "Veamos, el curso de alemán dura cinco horas, de modo que si ocupo tiempo en eso, mi promedio subirá más que si estudio antropología, que sólo dura tres horas". (Véase el ejemplo en Becker y otros [1968] 1994: 89-90.)

Entonces... no ignoremos ciertas cosas sólo porque las personas que estamos estudiando las ignoran, pero tampoco ignoremos aquellas cosas a las que esa gente presta atención. Éste puede ser un buen momento, tan bueno como cualquier otro, para señalar que recomendar trucos que en apariencia tienen objetivos cruzados, tal como parece ser el caso de estos dos últimos, no es tan contradictorio. No olvidemos que la clave de los trucos radica en ayudarnos a descubrir más, y que cada truco funciona a su manera y nos conduce en una dirección que el otro probablemente ignorará. En medio de la investigación, la coherencia no es precisamente una virtud.

UTILIZAR LA INFORMACIÓN AJENA

Los científicos sociales utilizan con suma frecuencia información reunida por otras personas y organizaciones y, por ende, dejan fuera las mismas cosas que esas personas y organizaciones desestimaron. No contamos con los recursos de tiempo, dinero y personal con que cuenta el United States Census Bureau (Dirección de Censos de los Estados Unidos) y por lo tanto debemos confiar en ellos para toda clase de información. Debido a esto, dejamos cosas fuera porque la gente cuya información utilizamos no las consideró importantes, aun cuando pensemos que sí lo son. O porque las restricciones de sus actividades les han impedido obtener algún dato que necesitamos. Como bien señalaron Bittner y Garfinkel (1967), las personas y las organizaciones recolectan información para sus propios propósitos y de acuerdo con sus propios sistemas de evaluación de la practicidad. No reúnen información para que los científicos sociales puedan utilizarla luego en sus investigaciones. Por lo tanto, no recogen todos los hechos que nos gustaría tener, y a nosotros nos cuesta muchísimo trabajo hacerlo. Desde la década de 1920, cuando una

demanda basada en una cláusula de la Constitución sobre la filiación religiosa puso fin a la recolección de información sobre religión por parte del Censo de los Estados Unidos, estimar la cantidad de miembros en varios grupos religiosos se ha transformado en una pesadilla para los investigadores. Se ha consagrado mucho esfuerzo e ingenuidad a diseñar métodos indirectos para averiguar cuántos católicos o judíos o bapústas hay, pero ninguno de ellos se acerca a la amplitud y el poder abarcador del Censo. Peor para nosotros.

A veces, juntar la información que otros no han reunido para nosotros es tan costoso y requiere tanto trabajo que sencillamente no lo hacemos. Ellos no la consiguen para nosotros y nosotros tampoco la conseguimos, no porque no valga la pena tenerla sino porque obtenerla "no es práctico", es decir, es más caro de lo que la gente que paga por estas cosas está dispuesta a pagar.

Siguiendo el hilo conductor de Bittner y Garfinkel, y el de aquellos que se han preocupado por la inexactitud de las estadísticas policiales (fuente favorita de información para los estudios de criminología) y los registros médicos (fuente favorita de información para los investigadores de problemas sanitarios), se ha expandido un campo de investigación sociológica que se ocupa, precisamente, de la sociología del mantenimiento de registros. Esta investigación se interesa por la manera en la que se llevan los registros, no con el afán de corregir sus deficiencias en tanto fuentes de información, sino porque llevar registros es una actividad muy común en la mayoría de las organizaciones contemporáneas; para entender cómo funcionan las organizaciones hay que saber de qué modo se llevan los registros. Pero saber eso significa saber demasiado como para considerarlos fuentes precisas de información a los propósitos de las ciencias sociales. Nosotros necesitamos una descripción completa. Lo que los registros nos proporcionan es una descripción parcial para propósitos organizacionales prácticos. Si sabemos que las estadísticas policiales se realizan con un ojo puesto en cómo las utilizarán las compañías de seguros para establecer el precio del seguro contra robo de viviendas, y que los propietarios de las viviendas se quejarán a los funcionarios electos cuando sus seguros cuesten más caros por ese motivo, sabemos que las estadísticas policiales probablemente reflejarán esas contingencias políticas, al menos hasta cierto punto.

