



Revista de Claseshistoria

Publicación digital de Historia y Ciencias Sociales

Artículo Nº 371

15 de junio de 2013

ISSN 1989-4988

DEPÓSITO LEGAL MA 1356-2011

[Revista](#)

[Índice de Autores](#)

[Claseshistoria.com](#)

RAÜL BARRERA LUNA

El Trabajo de Campo en antropología: orígenes, posibilidades y límites

RESUMEN

En el presente se aborda no solo la evolución del Trabajo de Campo en la Antropología, sino también los límites que de ella se desprenden, la problemática que suscita y las respuestas, tanto teóricas como prácticas, que diferentes autores facilitan. Viendo la evolución del Método y su desarrollo como una de las herramientas esenciales, si no básicas, de la Antropología.

PALABRAS CLAVE

Trabajo de Campo, Antropología, Malinowski, Geertz.

Raül Barrera Luna

Estudiante de Último Curso de Historia de la Universitat Autònoma de Barcelona

Raul.Barrera@campus.uab.cat

Claseshistoria.com

15/06/2013

INTRODUCCIÓN

Una de las mejores maneras para percibir un tema o una cuestión es a través de un símbolo o un objeto – aunque sea este teórico – que nos relacione rápidamente con la sucinta cuestión que a la mente nos llega. En esta línea, dentro de la Disciplina Antropológica y/o Etnográfica, tenemos un par de “símbolos” inherentes a la misma que la perpetúan y en parte – inclusive – podemos pensar que la definen: la Cultura y el Método Etnográfico. Estas dos bases de la antropología actual¹ nos permiten ver y agudizar los cambios, el desarrollo y la evolución de la disciplina. Algo así como los polos helados de la Tierra que se ven afectados por el más mínimo cambio climático, tenemos estos dos “polos²” de la Antropología que cambian con la más pequeña de las mutaciones en la concepción de la misma disciplina.

Y es que estamos ante una de las características más representativas de la antropología, siendo el trabajo de campo un elemento distintivo de la Antropología actual frente a los “antropólogos de sillón” de los que nos hablaba Stocking (1993) hasta la posible finalización del clásico método etnográfico que nos advierte Ramos (2007) en “*¿Hay lugar aún para el trabajo de campo etnográfico?*”.

Un elemento, pues, clave para entender la antropología durante el siglo XX. Un siglo que nace con un mítico Malinowski y su homérica “Los Argonautas del Pacífico Occidental” (1922) y que aún sobrevive ante los cambios climáticos suscitados hasta el presente.

Y es que... ¿Cuál es la naturaleza actual del trabajo de campo en los días de hoy? ¿En qué punto estamos y qué entendemos al pensar en el trabajo de campo? Cuestiones sutiles que, esperamos, no escapen a nuestra comprensión. Preguntas que no harán más que guiar mis pensamientos en la elaboración de este breve ensayo que solo pretende reflejar una realidad que ocuparía varias tesis doctorales en todas sus expresiones y repercusiones.

¹ Siendo el método Etnográfico-Trabajo de campo el tema central de este trabajo.

² No hace falta asignarles un polo positivo y otro negativo a la metáfora.

Pero para responder, primero uno debe preguntar.

BAJO LA MOSQUITERA: MALINOWSKI DESDE EL FUTURO

Clifford Geertz (1990) escribió “Bajo la mosquitera” publicada en *The New York Review of Books* como comentario a uno de los trabajos de Malinowski³ en la que Geertz nos hace llegar el reflejo de la imagen de Malinowski con el paso del tiempo. Una imagen ya cambiada de la mítica visión de aquel “primer” antropólogo de campo.

Geertz (1990) empieza hablándonos de una “reunión” de antiguos alumnos de Malinowski para hacer honor a su memoria. Una “reunión” que se volvió efectiva en la forma de la realización de diferentes ensayos sobre diferentes aspectos de su obra. En estos, Geertz (1990) recalca la poca “estima” de sus trabajos del estilo de: “*S. F. Nadel definió sus estudios sobre religión como una simplista teología del optimismo*” o quizá más ilustrativa: “*Edmund Leach pensaba que sus escritos teóricos no estaban simplemente anticuados (sino) muertos*”. Reveladores en sus palabras.

En lo que si Geertz (1990) muestra que estaban de acuerdo “*en un elogio sin reservas*” fue el considerar y tener en cuenta a Malinowski como un “*investigador de campo incomparable*”. Cuando estos se deshacen en elogios ante su empresa etnográfica que abrió el camino a lo que entendemos como la antropología contemporánea (siglo XX).

