

LA ETNOASTRONOMÍA COMO CAMPO ACADÉMICO: ESBOZO DE UN PROGRAMA SUDAMERICANO

Alejandro Martín López

Instituto de Ciencias Antropológicas,
Universidad de Buenos Aires & CONICET, Argentina

Resumen:

El presente estudio es una reflexión metodológica basada en doce años de experiencia en la etnoastronomía sudamericana. El objetivo es proponer algunas bases para un posible plan de desarrollo de la etnoastronomía en esta región. Sobre la base de la concepción de la etnoastronomía como una ciencia social, se discuten algunos temas como el proceso de construcción de un campo académico; los vínculos entre la etno y la arqueoastronomía; la idea de la "otredad"; la metodología etnográfica; la importancia de las lógicas de la práctica; la relación entre la oralidad y la escritura; y la relación dialéctica entre cambio y continuidad. Además, se discuten las formas posibles para la institucionalización de la etnoastronomía sudamericana. Por último, consideramos la gran importancia del intercambio académico regional e internacional.

Palabras clave: etnoastronomía, Sud América, metodología, campo académico, institucionalización

1. La astronomía cultural como ciencia social:

El término astronomía cultural (Iwaniszewski 1990, 1991; Ruggles y Saunders 1990) se utiliza ampliamente desde la década de 1990 para englobar un amplio conjunto de estudios que incluye entre otros a la arqueoastronomía y la etnoastronomía. Ello debería haber conducido a la profunda convicción de que de lo que tratan dichos estudios, mediante diversas técnicas, es de las formas en que las sociedades construyen conocimientos y prácticas sobre el espacio celeste y sus fenómenos. Es decir, que se ocupan ante todo de hechos sociales. Pero este punto es muchas veces perdido de vista por quienes practican estas disciplinas.

No importa lo que opinemos acerca del complejo problema de las posibilidades humanas de acceso a la verdad. Sea cual sea la respuesta a ese problema, tanto nuestros éxitos como nuestros fracasos por comprender el universo son, sin lugar a dudas, productos sociales. Y lo son porque todo lo que hacemos lo hacemos como los seres

sociales que somos. Eso es especialmente cierto para la construcción de sistemas de conocimiento que son significativos para un conjunto importante de personas dentro de una sociedad, y que requieren el trabajo colectivo de importantes grupos humanos. De modo que efectivamente, el objeto de estudio de la astronomía cultural son hechos sociales. Debido a que históricamente la astronomía cultural como campo académico se ha conformado principalmente desde la astronomía, este importante hecho fundacional suele ser pasado por alto. Pero es crucial.

Una importante consecuencia de estudiar hechos sociales es que la metodología de la astronomía cultural debe inscribirse dentro de la metodología de las ciencias sociales. Y ello significa que, para ser significativa, debe tener en cuenta los grandes debates de las ciencias sociales. Sin tomar en consideración lo que hoy se discute en antropología, sociología, o ciencias cognitivas no es posible dar trascendencia a los aportes de la astronomía cultural. Es más, se corre el riesgo enorme de usar como conceptos de base nociones del sentido común, en lugar de categorías científicas. Este es un problema muy serio debido al hecho de que muchos de las categorías que utilizan las ciencias sociales también tienen un sentido en el lenguaje cotidiano. Nociones como las de espacio, territorio, persona, cuerpo, identidad, cultura, no pueden darse por sentadas. Nuevamente, el proceso histórico de conformación de la astronomía cultural ha llevado a que muchos de quienes la practican utilicen estas y otras nociones clave sin problematizarlas. En el mismo sentido, es de crucial importancia la comprensión de las diversas corrientes teóricas de la producción en ciencias sociales, para poder situar adecuadamente las investigaciones en astronomía cultural.

Se ha discutido mucho si la astronomía cultural es una interdisciplina, una multidisciplina, una transdisciplina o algún otro prefijo. Más allá de que no hay conclusiones definitivas, el debate ha dejado claras algunas ideas centrales. La primera es el hecho de que en la astronomía cultural convergen profesionales que poseen una formación académica de grado muy diversa, que va desde la astronomía a la antropología, incluyendo la física, la sociología, la historia del arte, la ingeniería, la matemática, la arquitectura, etc. De hecho esa formación de grado sigue una estructura disciplinar, la cual es característica de la forma en que funcionan nuestras universidades. Por otro lado estos profesionales, para investigar en el campo de la astronomía cultural muchas veces deben colaborar con colegas de otras disciplinas. Pero para llevar adelante esa colaboración y lograr la construcción de un lenguaje común, no basta la suma de especialistas. Como ya ha sido señalado (Belmonte Avilés 2006: 46), es

imprescindible que cada uno de los especialistas realice una revisión completa de sus supuestos metodológicos y epistemológicos aprendiendo de las demás áreas, para lograr convertirse en un adecuado astrónomo cultural. Y dado que el objeto de estudio de la astronomía cultural son hechos sociales, esto es especialmente importante para quienes no tengan formación en esta área.

La etnoastronomía, como parte de la astronomía cultural, está plenamente inmersa en esta problemática. Y es desde esta perspectiva que buscaremos delinear algunas ideas para el desarrollo de un programa para la investigación etnoastronómica en Sudamérica.