La inexactitud o imprecisión de toda clase de información reunida por otros constituye un área muy grande de la actividad académica que

no pretendo cubrir aquí. Eso quedará para otro libro. Algunos escritos se ocupan del hecho simple y llano de la inexactitud: por ejemplo, la clásica disección de Morgenstern (1950) de los errores que hay en las estadísticas económicas. Otros se ocupan de problemas conceptuales, como el cuestionamiento que hizo Garfinkel a la información sobre sexo del Censo a partir de su estudio de un transexual: ¿cómo clasificar a alguien que no encaja en ninguna de las categorías estándar? Por supuesto que Garfinkel se ocupó de una situación extraordinaria, aunque tuvo razón al decir que el Censo no tenía la menor idea de cuánta gente encajaría en esas categorías, dado que no realizaba investigaciones independientes. Algunos investigadores sostienen que el hecho de que la información no sea lo que debería ser es resultado de las rutinas de trabajo de los recolectores de datos (por ejemplo, Roth, 1965, y Peneff, 1988).

Todas estas investigaciones acerca de los problemas de la información "oficial" o casi oficial nos interesan porque cada uno de ellos significa que estamos perdiendo cierta información que, de poder conocerla, nos permitiría a recuperar los casos que necesitamos para las descripciones completas que nos ayudan a superar las categorías convencionales. Dado que a menudo nos apoyamos en esa información, más allá de todas nuestras críticas y recelos (ningún científico social puede arreglárselas sin el Censo, independientemente de todas sus fallas), necesitamos un truco para dominarla. El truco es fácil. Hay que preguntar de dónde salió la información, quién la obtuvo, cuáles son sus límites organizacionales y conceptuales y cómo todo eso ha afectado los diagramas y tablas que estamos analizando. Quizá nos dé más trabajo del que consideramos necesario por el simple hecho de consultar una tabla, pero la información ajena contiene demasiados problemas inherentes como para que corramos el riesgo de no hacer el esfuerzo.

INSTITUCIONES BASTARDAS

Todos estos obstáculos que impiden a los investigadores ver lo que hay que ver—y utilizarlo para ampliar su espectro de pensamiento—se pueden remediar, y he sugerido muchos trucos para hacerlo. El mejor modo de evitar estos errores es crear una forma más general y teórica de entender la sociología a la hora de hacer distinciones entre lo que es apropiado y necesario que los científicos sociales incluyan al construir sus sinécdoques.

El clásico artículo de Everett Hughes sobre las "instituciones bastardas" —una pequeña obra maestra de la teorización sociológica (Hughes, [1971] 1984: 98-105)— muestra cómo las elecciones convencionales del material apropiado para el análisis sociológico excluyen una amplia gama de fenómenos que deberíamos incluir en nuestro pensamiento y, de ese modo, convierten nuestro muestreo de la actividad humana colectiva en una sinécdoque mucho menos precisa de lo que debería ser.

Hughes parte de un problema muy generalizado en la organización social: cómo las instituciones definen qué se distribuirá y qué no dentro de una categoría dada de servicios o bienes:

Las instituciones distribuyen bienes y servicios; satisfacen legítimamente necesidades humanas legítimas. A la par que distribuyen religión, juego, arte, educación, alimento y bebida, techo y otras cosas, también definen de manera estándar lo que es adecuado que necesite la gente. La definición de qué se ha de distribuir, aun cuando sea justamente amplia y en cierto modo flexible, rara vez satisface enteramente a todas las clases y condiciones de seres humanos. En efecto, las instituciones también deciden servir sólo a determinado rango de personas, como una tienda que decide no vender talles especiales ni ropa de estilo extravagante. La distribución nunca es completa y perfecta.

Algunas instituciones son el resultado de la protesta colectiva contra estas definiciones institucionalizadas: por ejemplo, la que realiza una secta religiosa contra la definición de religión aceptable propuesta por el clero oficial, o la realizada por los diversos grupos que establecieron nuevos tipos de instituciones educativas como reacción a la idea de educación establecida por las universidades clásicas de Nueva Inglaterra. Pero también hay [...] desviaciones y protestas crónicas, y algunas perduran durante generaciones y épocas. Pueden alcanzar cierta estabilidad, pero no cuentan con el respaldo de una abierta legitimidad. Pueden operar sin el beneplácito de la ley, aunque a menudo con la connivencia del *establishment* legal. Pueden hallarse fuera del reino de la respetabilidad.