Lo curioso del caso, de la mitificación de Malinowski, es la publicación de su diario que permitió – según Geertz (1990) – mostrarnos el talante de su persona. Pues este diario fue escrito entre 1915-1915 (primera expedición en Nueva Guinea) y el bienio de 1917-1918 (cuando finalizaba sus estudios en las Trobiand). Siendo este un diario personal, en lo más estricto del concepto, puesto que Malinowski no escribió acerca de sus actividades como eje central, sino que estas quedaban relegadas como parte secundaria de la motivación de sus escritos: sus emociones.

Fantasías sexuales, nostalgia por el hogar, emociones reprimidas, un autodesprecio *in crescendo*... un amplio abanico de episodios – en forma de notas – que salpican las páginas de su más íntimo diario.

³ La versión anglosajona de *Diario de Campo en Melanesia* (Júcar, 1989).

Unas páginas, unos “textos”, que nos revelan (Geertz, 1990) que el investigador arquetípico de la antropología – en cuanto a trabajo de campo se refiera – no cumpliera los requisitos necesarios para su posición. Y es que resulta que la persona que se desprende del diario no es tan magnífica como cabría *imaginarse* de esta figura “mitohistórica”.

Esto se deduce al contemplar como su teoría de investigación de campo intensiva implicaba una unión, un vínculo, especial de comprensión entre el antropólogo y el informante: “*un vínculo definido como relación.*” (Geertz, 1990), siendo el antropólogo el que “*comprende a los nativos*” siendo una relación *quid pro quo* al revelar estos sus pensamientos “*y sus sentimientos más profundos*” (Geertz, 1990).

Siendo esta la imagen dada, considera por Geertz (1990⁴) como una “*concepción tan poco sofisticada [...] sentimental y autocomplaciente, y por tanto falsa*” que liga con la rotura de la mitificación de Malinowski como trabajador de campo. Aún así, Geertz sigue aceptando su papel histórico – no tanto como mítico – al decir: “*La verdad es que Malinowski fue un gran etnógrafo, y, cuando se tiene en cuenta su época, uno de los más sagaces que hayan existido.*”

No es difícil comprender por qué para Geertz es complicado ver a un Malinowski que optase por “*asimilarse a los nativos para obtener el material que ocupa más de 2.500 páginas*” ya que este entiende que en verdad “*la relación entre un antropólogo y el pueblo al que estudia es inevitable y radicalmente asimétrica*” puesto que ambos pertenecen a mundos distintos, ni tan siquiera lo contemplan y lo entienden del mismo modo.

Geertz nos dice que esa diferencia en la relación se evidencia al no verse ninguna pista que nos sugiera que Malinowski consiguió encontrar la manera de comprender los sentimientos del indígena, sino que justamente al contrario: sus anotaciones y trabajos están llenos de generalizaciones siendo el individuo lo que menos aparece, por ende: la empatía hacia el individuo es lo menos preocupante para un Malinowski que busca patrones generales podríamos inferir⁵.

⁴ De ahora en adelante seguiré citando la misma obra de Geertz en este apartado.

⁵ Es curioso hacer notar que en la introducción de Malinowski de “Los Argonautas del Pacífico Occidental” este nos comente que “*Como sociólogo no me interesa saber lo que A o B puedan pensar en tanto que individuos, [...] solamente me interesa lo que sienten y piensan en tanto que miembros de una*

Haciéndonos deducir – tras las “confesiones” del diario – de la personalidad de Malinowski frente al mundo que le rodeaba una actitud cuasi puritana o calvinista en las exhortaciones a abandonar las prácticas onanistas, lecturas decadentes – que le hacían perder el tiempo – y su actitud hacia las mujeres nativas; redimiéndose aplicando mayor esfuerzo a trabajar en su investigación.

Un esfuerzo en su trabajo, en su capacidad para capturar y almacenar un gran número de información, detalles y conocimiento lo que, según Geertz y los “ex-discípulos” de Malinowski, “*constituye su éxito*”; siendo el resto de su teoría los “*primeros pasos débiles hacia una adecuada conceptualización de la cultura*”.

Asimismo, Malinowski pudo contemplar el objetivo final de la etnografía: “*la comprensión del punto de vista del indígena, de sus relaciones con la vida, así como de su visión de su mundo*”. Esa horizonte no tan lejano que nos permite abordar los diferentes mundos de los que los humanos somos partícipes.

MALINOWSKI

Empero, llegados a este punto, ¿qué nos dice Malinowski acerca no ya de si mismo⁶ sino de su trabajo?