2. El concepto bourdiano de campo académico:

La resistencia a considerar la astronomía cultural como un estudio de hechos sociales se inscribe también en el largo debate acerca de los enfoques “externalistas” e “internalistas” en el estudio de la ciencia. Se trata básicamente de una oposición entre una visión que piensa a la ciencia como un espacio completamente autónomo que se explica por sus propias reglas internas, y en ese sentido diferente a toda otra producción humana; y por otra parte la visión de que la ciencia sería reductible a factores externos a ella, como el contexto político o económico de su producción. Bourdieu justamente propuso su noción de campo para evitar esta polarización en extremos (Bourdieu 2003: 20). Y creemos que efectivamente es una noción sumamente fecunda para entender la situación y proyectar un programa de investigación. De modo que sintetizaremos aquí las nociones de Bourdieu sobre el campo científico o académico que resulten más relevantes para el objetivo de nuestro trabajo.

Bourdieu propone que entre los polos del contenido interno de las producciones culturales y el contexto exterior a ellas existe un universo social de autonomía relativa al que el llama *campo* (científico, artístico, jurídico, etc.). Cada campo es un universo social, que comparte características comunes con los otros, pero además tiene leyes sociales más o menos específicas (Bourdieu 2003: 20). Cada campo específico está inmerso en el universo social total, pero mantiene una autonomía relativa, que se refleja en ciertas especificidades de las reglas del juego social que se da en su interior. Y es justamente esta autonomía relativa la que caracteriza a un campo como tal. Las distintas disciplinas o áreas dentro del campo científico, son otros tantos subcampos, cuya autonomía relativa está sujeta a amplias variaciones. Debido a esta autonomía relativa

cada campo tiene cierta capacidad de retraducir internamente las demandas del mundo social global, un amplio grado de autonomía implica mayor capacidad de hacer esta retraducción (Bourdieu 2003: 22).

Un campo está definido por el conjunto de relaciones objetivas entre los agentes e instituciones que lo forman y las luchas y alianzas para conservar o transformar esas relaciones. Es la estructura de esas relaciones objetivas la que delimita lo que determinado agente o institución puede o no hacer dentro del campo, en función de su posición en el mismo. Y de hecho la alianza fundamental entre todos los participantes de un campo es la que posibilita la existencia del campo mismo. Lo cual requiere que compartan la *illusio*, es decir la confianza en la importancia y seriedad del juego social que se da al interior del mismo.

La posición de un agente en un campo social depende del tipo, cantidad y legitimidad del *capital* que posee. En el sentido en que Bourdieu utiliza el término, existen diversas formas generales de capital (económico, social, simbólico) y a su vez cada campo se caracteriza por un capital específico (en el caso del campo académico sería el capital científico). Por tanto, en términos generales la estructura del campo científico en un cierto momento está determinada por la distribución del capital científico en ese momento (Bourdieu 2003: 24). El capital científico es un tipo particular del capital simbólico (el cual se basa en actos de conocimiento y reconocimiento) consistente en el reconocimiento atribuido por el conjunto de los agentes del campo académico a un determinado agente o institución (Bourdieu 2003: 24).

Cada campo se caracteriza por un cierto *sentido del juego* que le es propio, que los participantes del mismo adquieren por su trayectoria dentro del mismo, a partir de la cual van captando las *reglas no escritas* de este espacio social. El proceso de socialización dentro del campo va conformando, en función del recorrido específico de cada agente, su *habitus* particular. Es decir, un cierto conjunto de disposiciones adquiridas, permanentes y durables, que son el resultado de haber incorporado internamente visiones y divisiones objetivas propias de la estructura del campo.

Un campo se constituye como tal por un proceso histórico que permite una creciente autonomía respecto al mundo social general. Ello implica haber logrado imponer criterios relativamente autónomos de lo que es legítimo o no dentro del mismo. Repito que este proceso es histórico y por tanto *contingente*. Es decir que bien podría no haber ocurrido, bajo otras circunstancias. De hecho, las divisiones entre muchos

subcampos académicos, como por ejemplo la separación entre antropología y sociología o astronomía y física son claros ejemplos de ello. Pero este carácter histórico y contingente no significa que se trate de un proceso *arbitrario*. No se da cualquier división de campos académicos que a un individuo en especial se le antoje. La constitución de un campo es un complejo hecho social e histórico y no depende simplemente de la voluntad de algún individuo (Bourdieu 2003: 25).

Desde este punto de vista debería entenderse que la constitución de la etnoastronomía como campo académico en Sudamérica, es un hecho que depende en buena medida de la capacidad para lograr las alianzas básicas necesarias, en el contexto específico de nuestras situaciones en el campo científico sudamericano en general. Ello requiere el establecimiento de consensos mínimos sobre las reglas del juego que logren la suficiente legitimidad al interior del mundo académico de Sudamérica. Por esa razón se vuelve imprescindible comprender cuales son las líneas generales del campo académico de nuestra región en las cuales deberá inscribirse necesariamente cualquier intento de darle cuerpo a la etnoastronomía como un subcampo posible.

3. ¿Es la etnoastronomía la hermana olvidada de la arqueoastronomía?