Algunas son distribuidoras ilegítimas de bienes y servicios legítimos; otras satisfacen necesidades que no se consideran legítimas

[...]. Todas adoptan formas organizadas que no son muy distintas a las de otras instituciones. (Hughes [1971], 1984: 98-99.)

Hughes propone llamarlas *instituciones bastardas*. Toman diversas formas. Algunas no son formalmente legítimas, pero tampoco necesariamente ilegítimas, aunque podrían serlo. Son sumamente convencionales y tienen el respaldo de la opinión pública, pero sólo dentro de una subcomunidad. Aquí está pensando en formas de justicia tan informales como los tribunales internos de las cárceles y ejércitos o los Morag Tong de las aldeas chinas de otros tiempos, así como en las instituciones desarrolladas por las comunidades judías ortodoxas para asegurarse el abastecimiento de carne kosher para sus miembros.

Algunas son marginales a distribuidores de servicios más legítimos. Así, al lado de las facultades que enseñan leyes y contaduría se levantan institutos que dictan cursos para enseñar a la gente cómo pasar los exámenes, que utiliza el Estado para decidir a quiénes les estará permitido ejercer esas profesiones. Estos institutos no pretenden enseñar leyes: enseñan a aprobar exámenes. Hughes incluye en esta categoría a las comunidades que vuelven disponible aquello que otras comunidades vecinas prohíben. Le encantaba mencionar a la comunidad modelo que construyó George Pullman en la década de 1880 en Chicago para los hombres que trabajaban para él fabricando durmientes de ferrocarril. Pullman, que se tomaba muy en serio su propia versión de la religión, no permitía tabernas en su pueblo modelo. Los trabajadores no se hacían ningún problema. Cruzando la avenida South Michigan, la frontera oeste del pueblo de Pullman, estaba Roseland, un kilómetro y medio de tabernas que los abastecían con los cigarrillos, el whisky y las mujeres que eran imposibles de conseguir al este (especialidad que continuó hasta bien entrada la década de 1940, cuando tuve ocasión de tocar el piano en esas mismas tabernas).

En los casos más claros, las instituciones ya establecidas proveen bienes y servicios prohibidos para los cuales existe un mercado permanente y sustancial, por ejemplo, casinos ilegales, bares en áreas donde no se puede vender legalmente alcohol y prostíbulos de distintas clases. O quizás haya cosas que esté bien que tengan otras personas, pero que personas como nosotros no podemos obtener de manera apropiada. A los travestis que desean llevar ropa de mujer les resulta más fácil comprar en tiendas en las que los vendedores esperan vender vestidos, medias de red y cinturones de lentejuelas a hombres que miden un metro

ochenta y pesan noventa kilos. Como dice Hughes sobre los establecimientos como éstos:

Están en conflicto directo con las definiciones aceptadas y los mandatos institucionales. [Ofrecen] una alternativa no del todo respetable o nos permiten satisfacer algunas debilidades ocultas o gustos idiosincrásicos no provistos, y acaso levemente desaprobados, por los distribuidores establecidos. Pero hay otros que sencillamente ofrecen una manera de obtener algo difícilmente accesible para la gente de nuestra clase en el sistema institucional predominante. Son correcciones de errores de definición y distribución institucional. ([1971] 1984: 99.)

Los científicos sociales han estudiado estos fenómenos como una "desviación", como un comportamiento anormal, patológico, cuyas raíces especiales es necesario descubrir para que la "sociedad" pueda actuar eficazmente y deshacerse del "problema". No obstante, Hughes quiere incluirlos como "parte del complejo total de actividades y emprendimientos humanos [...] en donde podemos ver que ocurren los [mismos] procesos sociales [...] que encontramos en las instituciones legítimas" ([1971] 1984: 99-100). Vincula las formas legítimas e ilegítimas de actividad así: "La tendencia institucional es apilar el comportamiento en un punto modal mediante la definición de lo que es adecuado, mediante la aplicación de sanciones contra el comportamiento desviado, y mediante la distribución entre la gente sólo de las oportunidades y los servicios estandarizados. Pero aunque las instituciones agrupan el comportamiento, no logran destruir por completo las desviaciones".