Si nos acogemos a la Introducción (objeto, método y finalidad de esta investigación) a *Los Argonautas del Pacífico Occidental* vemos una explicación que cabría destacar en este breve ensayo. Para empezar, en el apartado sobre *El método en Etnografía* vemos esa vocación por mostrar los resultados de una investigación de la “*forma más absolutamente limpia y segura*” dada la naturaleza científica de su tarea.

Una preocupación por mostrar la veracidad de su investigación que no escapa a la impregnación de esa voluntad “científica” al compararse con otras ramas del saber⁷.

comunidad determinada”. Por lo que podemos percibir una problemática diferente a tener en cuenta a la hora de buscar las razones de sus generalizaciones, lejos de no sentir – quizá con suerte – esa empatía hacia el individuo particular, como algún informante.

⁶ Entendiendo que el diario era algo personal e íntimo y que, por ende, no debería haber sido publicado.

⁷ Entiéndase otras disciplinas científicas, con mayor o menor dificultad para presentar sus métodos y resultados de forma convincente y/o exacta.

Mostrando, a su vez, la mayor dificultad que presenta la etnografía puesto que hay *“una mayor distancia entre el material bruto de la información [...] y la exposición final y teorizada de los resultados”*. Puesto que la tarea principal del etnógrafo son todos esos años que le separan del primer día en que puso un pie en el campo de trabajo y el día en que acaba por escribir su investigación en un *corpus* unido y lógico.

En el siguiente apartado – sobre el Trabajo de Campo – Malinowski nos presenta la dificultad subyacente de encontrarte, por primera vez, solo *“en la playa”*. Rápidamente advirtió que la mejor manera de operar era de contactar él solo con los nativos para poder librarse de ciertas maneras y usos sociales entre los “blancos” ya residentes y los nativos.

Armado con su libreta, Malinowski toma ese primer contacto a solas utilizando el *pidgin-english* preguntando sobre herramientas y quehaceres banales para *“no levantar suspicacias”*. Pero al intentar alcanzar otras cotas solo consiguió topar con una barrera invisible, la cual intentó sortear con la ayuda de esos “blancos residentes” que le alejaron – si cabe más – del objetivo que había pretendido.

La conclusión era evidente: los prejuicios y opiniones tendenciosas le era sumamente contraria. Lo que a su vez le llevó a asumir unas líneas de actuación para un buen trabajo de campo: el etnógrafo debe tener en cuenta sus *“propósitos estrictamente científicos”*, también debe este *“colocarse en buenas condiciones para su trabajo [...] no vivir con otros blancos, sino entre los indígenas”*. Y en último lugar: *“utilizar cierto número de métodos precisos en orden a recoger, manejar y establecer sus pruebas”*.

Siendo el segundo el que más me interesa focalizar dado que el contacto continuo con la población nativa le confiere la posibilidad de que *“a través de este trato natural se aprende a conocer el ambiente y a familiarizarse con sus costumbres y creencias mucho mejor que si se estuviera atendido por un informador pagado”*. En otras palabras, nos encontramos por primera vez con la idea de vivir en las mismas condiciones y en la cotidianidad del día a día para establecer un contacto más íntimo con la cultura de la que se quiere aprehender.

La convivencia diaria fue lo que propició, en buena medida, ese abyecto trabajo para alcanzar tan altas cuotas de material cognoscible acerca de la vida entre los nativos – como en las islas Trobiand –. El investigador pasa a formar parte de la vida normal, a esperar impaciente las fechas señaladas, las festividades, los cuchicheos banales... y

a su vez, los indígenas, dejan de prestar atención a “ese extraño” puesto que como bien nos dice Malinowski *“al verme constantemente todos los días, dejaron de interesarse, alarmarse o autocontrolarse por mi presencia [...] acabaron por considerarme como parte integrante de la vida, una molestia o mal necesario, con la atenuante de las reparticiones de tabaco”*.

Advierte, eso sí, que el etnógrafo debe ser un cazador activo a la par de un hábil recolector paciente de datos que hayan caído en su red. Por ello, el etnógrafo – según Malinowski – debe estar al tanto de los resultados más avanzados de otras investigaciones para ampliar su campo de miras y saber apuntar mejor sus preguntas, evitando – eso sí – las ideas preconcebidas que son perniciosas para el investigador de campo, ya que el etnógrafo posee las conjeturas teóricas como fundamento a sus preguntas. Figura alejada de ese “amateur” previo que llegaba a una población y sujeto a unas preguntas concretas – *Note & Queries* (Stocking, 1993) – o una voluntad no instruida.