Por el proceso histórico específico de conformación de la astronomía cultural, la arqueoastronomía ha sido desde el inicio la hermana estrella de la familia. Esto es algo que puede verse hasta en el propio nombre de los Simposios Oxford (“Internacional Symposia on Archaeoastronomy”), y el de las dos revistas más respetadas que ha tenido la astronomía cultural (“Archaeoastronomy: The Journal of Astronomy in Culture” y “Journal of History of Astronomy, Archaeoastronomy Supplement”). La proporción de presentaciones sobre arqueoastronomía en los simposios Oxford es otro buen indicador. En todo caso lo cierto es que la perspectiva arqueoastronomía ha dominado en los estudios de astronomía cultural y muchas veces ha sesgado las líneas metodológicas generales.

Un buen ejemplo de este sesgo es la influencia de la preferencia que se observa en arqueoastronomía por las sociedades jerarquizadas. Debido a que estas tienden a producir restos materiales más perdurables y por tanto más accesibles mediante las técnicas arqueológicas, el debate arqueoastronómico se centra en este tipo de culturas. Ello por una parte ha provocado una muy escasa cantidad de trabajo arqueoastronómicos dedicados a otro tipo de sociedades, y por otro lado ha generado

cierta predilección por el tipo de astronomía que aparece en las sociedades jerarquizadas. De hecho en Argentina muchos arqueólogos suponen que los cazadores-recolectores no poseían ningún conocimiento astronómico significativo.

4. Etnoastronomía y otredad:

La etnoastronomía, como su nombre lo indica, busca vincularse a una serie de estudios asociados a la etnología. La idea que domina es que se aplicarían las herramientas y metodología de la etnología al estudio de las concepciones astronómicas de las sociedades a estudiar. Pero para comprender las consecuencias de este hecho es necesario preguntarse por la etnología en sí.

Sin entrar en detalles sobre el largo recorrido histórico del proceso de conformación del campo de los estudios etnológicos, creo que podemos decir que se ha ido configurando como el espacio para el estudio de la “otredad”. Antiguamente la “etnicidad” se asignaba solamente a los que el académico de la cultura “occidental” veía como diferentes a su propia sociedad. Parece mucho más fecundo entender la etnicidad como una dimensión de la identidad que, como los estudios de Fredrik Barth (Barth 1976) mostraron claramente (y esto es aplicable no sólo a la identidad étnica), está profundamente vinculada al establecimiento de relaciones de oposición y frontera con un “otro”, más que a un conjunto específico de rasgos que caracterizaría al “nosotros”. Estos últimos variarán todo lo que sea necesario en función de mantener los contrastes que en determinado momento sean relevantes.

De este modo lo “etno” no debe suponerse solo referido a los grupos aborígenes u otras “minorías” en relación de dependencia respecto al sistema capitalista mundial. Lo “etno” es aplicable como un tipo particular de enfoque al estudio de todo grupo social. Se trata no de un tipo específico de sociedades a estudiar sino de un enfoque para abordar a cualquier sociedad. Este enfoque tiene como uno de sus pilares metodológicos la deconstrucción del sentido común del investigador. Es decir el reconocimiento del propio *habitus* de quien investiga. Ciertamente no es posible sacarse el *habitus* en el que estamos socializados, tanto en el campo social general como en el más específico campo académico, como si se tratara de una prenda de vestir. De hecho, para que tenga sentido como estudio científico, el trabajo etnológico debe inscribirse dentro de lo legítimo para el campo académico. Pero para aproximarse a otros universos

conceptuales y poder reflexionar sobre ellos desde el mundo académico, es imprescindible poder reflexionar sobre el “lugar” desde el cual se está mirando y aprender a “ver” los “lugares” desde donde el “otro” construye su discurso.

Este proceso de *extrañamiento*, o puesta en el límite del propio universo social tiene diversas complejidades. Cuando nos dedicamos a estudiar sociedades cuyas prácticas y representaciones nos resultan muy distantes, puede ocurrir ciertamente que nos cueste salir de nuestros propios supuestos al punto que no seamos capaces de percatarnos de ciertas prácticas o conceptos fundamentales. Así por ejemplo podría ocurrir que utilizáramos una definición restrictiva de astronomía para abordar una cultura para la cual los fenómenos que la astronomía académica llamaría atmosféricos son inseparables de los que calificaría de “propiamente astronómicos”. Procediendo así, perderíamos de vista un aspecto fundamental de la concepción que esa cultura tiene del cosmos.

Por otra parte, cuando abordamos una cultura que no es cercana, como podría ser la de los propios astrónomos académicos, corremos el riesgo de dar por supuestos conceptos clave. Es decir que tomaremos por universales humanas prácticas y representaciones que son propias de un contexto cultural específico. Independientemente de cuán buenas nos parezcan. Un ejemplo de ello es la importancia de la exactitud en las mediciones astronómicas. Para las concepciones astronómicas de otras culturas, lo difuso de las medidas es de hecho un efecto buscado y necesario.

Ambos tipos de estudios son necesarios. Pero es preciso señalar la notable falta de estudio etnográfico de las prácticas astronómicas de la sociedad “occidental”. Con ello me refiero tanto a la cultura académica, como a otras “culturas astronómicas” a las que se podría llamar tradiciones astronómicas “populares” en la medida de que no son transmitidas por las instituciones oficiales de enseñanza. El estudio de estas últimas es lo que Stanislaw Iwaniszewski llama socioastronomía, aunque siendo coherente con la propuesta que he realizado del concepto de lo “etno” se puede perfectamente abordar desde una perspectiva etnoastronómica. El amplio conjunto de las “astronomías populares” incluye un enormemente variado y olvidado panorama. Un caso muy interesante es el de las tradiciones de criollos e inmigrantes europeos en el contexto rural, que son imprescindibles para contextualizar nuestros estudios de astronomías aborígenes.