Por ejemplo, el matrimonio es la forma modal de organizar el sexo y la procreación, pero algunas personas no se casan y otras no confinan su actividad sexual a sus parejas legítimas. Cada sociedad define una forma de matrimonio (entre otras cosas, una manera de distribuir varones entre mujeres y mujeres entre varones) que involucra a personas cuyos atributos sociales específicos (por ejemplo, la raza, la clase y la etnia, aunque existen otros) las convierten en "parejas apropiadas". No obstante, la capacidad de la gente de ocuparse de sus parejas varía, y la manera en la que las personas se mueven y a menudo se congregan en relativo aislamiento crea situaciones en las que, para muchos individuos, no hay candidatos matrimoniales adecuados. Los ejemplos clásicos son las heroínas de las novelas de

Jane Austen, por un lado, y los hombres que trabajan en explotaciones madereras, barcos o minas alejados de las comunidades convencionales donde podrían encontrar parejas adecuadas, por el otro. La prostitución y las relaciones homosexuales ocasionales han sido soluciones comunes a la versión masculina del problema, así como las silenciosas relaciones lesbianas entre mujeres de clase media que "compartían un departamento" lo fueron alguna vez para la versión femenina.

Hasta ahora, el análisis es interesante pero no sorprendente. Otros científicos sociales (entre ellos Kingsley Davis [1937]) han usado ejemplos similares para demostrar posturas similares. No obstante, Hughes provoca sorpresa. La desviación se mueve en dos direcciones, toma dos formas, y el científico social tendría que observar y debatir no sólo la forma ilegítima y reprobada de la desviación (a la que denomina "la dirección del diablo") sino también la forma angélica. La prostitución se ocupa de abastecer de mujeres escasas a los hombres, pero no existe un artificio semejante para abastecer a las mujeres de hombres cuando el desequilibrio se produce en el sentido contrario. Por lo tanto, muchas mujeres que preferirían no estar en esa situación no tienen una pareja masculina legítima (más allá de cómo se defina la legitimidad).

La clave radica, para Hughes, en que las instituciones convencionales colocan a algunas personas en una posición que las obliga a ser "mejores" de lo que quieren ser o de lo que nadie tiene derecho a esperar que sean. "Sería especialmente importante descubrir en qué punto se desarrolla la institucionalización de esos ajustes a la posición de ser mejor de lo que uno desea" (Hughes [1971], 1984: 103).

La institucionalización del celibato en nombre de la religión es, para Hughes,

[La] realización en forma institucional de la desviación del matrimonio en la dirección de los ángeles; desviación racionalizada en términos de valores supuestamente supremos, de ideales supranormales de la conducta humana. Para el individuo en esa clase de institución la función debe ser clara; esas instituciones permiten que uno viva de acuerdo con un ideal, en un grado mayor que el que es posible en el mundo y en el matrimonio. Hago hincapié en la palabra *permiten* porque el mundo simplemente consideraría rara a una persona que viviera sin esa

declaración especial, sin un vínculo con un cuerpo dedicado a esa desviación especial [...]

Las instituciones del celibato ofrecen una manera declarada, establecida y aceptada de no acatar la norma modal de comportamiento; quizás una manera más noble y más satisfactoria de aceptar el destino al que una falla de distribución de las instituciones existentes nos condena. También pueden considerarse como abastecedoras institucionales de aquellas elevadas cumbres de idealismo que, aunque engendradas por la enseñanza establecida de las virtudes, no son provistas en las definiciones modales a las que generalmente está conectada la maquinaria institucional. Nótese, sin embargo, que la sociedad muy a menudo acepta esa desviación como una forma organizada e institucionalizada, y que jamás la aceptaría como un comportamiento individual aislado [...]. La desviación individual puede parecer una amenaza al sistema aceptado como un todo; las desviaciones organizadas, no obstante, pueden parecer una adaptación especial del sistema mismo, quizás un ejemplo un poco especial de aquello de lo que son capaces los seres humanos. (Hughes [1971], 1984: 103-104.)

Hughes advierte que la exigencia de que todos vivan conforme a una virtud comúnmente proclamada es una forma clásica de herejía:

La sociedad idealiza, en postulados y en representaciones simbólicas, grados de virtud que de hecho no pueden practicar todas las personas o que no son practicables en combinación con otras virtudes y en las circunstancias de la vida real. Parece que la sociedad permite a algunas personas acercarse a estos niveles de una u otra virtud en alguna forma institucionalizada que, simultáneamente, provee el impulso espiritual y la satisfacción de ver el ejemplo de santidad ante nuestros ojos, sin la amenaza personal que derivaría de la mera santidad individual ofrecida como algo que todos deberíamos emular seriamente ni la amenaza social del ejemplo contagioso. (Hughes [1971], 1984: 104.)