Y es que este talante de conferirle un método a la Antropología, una preeminencia científica, a resultado en una evolución – un desarrollo – de los ya para él anticuados contactos con “este mundo”. Viendo como la *“Etnografía ha introducido ley y orden en un dominio que parecía caótico y caprichoso [convirtiendo a su vez] los salvajes en cierto número de comunidades bien ordenadas, gobernadas por leyes y que se comportan y piensan con arreglo a determinados principios”*. Cita pareja al detalle recalcado por Geertz (1990) al decir que Malinowski mostró que los nativos *“eran tan hombres como tú o como yo”*.

El etnógrafo, pues, debe tener en claro que *“la cultura tribal debe ser el foco de interés de la investigación”* dominando con *“seriedad y rigor, el conjunto completo de los fenómenos en cada uno de los aspectos de la cultura tribal estudiada”* en ese íntimo contacto de la convivencia.

Tarea nada fácil si debemos asumir y entender que la “cultura” no es un algo que exista y persista a la vista en toda su complejidad y ramificaciones. Sino justamente al contrario – y de ahí radica su dificultad en entenderla incluso hoy – *“toda la estructura de la sociedad, está incrustada en el más escurridizo de los materiales: el ser humano.”* Entendiendo Malinowski que las normas de las instituciones indígenas son

la lógica resultante entre las “*fuerzas mentales de la tradición*” y las condiciones materiales del medio ambiente⁸.

Y la mejor manera de acercarnos a ese mundo esquivo no es con preguntas concretas sobre casos abstractos o teóricos sino sonsacar la susodicha información colectiva de preguntas sobre casos concretos – hipotéticos – para sumar las respuestas obtenidas revelando al etnógrafo la “*maquinaria social de castigo*” contemplando la abstracción teórica de una realidad concreta. Siendo este uno de los puntos relevantes del método empírico etnográfico: la recogida de datos concretos. Llegando – Malinowski – a considerar “*el método de verter la información [...] en gráficos o cuadros sinópticos*” en todos los aspectos observables de la cotidianidad indígena⁹. Y que mejor aspecto de la vida que el parentesco¹⁰ en la formula de genealogías para obtener una idea más clara de las diferencias entre la concepción de una cultura sobre el parentesco y otra. Facilitando a Malinowski “*formularse preguntas in abstracto*”.

El método debe ser aplicado a todos los conocimientos para una mejor verificación y certificación de la investigación, ya que aquí radica la mayor parte de la preocupación de la Malinowski en la presentación de su susodicho trabajo.

Seguidamente, tras remarcar en varias ocasiones la importancia del papel del antropólogo en la convivencia con su sujeto de estudio – la cultura indígena en cuestión – Malinowski nos incita a, que a veces, se aprende más participando directamente en la vida indígena, como experiencia propia, dejando de lado “*el lápiz y el papel*”. Y la mejor manera de entrar aún más en esta cultura es aprendiendo el lenguaje para poder participar de sus pensamientos e ideas con el significado correcto de estos considerando Malinowski que “*a menudo, la traducción despojaba al texto de todas sus características lingüísticas*”. Teniendo así acceso a ese mundo personal de cada cultura.

⁸ Premisa que me recuerda en ciertos aspectos a argumentos del materialismo cultural de Harris.

⁹ Recordemos en este punto la “obsesión” de Malinowski de focalizar la etnografía dentro del campo del saber científico, por ello mejor la facilidad operativa de datos concretos en gráficos y cuadros que se puedan asemejar a otras ramas, asumo.

¹⁰ El Señor Kinship del traductor de Geertz (1990).

En resumidas cuentas, podemos asumir que estas tres formas del “método” de Malinowski: La construcción del esquema del funcionamiento de la cultura, la observación minuciosa de la vida real y el comportamiento merced a ese estrecho contacto y la búsqueda del exponente de la mentalidad indígena tras ahondar en su pensamiento, *su* visión del mundo, gracias a la adquisición de lenguaje y en la participación de *su* mundo. Para conseguir alcanzar esa comprensión de la que hacía gala Malinowski de la meta final de la etnografía: ponerse en la piel del indígena, ser uno con él, ver su mundo tal y como él lo entiende¹¹.

Influencias en Malinowski: su mundo.