La astronomía cultural en general, y especialmente la etnoastronomía, tienden a ser vistas en el contexto de la popularización de los “cultural studies” y la política de la multiculturalidad a partir de la década de 1980. Este marco conceptual ciertamente ha servido para que nuestros estudios ganaran legitimidad y les ha dado una visibilidad que antes no tenían. Pero es necesario advertir que dicho enfoque tiene ciertos riesgos. En especial aquellos que se derivan de una visión “domesticada” de la cultura. En esta mirada “lo cultural” pasa a ser algo divorciado de los procesos sociales, económicos y políticos. Se identifica cultura con el campo de la producción cultural tal como este es en occidente y se exagera la autonomía del mismo. De modo tal que “lo cultural” se vuelve un margen cómodo para hablar de “diferencias” y “respetarlas” mientras los procesos sociales, económicos y políticos marchan a una homogenización creciente. En este sentido nuestro trabajo, especialmente en Sudamérica, no puede ser cómplice de un uso ideológico del concepto de cultura que sirva para sostener el sometimiento de las minorías. La cultura no puede ser separada del conjunto de la vida social, ya que ningún campo de producción cultural es completamente autónomo del universo social general. En este sentido nuestros estudios deberían, no sólo no prestarse para disimular los intentos de opresión, sino favorecer el respeto por las diferencias y visibilizar las situaciones de opresión de las culturas que estudiamos. Dada la respetabilidad que los conocimientos astronómicos tienen en los contextos académicos y en la opinión pública de nuestros estados, los estudios de etnoastronomía tienen un enorme potencial de promoción de las minorías. Esto es particularmente importante a la hora de la articulación con las instancias educativas.

5. Campo y teoría:

Quisiera destacar que un punto clave del trabajo etnológico y por tanto de la etnoastronomía es el trabajo de campo. El trabajo de campo debe ser la pieza fundamental de la investigación etnoastronómica. Y el trabajo de campo es un conjunto complejo de técnicas que debe aprenderse. Sorprendentemente, numerosos investigadores que no tienen entrenamiento en ciencias sociales parecen suponer que no se requiere ningún aprendizaje especial para realizar trabajo de campo.

El aprendizaje de este conjunto de técnicas puede beneficiarse con los numerosos y buenos manuales existentes, como por ejemplo el de Hammersley y

Atkinson (1994). Los cursos con experimentados etnógrafos, simultáneamente formados en teoría antropológica, son una excelente opción, y tienen la ventaja de la interacción cara a cara. En muchos países Sudamericanos hay cursos de grado y postgrado disponibles sobre este tipo de materias. Pero dado que la labor de campo y el extrañamiento que supone es ante todo un entrenamiento del propio cuerpo, nada puede reemplazar la experiencia de campo en compañía de etnógrafos con experiencia.

De las numerosas técnicas existentes que pueden aplicarse en la experiencia de campo (entrevistas no estructuradas, semiestructuradas y estructuradas; encuestas; registros en audio, notas y video; uso y confección de dibujos y diagramas; etc.) la más importante de todas es sin dudas la observación participante (con todas sus variantes). Ello es así por que este tipo de observación, en la que el observador se involucra en diversos grados en la vida cotidiana de la cultura que estudia, nos permite estudiar la cultura como un todo y un todo en acción. Solamente de esta manera se puede ir poco a poco desentrañando el rol de determinada porción de la experiencia cultural. Es imprescindible pues un acercamiento holístico o integral a la sociedad en cuestión.

Muchas veces será de la observación y charlas referentes a cuestiones tan aparentemente desconectadas como el estado del ganado o el precio las papas de donde obtendremos valiosas claves para comprender el sistema de clasificación de los seres celestes. No es posible prever de antemano los vínculos relevantes, aunque la experiencia nos irá sugiriendo conexiones posibles.

A pesar de ello, en los trabajos de etnoastronomía se observa una marcada predilección por las entrevistas, y en general por entrevistas bastante estructuradas. Ello conlleva serios peligros conceptuales. Esta elección es por otro lado una consecuencia directa de la errónea aplicación de paradigmas propios de la física y la astronomía. Por tratarse de técnicas que les son afines y les dan la sensación de objetividad, muchos astrónomos se vuelcan al uso de este tipo de instrumentos en forma exclusiva. Usados en conjunto con la observación participante y otras técnicas ciertamente encuestas y entrevistas son muy útiles, pero en forma aislada pueden distorsionar seriamente los resultados de la investigación.

Una técnica muy interesante para el caso específico de la etnoastronomía, que debe por supuesto ser usada en compañía de las demás mencionadas, es el uso de planetarios. La posibilidad de trabajar con interlocutores con los que se tenga ya una gran confianza en un planetario tiene muchas ventajas. En poco tiempo se puede reconstruir el aspecto del cielo en diversos momentos del año, y se pueden simular

fenómenos difícilmente accesibles por diversos motivos, como por ejemplo el clima. En ese sentido puede ser un importante complemento. Pero al usar dichos instrumentos no debe dejar de tenerse en cuenta el impacto que puede tener en los interlocutores la situación de estar en dicho lugar y las simulaciones que se pueden realizar con el instrumento planetario.