Según Hughes, el análisis sociológico tendría que

[...] tomar algún asunto, algún aspecto de la vida humana que esté sumamente institucionalizado y sea objeto de mucha sanción moral, y [...] analizar todo el espectro de conductas con respecto a él: las normas institucionalizadas y las desviaciones de la norma en varias direcciones [...]. Hemos visto la norma, las relaciones institucionalmente definidas y distribuidas entre varones y mujeres adultos, como un punto especial en el espectro completo del comportamiento posible y real, y hemos indicado por lo menos algunas posibles relaciones funcionales entre lo instituido y la desviación tanto en la dirección angélica como en la dirección bastarda. (Hughes [1971], 1984: 105.)

Analizar todo el espectro de casos significa, entonces, incluir lo que de otro modo dejaríamos afuera por considerarlo demasiado extraño o escabroso como para ser tenido en cuenta por sociólogos que se precien de tales. También supone utilizar esos casos para definir y señalar el otro extremo de la escala: las actividades que son demasiado buenas para ser verdaderas, las desviaciones angélicas. En manos de Hughes esto suele tomar la forma de comparaciones que resultan impactantes o francamente inadecuadas. Por ejemplo, le gustaba comparar sacerdotes, psiquiatras y prostitutas y hacer notar que los miembros de estas tres ocupaciones poseen un "conocimiento culpable", que saben cosas de sus feligreses, pacientes o clientes y que deben mantenerlas en secreto. Hughes estaba interesado en un estudio comparativo de los medios por los cuales, bajo las diferentes condiciones en que trabajaban los miembros de cada una de estas profesiones, se mantenían esos secretos.

Dejar fuera casos que parecen de mal gusto o políticamente incómodos es, asimismo, garantía de error. El buen gusto es una poderosa forma de control social. La manera más fácil de conseguir que alguien deje de hacer algo que nos desagrada es insinuarle que es "ordinario" o "nada gracioso" o "vulgar" o cualquier otro calificativo despectivo. El crítico literario ruso Bajtín decía que Rabelais contaba las historias de las aventuras de Gargantúa en lenguaje vulgar y común precisamente porque era políticamente ofensivo para la gente educada, que habría preferido un tono "más elevado". Es probable

que también nosotros estemos respondiendo a un ejercicio de control social perpetrado por alguien cuando aceptamos sin pensar esa clase de críticas, y los científicos sociales tenemos la mala costumbre de hacerlo.

4. Conceptos

Después de haber trabajado sobre nuestro imaginario y de haber buscado una muestra adecuada de casos a investigar —una que abarque el espectro completo de tipos del fenómeno que queremos estudiar y analizar—, estamos preparados para empezar a pensar en serio. Eso significa usar conceptos, postulados generales sobre clases completas de fenómenos en lugar de postulados específicos de hecho, postulados aplicables a personas y organizaciones en todas partes y no sólo a determinadas personas aquí y ahora, o allá y entonces. Muchos científicos sociales trabajan estos problemas de manera deductiva, tratan los conceptos como construcciones lógicas pasibles de ser desarrolladas mediante la manipulación de unas pocas ideas básicas. No siento demasiada simpatía por estas tendencias, a mi entender, demasiado divorciadas del mundo empírico como para llamarme la atención. Reconozco que esto es, en algunos aspectos, una cuestión de gusto.

Una modalidad de análisis conceptual fructífero y más empírico ha sido desarrollar modelos típicos ideales, que consisten en un “conjunto sistemáticamente relacionado de criterios en torno a un tema central” que es “lo suficientemente abstracto como para ser aplicable a una variedad de circunstancias nacionales e históricas” (Freidson, 1994: 32). Mediante este método, por ejemplo, Freidson resuelve el espinoso problema de definir el concepto de “poder profesional” al crear un modelo en el que “la cuestión central del poder profesional radica en el control del trabajo por parte de los propios trabajadores profesionales, y no en el control de los consumidores en el mercado abierto o en el control de los funcionarios en un Estado planeado y administrado centralmente”.

Pero mi forma predilecta de desarrollar conceptos es el continuo diálogo con la información empírica. Dado que los conceptos son maneras de resumir información, es importante adaptarlos a la información que deseamos resumir. El análisis que ofrecemos a continuación