Stocking (1993) nos permite acercarnos desde otro punto de vista a la figura de Malinowski y a su trabajo de campo. Explicado brevemente, para no extendernos mucho, podemos vislumbrar a un Malinowski que no nació de la nada y fundó todo un método, sino más bien a un investigador que se desarrolló en un ambiente muy concreto – el de la antropología de finales del XIX y principios del XX – en el que el componente darwinista o evolucionista – como la figura de Spencer – dominaba la coyuntura académica.

Un lugar en el que la Antropología se construía alrededor de los “antropólogos de sillón” (Stocking, 1993) con sus “hombres de campo” o amateurs que, siguiendo la producción de la línea británica – los *Notes & Queries* – aportaban una documentación utilizada sin contrastar prácticamente por esos antropólogos primerizos en la comprensión de la diversidad humana.

Una diversidad que, por otro lado, era primeramente entendida como una imagen pretérita del ser humano – evolucionismo – donde imperaba la comprensión de estas sociedades o culturas como “eslabones perdidos” de la evolución humana¹².

Malinowski (Stocking, 1993) inició sus andaduras dentro de este marco, sin destacar como rompedor, siendo un fiel seguidor de Seligman y heredero de los trabajos contemporáneos a él, como los de Rivers o Haddon, acerca de las diferentes etnografías recogidas hasta el momento. Cabe destacar, como primer encuentro, el papel que se le atribuye a *La Rama Dorada* de Frazer en Malinowski. Ello lo podemos

¹¹ Meta que ya hemos visto criticada por Geertz en el apartado anterior.

¹² Donde obviamente la civilización occidental ocupaba el escalón más alto.

ver (Stocking, 1993) con su primer contacto y experiencia en Mailu, un poco antes de ir a las Trobiand, donde sigue siendo influenciado por estos autores.

Eso si, más tarde en las Trobiand – que daría fruto a su trabajo más conocido: *Los Argonautas del Pacífico occidental* (1922) – se encontró con una situación diferente. En pro de su voluntad de estar al tanto de todas las etnografías que pudiese alcanzar¹³ tuvo la situación, a diferencia de Mailu, de que las Islas Trobriand habían sido ya estudiadas por Seligman cuando Malinowski las visitó. Malinowski decidió continuar su investigación sobre los trobriandeses, pero de una forma diferente. En lugar de reunir más información sobre los mismos tópicos que Seligman – la tradicional manera de las *Notes and Queries* – Malinowski enfocó su trabajo en aspectos diferentes, si bien hasta ese momento la magia y la religión se habían mantenido algo aparte de las “investigaciones de sillón”, ahora Malinowski tenía acceso, como “observador participante” conviviendo con ellos; a esa informa que antes había escapado (Stocking, 1993).

Por ello (Stocking, 1993), centró su investigación en varios de los problemas etnológicos que había encontrado formulados en los libros de Frazer, Durkheim, Spencer, Westermarck, Rivers y otros autores. Siendo dos los aspectos que más habían focalizado su atención la relación entre la religión, la magia y la economía en las sociedades "primitivas" – que ya hemos dejado vislumbrar – y la conexión entre la mentalidad y las instituciones nativas que hemos visto en el apartado de la Introducción – en la preocupación del método que estaba naciendo –.

Aún así Malinowski utiliza todo su bagaje para alcanzar su objetivo, como cuando confesaba a Frazer (Stocking, 1993) que fue “*a través del estudio de sus obras como yo me he dado cuenta de la importancia que tienen la viveza y el colorido en las descripciones de la vida*” utilizándolo en su libro “*con el fin de que el lector se sitúe imaginativamente dentro del ambiente físico de los acontecimientos*”. Una peculiaridad elemental que intentará ser emulada por muchas etnografías posteriores – el *being there* de Geertz (Sánchez Carretero, 2003) –. Utilizando para ello una estructura narrativa, escribiendo en voz activa y presente.

¹³ Cuestión que hemos visto más arriba.

Los Argonautas de Malinowski, nos dice Stocking (1993) validó el contexto temporal en el que trabaja la etnografía moderna, ese “presente etnográfico” que nace en respuesta a la importancia que le daban autores previos – como Rivers – en la historia de cada cultura como causas de su presente, dentro de la influencia – aventuro – de esa noción evolucionista de las culturas.

Stocking (1993) asemeja los Argonautas con una epopeya griega clásica, siendo el propio etnógrafo el héroe del mito, puesto que es él, y solo él, “*se aventuró hasta allí solo e hizo de su soledad el instrumento de su conocimiento divinizador, puede llevarnos también al corazón de la oscuridad.*” Un mito que premia al “Jasón Europeo” que vuelve con el “vellocino de oro” del conocimiento etnográfico. Queriendo no tanto enseñar su método – antes descrito – sino que para Stocking, Malinowski pretendía mostrar a los novicios que de esa experiencia era viable.