Una pregunta muy frecuente que se hace el investigador en el campo es como influye su presencia en los fenómenos que busca observar. Es imposible “desmarcarse”, no existe una suerte de lugar social neutral al que podamos acogernos. Siempre somos alguien para aquellos cuya cultura estudiamos. Lo que debemos hacer es ante todo entender cuáles son esos roles que nos asignan para comprender desde donde nos hablan o se muestran. Eso, aunado con el cruce de perspectivas con otros investigadores que trabajan en la misma cultura y a los que se haya asignado otros roles, nos permite mejorar nuestra comprensión. Este punto es central en cuanto al sesgo de género y hace vital la participación de una mayor proporción de mujeres en la investigación.

En la misma dirección y en función de prejuicios largamente arraigados, en especial la búsqueda de una “tradición inmemorial” a rescatar, se suelen privilegiar como informantes a los ancianos y líderes. De este modo se pierden las perspectivas y dinámicas de jóvenes, niños, adolescentes y otros grupos. Las técnicas de muestreo etnográfico, que no son iguales a las de un muestreo estadístico, buscan evitar este tipo de sesgos, variando la distribución de los interlocutores en términos de género, edad, lugar de residencia, rol social, etc.

Otro importante punto a tener en cuenta es el de la relación entre campo y teoría. En etnoastronomía, así como en ciencia en general, las teorías deberían ser usadas como mapas o modelos mentales que nos sirven para tratar de captar las regularidades del mundo. Pero un mapa no es la realidad, un mapa es una simplificación de la realidad, siempre perfectible y diseñada con unos fines específicos. Así como cuando quiero planear un viaje en automóvil utilizo un mapa de caminos y si quiero escalar una montaña utilizo un mapa de relieve, distintos objetivos de estudio implican diferentes modelos conceptuales. En el mismo sentido, un mapa para ser útil debe ser necesariamente más simple que lo que representa, del mismo modo, los modelos teóricos necesariamente son más simples que la realidad que representan.

Los modelos teóricos no deberían ser llevados al campo como una suerte de anteojeras conceptuales para filtrar la realidad. Si bien todo investigador parte de ciertas perspectivas, en una primera aproximación al campo debería mantenerse una actitud

abierta que permita que la observación sugiera los modelos conceptuales más adecuados. Ciertamente existen trabajos específicos en los que se va al campo para someter a prueba cierta hipótesis, pero se trata de casos particulares, que de hecho requieren de un campo previo más amplio para determinar si están dadas las condiciones para que el intento de testear la hipótesis tenga sentido.

Debe ejercitarse una vigilancia epistemológica sobre las imágenes mentales implícitas que suelen sesgar nuestros análisis y observaciones. Debido al hecho de nuestra cultura académica fuertemente volcada a lo verbal, solemos no prestar atención a lo que sugerimos y suponemos mediante diagramas, esquemas, cuadros e ilustraciones. En las imágenes y arreglos de datos se esconden muchas veces importantes formas de organización del mundo. De hecho muchas formas de organización de la información, como las listas y tablas, son propias de determinadas tecnologías, como la escritura (Ong 1996). Un ejemplo es el uso de esquemas cosmológicos fijos en los que diversas “capas” se suceden en un orden establecido e inmutable. Algo similar ocurre con nuestras metáforas. Imágenes y metáforas pueden actuar como modelos mentales implícitos que el investigador aplica sin advertirlo.

En coincidencia con lo comentado sobre el carácter social del objeto de estudio de la etnoastronomía, los grandes marcos conceptuales de la misma serán los de las ciencias sociales. En mi experiencia personal, algunos autores (dejando de lado a los clásicos) resultan especialmente fecundos. Por un lado las contribuciones de Pierre Bourdieu (1972; 1997; 2007; 2010) en relación al análisis de los vínculos entre estructuras sociales y prácticas mediante las nociones de campo y habitus y el fundamental concepto de lógicas de la práctica. Son de gran interés los conceptos de mitopraxis y refuncionalización simbólica de Marshall Sahlins (1988; 2006), para comprender como funciona el mito como una forma de conciencia histórica. En la misma dirección se pueden utilizar los aportes de Peter Gow (2001). Fredrik Barth es enormemente relevante por sus estudios sobre la identidad étnica (Barth 1976) y la construcción de cosmologías (Barth 1987). Autores como Walter Ong (1996) y Jack Goody (1996) son importantísimos para entender las diferencias y relaciones entre culturas orales y escritas.

En cuanto a marcos teóricos más específicos, creo que el trabajo conjunto en estudios coordinados a nivel regional, puede servir de base para la construcción de teorías de rango medio, basadas en los datos.

6. Lógicas de la práctica:

Otro sentido en el que es fundamental la observación participante, en el marco de una etnografía total u holística, es a la hora de evitar que nuestros trabajos se centren en lo verbal, descuidando el rol central del cuerpo. Ello es así especialmente si estamos interesados en entender aquellos saberes que no están explícitamente formulados pero que sirven de base para los saberes explícitos. Estas lógicas de la práctica, que los miembros de una sociedad adquieren por su socialización primaria, forman el sustrato sobre el cual se construyen sus concepciones concientes del cosmos. Para acceder a ellas el estudio de los aspectos corporales de la vida cotidiana es fundamental. No solo me refiero a usos especiales del cuerpo como en danzas y rituales, sino también al cuerpo como operador simbólico en lo cotidiano. El concepto bourdiano de habitus es muy útil para pensar los procesos de incorporación de este tipo de saberes.