Malinowski, pues (Stocking, 1993), consiguió validar su método al mundo en general dado que los había retratado sobre el terreno, y no desde el sillón, respondiendo a dudas teóricas que ocupaban los libros anteriores. Dando, a su vez, validez a la antropología moderna – ya naciente – en lo que Grafton Elliot Smith describió como “*el único método para estudiar a la humanidad tiene que consistir en pasar un par de años en una isla de Melanesia y prestar oídos al chismorreo de sus pobladores*” (Stocking, 1993) – nótese el sentimiento impreso en esta declaración al que asumo en respuesta al “monopolio” del nuevo método –.

Haciéndose eco de la definición de magia por parte de Malinowski¹⁴, Stocking nos apunta a que “*el vacío entre las prescripciones metodológicas específicas del trabajo de campo y las metas vagamente definidas del conocimiento etnográfico tenía que ser completado por lo que Malinowski había llamado la magia del etnógrafo*”. Denotando como el principal papel de Malinowski fue mantener el edificio del método, obviando las dificultades epistemológicas de este, hasta el terremoto que suscitó la publicación de su diario, que rompió al Jasón mítico convirtiéndolo en un mortal problemático. Punto de inflexión clave puesto que ahora se ponía en duda la veracidad de todo el edificio empezando por su fundador.

¹⁴ “La función de la magia consistía en tender puentes sobre las lagunas e imperfecciones en aquellas actividades altamente importantes aún no completamente dominadas por el hombre” citado por Stocking (1993).

EMPIEZA EL SEÍSMO

Las dudas sobre el método etnográfico imperante hasta la publicación del Diario y tiempo más tarde suscitaron una voluntad de cambio en la disciplina. Podemos marcar el surgimiento de las llamadas ideas posmodernas en los años 80 en EE.UU. (Sánchez Carretero, 2003) como el punto culminante de la crítica de la línea teórica predominante en los últimos años en la Antropología moderna.

Sin entrar ahora en debates sobre la posmodernidad, quiero centrarme en un aspecto crítico sobre el tambaleante edificio que antes mencionábamos, vemos el planteamiento de cuestiones en el tiempo que nos ocupa, siglo XXI, sobre la actuación, funcionamiento y problemática emergente alrededor del método etnográfico.

Acogiéndonos a Sánchez Carretero (2003), vemos como esta problemática se inicia en el mismo momento de la escritura de una monografía etnográfica al tener que escribir sobre el mismo sujeto de estudio – en esa distancia que ya planteaba el mismo Malinowski más arriba acerca del primer día en el campo y el último día de escribir la investigación – siendo el filtro del antropólogo el que “construye” al sujeto, escogiendo qué es relevante y qué no en el “proceso de escritura”.

Sánchez Carretero (2003) plantea el punto de inflexión ya comentado, 1984, cuando un grupo de antropólogos se reúnen en Santa Fe en un seminario dirigido por J. Clifford y G. Marcus alrededor de este problema: el proceso de escritura. Y la mejor manera para empezar: desmontando las monografías más emblemáticas, entre ellas al mismo Malinowski queriendo estudiar las relaciones de poder sujetas a la descripción pretendidamente entendida como reflejo transparente de las culturas monografiadas. Mostrando como el arquetipo construido por Malinowski era el del *“hombre blanco que pasa un año o más entre nativos”* – frase que me recuerda a la cita de Grafton Elliot Smith antedicha – como si el trabajo de campo se efectuase en un laboratorio con control sobre los límites y el medio bien definido.

Lejos de esto, Sánchez Carretero (2003) expone que lo propicio sería aceptar por parte del etnógrafo la existencia de una negociación y una construcción de su durante

el trabajo de campo. Hecho que se reflejaría en la monografía pertinente¹⁵ y que debería formar parte de esta, en parte como sujeto del estudio. Dado que no se puede presentar, según la autora, una pretendida neutralidad en la descripción de la cultura. Existe un filtro a tener en cuenta: el yo.

Y es que no es de extrañar ese filtro, puesto que es de una relevancia inusitada si atendemos al efecto Rashomon (Heider, 1988) donde la perspectiva de diferentes investigadores sobre un mismo sujeto de estudio puede disgregarse en, prácticamente, realidades casi adversas. En lo que Clifford (Sánchez Carretero, 2003) denomina “verdades parciales” reflejadas en ese proceso de escritura del que estamos hablando, donde la “idiosincrasia” personal pueden hacer optar por mostrar diferentes caras de una misma moneda, tal y como denota Heider (1988) en su artículo.