Debería reservarse el término “cosmovisión” para el conjunto de estos saberes no explícitos pero que actúan como nociones comunes acerca de la naturaleza del mundo, en fuerte articulación con unos valores sociales específicos (para los que a veces se utiliza el término específico “ethos”). El término cosmología debería usarse solamente para las construcciones explícitas y sistemáticas, frecuentemente asociadas a la labor de especialistas. Si se usan indistintamente estos términos pierden eficacia conceptual.

7. Oralidad y escritura:

La mayoría de los trabajos etnoastronómicos producidos en Sudamérica, abordan culturas en las que la oralidad es fundamental. Dicha situación requiere un abordaje particular, que deconstruya nuestras propias ideas acerca de la relación entre palabra oral y palabra escrita (Ong 1996). Porque, aunque nosotros tendamos a olvidarlo, la escritura es una tecnología, y posiblemente una de las más revolucionarias.

En los contextos orales la palabra no es un objeto “allí afuera”, sino que se trata de un evento, algo que acontece en el tiempo. La propia estructura del discurso no es algo que se “ve” en la disposición de una página, sino algo que se construye mediante el ejercicio de la memoria que debe retener la secuencia de palabras que se suceden en el tiempo. La comunicación oral en las culturas de “oralidad primaria” es algo que

acontece en interacciones cara a cara. Se trata de una verdadera performance que involucra el cuerpo y los sentidos. De hecho los ritmos corporales, en especial los respiratorios tienen un rol esencial en la memorización.

Las nociones mismas de “texto” y “autor” carecen de un sentido preciso en contextos orales. Lo que se enuncia oralmente no es una variación sobre un texto fijo, sino que cada enunciación es una situación comunicacional diferente, en la que los intereses y relaciones del que enuncia y su audiencia determinan buena parte del contenido. No hay un “canon fijo” con el cual comparar lo dicho. Por otro lado el arte del que narra no consiste en decir lo nunca dicho o repetir literalmente un texto fijo, sino en producir una resonancia particular en su auditorio, apelando a la autoridad de la tradición pero en una forma flexible y borrosa que permite incorporar la novedad como si ya estuviera contenida en lo antiguo.

Por estas razones, en ausencia de escritura el pensar extenso y articulado acontece primordialmente durante la comunicación, la conversación con otros. Es este el lugar de la producción sistemática de conocimiento articulado. Por tanto el carácter social de los sistemas cognitivos es muy marcado.

Pero la mayoría de las sociedades que estudiamos no son sociedades de oralidad primaria, sino que tienen largos y complejos procesos de contacto marginal con la escritura. Estas circunstancias tienen sus propias dinámicas, como ha sido abordado por Goody (1996). En estas situaciones el texto escrito se convierte muchas veces en un objeto de poder en si mismo, independientemente del significado del texto. Esto ha ocurrido repetidamente en Sudamérica con el texto bíblico, pero también con los documentos de identidad y los escritos más variados.

Uno de los impactos de la escritura que solemos descuidar, y que tienen singular importancia para la etnoastronomía, es que trae aparejados determinados modos de organización y clasificación de la información. Tablas y listas son formas de organizar datos que aparecen ligados a la escritura y que frecuentemente se asocian al conocimiento astronómico.

Las ilustraciones que acompañan nuestros textos son muchas veces más importantes que el texto mismo en el proceso interpretativo de los mismos que hacen culturas con acceso marginal a la escritura. Ello debe ser tenido en cuenta también al interpretar los textos producidos por miembros de estas culturas.

Muchas de las sociedades a las que hacemos referencia están en contacto con las nuevas tecnologías de la comunicación, desde celulares a videos. En algunos casos incluso pasan directamente a estos medios con poco contacto previo con los textos en formatos más tradicionales. Este horizonte presenta nuevos desafíos para el trabajo etnoastronómico y no debe ser dejado en las sombras.

8. Cambio y continuidad

Continuidad y cambio son dos conceptos fundamentales para los estudios etnoastronómicos sudamericanos. Los prejuicios propios de una cultura académica escrita y las particulares formas de la conciencia histórica en occidente han llevado a privilegiar una percepción de las culturas precolombinas que las presenta como estáticas, ahistóricas, siempre iguales a si mismas, aisladas y homogéneas. La interpretación que algunos han hecho del estructuralismo reforzó esta impresión. Todo ello llevó a unas etnografías centradas en los conceptos de rescate y aculturación. Pero es importante comprender que las sociedades americanas ya eran dinámicas desde antes de la llegada de los españoles. La América precolombina tenía una dinámica étnica muy fluida, y si bien está claro que la conquista introdujo cambios dramáticos, el cambio y el intercambio no eran extraños a los americanos.

Por otra parte, numerosos estudios (Gow 2001; Sahlins 1988) han mostrado que el mito es en si mismo una forma de conciencia histórica, que se enfrenta al tiempo y al cambio con sus propias herramientas.

El contacto interétnico no sólo ha existido siempre, sino que es esencial para la construcción de las identidades étnicas (Barth 1976). De hecho los estudios etnoastronómicos adolecen frecuentemente de una falta de problematización de la identidad étnica. La identidad no debe ser pensada como un dato dado, sino problematizada en varios sentidos. Por una parte porque se ha tendido a tratar a los grupos estudiados con el modelo idealizado de estado nación: “una lengua, un territorio, una cultura”, buscando establecer “la” astronomía de tal o cual cultura. En segundo término porque se ha utilizado acriticamente una terminología étnica que debe muchísimo al proceso de “ordenamiento territorial” realizado por los colonizadores europeos.