El proceso de escritura y de escritura del texto final, para Sánchez Carretero (2003), lleva consigo una serie de problemáticas inherentes a la misma persona del investigador, desde la interacción con el indígena hasta las decisiones de qué escribir y cómo hacerlo. Dado que el encuentro etnográfico es una relación mucho más compleja de la querida o admitida, nos encontramos ante la perspectiva de tener que interactuar con unas particulares propias a cada informante. Las cuales deberán ser tenidas en mente en cuanto a relacionadas con el etnógrafo a su vez.

Siendo la preocupación de Sánchez Carretero (2003) sobre el material de investigación tan importante el recogido in situ, como el gestado en la mesa de trabajo, asumiendo que la base textual es lo que le preocupa, más que la índole propia del conocimiento en cuestión. Destacando por mi parte el papel que juegan las notas mentales del etnógrafo dentro de los materiales que se generan durante el trabajo de campo. Ya que cabe suponer, sino afirmar, que “mientras las notas que se escriben permanecen estáticas, las mentales van cambiando y durante toda la vida del etnógrafo, suelen ser las principales en su escritura.

Las nociones de reflexividad se ven, según Sánchez Carretero (2003), para los que se sienten atacados como una amenaza a los parámetros de la disciplina de talante positivista, dado que el “observador imparcial”, el neutral de antes, se ve desplazado por la nueva comprensión del etnógrafo como elemento o sujeto del mismo estudio,

¹⁵ Como cuando Geertz (1990) hablaba sobre la relación asimétrica entre etnógrafo e indígena.

participante tanto como filtro, como parte interesada. Siendo integrado, ese yo, dentro del modelo de investigación “*reconociendo su complejidad y las prácticas culturales que lleva implícito*”.

Llegados a este punto, el problema radica en donde colocar el límite de la reflexividad dentro de la monografía. Cómo escoger la forma de escribir que mejor trate al problema acuciante que hemos venido enseñando hasta el momento: la participación de ese ego investigador en el sujeto de estudio.

Pregunta sin responder por Sánchez Carretero (2003) ya que nos dice que el artículo no pretende dar una solución, ni satisfacer la problemática – el seísmo – del edificio del trabajo de campo, solo destacar que la reflexividad obliga, al insertar ese yo como sujeto posicionado; a “*hacer frente a las responsabilidades morales y políticas*” que surgen durante el proceso de escritura cuando reflejan unas “*relaciones de poder que hay que explicar*” como parte elemental del constructo que estaríamos elaborando: la monografía etnográfica.

6.5 EN LA ESCALA RICHTER

Siguiendo a los temblores en un grado de magnitud superior, vemos como las dudas y cuestionamientos acerca del Trabajo de Campo que ha definido – y me atrevo a decir que sigue definiendo – a la antropología como disciplina, algo distintivo y propio, pueda llegar a situaciones en las que se dude, inclusive, de si existe aún un sitio para su labor.

Y es que el artículo de Ramos (2007) se titula, en esta línea, *¿Hay lugar aún para el trabajo de campo etnográfico?* Duda creciente que le nace a la autora dada sus experiencias personales entre los indígenas brasileños (y el artículo solo pretende ver la situación en Brasil, sin querer a ser de talante generalizador) donde nos encontramos ante la situación de los indígenas latinoamericanos y su particular desarrollo junto los conceptos y significados de la cultura. Y es que para la autora, ve el peligro que se esconde tras el modelo tradicional de “hacer antropología” en lo que respecta a que se pueda percibir como un “*discurso de alteridad que amplía la distancia entre “otros” y “nosotros”*”.

Percibiendo, así mismo, que no todas cumplen con esta construcción dialéctica, pero sí que siente temor ante la prejuicio de los pueblos no occidentales ante los “ojos de los centros de poder” viendo que la pretendida defensa de la diversidad cultural corre peligro ante tales discursos de alteridad. Puesto que el centrarse demasiado en lo pequeño, en lo “popular” y lo “cotidiano” parece ir en contra de la creación de teorías “macropersonales” y genéricas que puedan ayudar a una “inteligencia analítica” que nos describe Ramos (2007) asemejando dicha situación con la de otras ciencias sociales que si las poseen.

Esa vieja visión que nos dice Ramos (2007) de que por el hecho de que el antropólogo haya escogido tal o cual cultura para hacerla conocer al mundo, sea por si mismo motivo de alabanza para el investigador. Mostrando a su vez las diferencias que a ojos de Ramos las convierte en inferiores respecto a ese Occidente que las “exotiza” mediante algunos discursos antropológicos.