Es importante comprender que las sociedades de cazadores recolectores no son internamente homogéneas, sino que las disputas por el liderazgo involucra importantes elaboraciones cosmológicas que dan lugar a verdaderas subtradiciones (Barth 1987).

9. La perspectiva etnohistórica

Para una comprensión cabal de rupturas y continuidades, quienes desarrollan estudios etnoastronómicos deberían recurrir a perspectivas etnohistóricas, que permiten dar profundidad a nuestra comprensión de los procesos sociales. En Sudamérica se ha dado recientemente un muy interesante desarrollo de estudios etnohistóricos que hacen un importante uso de fuentes coloniales. Algunos estudios etnoastronómicos comienzan a utilizar estas perspectivas, pero aún son escasos. En especial hay mucho para explorar en las fuentes etnohistóricas del siglo XIX y XX, incluyendo correspondencia y archivos locales.

La perspectiva etnohistórica, junto a una mirada regional, posibilita el establecimiento de comparaciones fructíferas. Para que lo sean, los objetos de la comparación no deben ser rasgos aislados. Se debe atender a estructuras y procesos, en el marco del campo de posibilidades que da sentido a las características específicas.

10. Estudios “agrupados”

En el marco de la escasez de recursos materiales y humanos en el que se dan nuestras investigaciones, emprender estudios “agrupados” mediante algún criterio relevante ofrece interesantes ventajas. Uno de los criterios más fructíferos es el de los estudios regionales. Otro criterio interesante es el de abordar la misma familia lingüística. Concentrar los esfuerzos de uno o varios investigadores en diversos grupos de una misma región, permite el establecimiento de una sólida base para comparaciones y retroalimentaciones fructíferas. Simultáneamente da la posibilidad de pasar más allá de los niveles iniciales, meramente descriptivos para poder adentrarse en el análisis. Dispersar los esfuerzos en una multiplicidad de casos aislados puede parecer atractivo por su variedad, pero se trata de una variedad estéril.

Es importante evitar los extremos de estudios exageradamente específicos o exageradamente generales, En el primer caso hago referencia a proyectos de investigación que se centran en un caso específico de tal modo que no lo ponen en

contacto con las problemáticas teóricas pertinentes o los estudios de caso comparables. En el segundo caso me refiero a comparaciones vagas y generales, de rasgos aislados que se hacen sin tener en cuenta el contexto en que en cada caso se dan tales características. Cuando se compara de ese modo todas las concepciones parecen más o menos iguales.

11. Institucionalización

En el estado presente de la etnoastronomía en Sudamérica la inserción institucional es una cuestión vital. Debido al carácter histórico de los procesos de conformación de los campos académicos, no pueden plantearse ni un panorama homogéneo ni una estrategia única para toda Sudamérica. A modo de sugerencias generales menciono algunos espacios institucionales que se abren como posibles vías de inserción.

Desde la antropología simbólica, social, de la religión, del paisaje o del cuerpo es bastante viable montar proyectos de investigación que contemplen al menos como un aspecto la etnoastronomía. Incluso es posible insertarse en proyectos ya constituidos e incluir dentro de ellos una dimensión etnoastronómica. Esta parece ser una vía bastante accesible. Ciertamente presenta dificultades para quienes vienen desde la astronomía, al menos si buscan que sea su única inserción en la academia. Pero a nivel de postgrado es al menos posible que alguien formado en la astronomía sea aceptado en un programa de antropología (el camino inverso es prácticamente imposible).

La etnohistoria se abre como otro espacio institucional interesante, con una creciente presencia en muchos países sudamericanos y gran potencial para cobijar proyectos de etnoastronomía. En algunos países y para ciertos temas ligados al estudio de las “astronomías populares” o la astronomía académica, la historia de la ciencia podría ser una buena posibilidad. Conectado con esta puerta están los estudios que abordan la problemática educativa y sus vínculos con los obstáculos ligados a la diversidad cultural. Esta es una posibilidad interesante puesto que los institutos de formación docente pueden involucrarse en el financiamiento de iniciativas de este tipo.

En cuanto a la astronomía académica, por el momento el panorama no es demasiado alentador en general. Los astrónomos parecen más reacios a cobijar a la etnoastronomía como una actividad propia, y es muy difícil conseguir financiamiento para conducir una investigación con esta orientación. Una opción, muy frecuente, es

hacer coexistir un trabajo de investigación “oficial” en temas más convencionales con un trabajo en paralelo en etnoastronomía. Ciertamente no es la solución ideal, pero en algunos casos es lo único viable. Con el estímulo de las iniciativas de la IAU para el año internacional de la astronomía hay algún margen más importante para trabajos de etnoastronomía considerados como “extensión” o “difusión”.

Además de las inserciones personales, se hace necesario pensar estrategias de visibilización de la disciplina como tal. En dicho sentido tienen importancia central las tesis doctorales, que actúan como marcas de legitimidad al interior del campo académico. Por ello es importante aunar esfuerzos para alentar su realización. Una estrategia para maximizar los esfuerzos es incluir aspectos etnoastronómicos en tesis cuyos temas centrales sean otros. Los cursos de postgrado son obviamente fundamentales para facilitar la realización de tesis en temas de etnoastronomía.

La realización de cursos de extensión y actividades de divulgación entre el público académico y el público en general son importantísimas para generar el contexto para la visibilización de la etnoastronomía. En este sentido los planetarios y las asociaciones de aficionados son fundamentales. Es importante dirigir esfuerzos específicos para llegar a esos foros con trabajos de calidad y correctamente presentados para el público al que van dirigidos. La etnoastronomía que reúne el universo de lo social con la observación del cielo, y que por otro lado nos permite ponernos en una relación directa con el espacio celeste, muchas veces a ojo desnudo, tiene un enorme potencial para llegar al gran público. En el caso de los planetarios es importante desarrollar en ellos programas de astronomía cultural, ya que son vistos por el gran público como espacios de consagración del saber astronómico.

12. Comunicación e intercambio

Todo lo mencionado hasta aquí pone en evidencia la imprescindible necesidad de una comunicación mucho más fluida para lograr que la etnoastronomía se constituya en Sudamérica como un campo académico. Numerosos trabajos realizados en soledad muestran la repetición de conceptos ya explorados por otros colegas, por la simple razón de la falta de comunicación. Por lo tanto, la circulación de tesis, artículos y ponencias es crucial. Existen varios inconvenientes para lograr este objetivo. El principal es el problema de los derechos. Cuando los artículos han sido publicados en revistas con

referato (que es lo deseable para lograr un estándar de calidad) estas suelen restringir su difusión gratuita. Por otra parte, dada la variedad de las estrategias de inserción institucional, la mayoría de los investigadores publican en una gran diversidad de circuitos de publicación, pertenecientes a varias disciplinas y escalas regionales.

En este contexto, reforzar el rol de la Sociedad Interamericana de Astronomía en la Cultura (SIAC) es un paso crucial. A través de ella se puede lograr por una parte visibilidad en la comunidad internacional de la astronomía cultural. Por otra parte, y dándole un uso intensivo a las nuevas herramientas de comunicación vía Internet (blogs, facebook, página web, video conferencias, etc.) sería posible generar una interacción más intensa entre los colegas de toda América.

Como primeros pasos de esa interacción, podría generarse un banco de tesis de doctorado y maestría sobre temas de astronomía cultural. Ello sólo sería un enorme y enriquecedor paso adelante. Un listado de las revistas en las que estamos publicando, que sirva para poder seguir la actividad de los colegas e incluso seleccionar las mismas publicaciones para enviar artículos también sería de gran ayuda. Teniendo en cuenta las restricciones de derechos de autor, los investigadores podrían hacer circular entre sus colegas breves reseñas de sus artículos, para que estos puedan estar al tanto de sus líneas de investigación.

Por último es importante fomentar el sano debate, para elevar los estándares de calidad. También debemos alentar y orientar a los jóvenes que se inician y una excelente forma sería estar al tanto de las oportunidades de inserción que pudieran existir en países vecinos.

El empeño que pongamos en la construcción activa de la SIAC como espacio de debate e intercambio será una buena medida de la madurez de nuestra comunidad etnoastronómica.

Bibliografía

- Barth, F. (1976), *Los grupos étnicos y sus fronteras*, México D. F., Fondo de Cultura Económica.
- (1987), *Cosmologies in the making: A generative approach to cultural variation in inner New Guinea*, Great Britain, Cambridge University Press.
- Belmonte Avilés, J. A. (2006), "La investigación arqueoastronómica. apuntes culturales, metodológicos y epistemológicos", *Trabajos de Arqueoastronomía. Ejemplos de Africa, América, Europa y Oceanía*, J. Lull, Valencia, Agrupación Astronómica de La Safor: 41-79.
- Bourdieu, P. (1972), *Esquisse d'une theorie de la pratique*, París, Droz.

- (1997), *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Barcelona, Editorial Anagrama.
- (2003), *Os usos sociais da ciência. Por uma sociologia clínica do campo científico*, Sao Paulo, Unesp.
- (2007), *El sentido práctico*, Buenos aires, Siglo XXI Editores.
- (2010), *El sentido social del gusto. Elementos para una sociología de la cultura*, Buenos aires, Siglo XXI Editores.
- Goody, J., Ed. (1996), *Cultura escrita en sociedades tradicionales*, Barcelona, Editorial Gedisa S.A.
- Gow, P. (2001), *An Amazonian Myth and its History*, New York, Oxford University Press.
- Hammersley, M. y P. Atkinson (1994), *Etnografía. Métodos de investigación*, Barcelona, Paidós.
- Iwaniszewski, S. (1990), "Astronomiia kak kul'turnaia sistema", *Na rubezhakh poznaniia vseleñnoy*, A. A. Gurshtein, Moskva, Nauka: 67-73.
- (1991), "Astronomy as a Cultural System", *Interdisciplinarni izsledvaniya*, 18: 282-288.
- Ong, W. J. (1996), *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Ruggles, C. y N. Saunders (1990), "The study of cultural astronomy", *Astronomies and Cultures*, C. Ruggles y N. Saunders, Niwot, Colorado, University Press of Colorado.
- Sahlins, M. (1988), *Islas de Historia. La muerte del Capitán Cook. Metáfora, antropología e historia*, Barcelona, Gedisa Editorial.
- (2006), *Cultura y razón práctica*, Barcelona, Gedisa editorial.