Lo ideal, dice Ramos (2007), es presentar la totalidad de una cultura para que nada de ella pueda parecernos extraña al entenderla por completo dentro de su contexto y situación concretos.

Y al mismo tiempo, nos encontramos con la apropiación de la definición de cultura por parte de los mismos pueblos indígenas – como los Kayapó – donde Ramos (2007) ve un proceso de creatividad asumiendo que deberíamos no solo entender su cultura sino también sobre sus estrategias, muchas veces vistas como inoperantes o ingenuas. Ahora, el antiguo sujeto de estudio está adquiriendo la capacidad de monopolizar – o al menos de decidir – las cuestiones etnográficas sobre sus personas, siendo para los antropólogos modernos una dificultad añadida, un nuevo desafío.

Ramos (2007) da su opinión acerca del Desprendimiento de la tarea de etnógrafo de campo al encontrar ya desde finales del siglo pasado e inicios del actual una situación que antes no se había dado: la de una presión a los nuevos antropólogos para satisfacer las demandas locales para realizar investigaciones. Ahora el “sujeto” de estudio entiende la situación en la que se encuentra – si se me permite la expresión – y quiere formar parte de las decisiones que giren sobre sí mismos. Por ello adquieren relevancia en esa nueva función cultural de auto protegerse e inclusive de auto definirse, de afirmarse “*como sujetos políticos*”

Para Ramos (2007), “*el estilo malinowskiano de trabajo de campo es cosa del pasado*” puesto que el sujeto a asimilado los mecanismos para aprender y han incorporado algunos conceptos antropológicos como dispositivos para dar sentido a una nueva realidad histórica, un nuevo presente etnográfico, en la forma de las relaciones interétnicas pertinentes a Latinoamérica.

La nueva conciencia indígena ha adquirido la pretensión para auto definirse, para fortalecerse, en un medio “hostil” a su posición cultural. Un movimiento (Ramos, 2007) que tiene como objeto aprender la etnografía pudiendo prescindir del etnógrafo “blanco que pasa un par de años entre ellos”. Ahora, quizá, el nuevo papel del antropólogo sea el de ayudar y mostrar su apoyo a estas iniciativas locales, no tanto como etnógrafos de campo, sino como antropólogos teóricos que presten su habilidad para escribir y construir – o deconstruir – alteridades con un fin específico: la afirmación sociopolítica del antiguo sujeto de estudio.

Ya que ese “viejo” papel de campo, con esa magia del antropólogo a disposición del investigador, empieza a desaparecer para Ramos (2007) en la nueva situación en que los indígenas “*repatrian la identidad cultural que se inició con el acto político de la autorrepresentación*”. Pero aquí subyace la nueva tarea del antropólogo, o una de las nuevas al menos, y es la de mediador entre la transmisión de la “*lógica indígena a un público no indígena*”.

La historia específica del Brasil ha propiciado, según Ramos (2007), esta nueva situación en la que el antropólogo fue visto en su momento como herramienta o recurso para las eventuales problemáticas suscitadas con las cuestiones de los derechos humanos y políticos. Una militancia que llegaba a tener a antropólogos como asesores en cuestiones interétnicas.

La magia de Malinowski se agota para la autora del artículo, tal cual un nuevo Zeitgeist en la antropología coetánea a nosotros, donde la salida del antropólogo del escenario activista o militante, la destitución de la figura del etnógrafo en su jardín trasero del método etnográfico en pro de la apropiación de esta por las poblaciones “nativas” que ya no necesitaran de esa magia para entenderse – quizá si para hacerse entender – en el día de mañana que toca ya los *matines*.

Quizá pasando a una revisión y reavivamiento del pensamiento boasiano, encontramos una nueva función en el milenio entrante, donde la etnografía (Ramos, 2007) “*esté en vías de ser transferida hacia sus sujetos tradicionales*”. Con el surgimiento de esas nuevas “autoetnografías” por parte de los etnógrafos indígenas que observen a sus observadores para transformarlo en preguntas y estas en conocimiento.

Por lo tanto, para Ramos (2007), puede ser el momento en que la “ética del desprendimiento” ocupe la mente de las nuevas generaciones de antropólogos que presten un postrero servicio etnográfico al ceder, sin lucha sino como compromiso, a los indígenas las herramientas necesarias para su labor en la situación actual. Un último aliento en esta línea que ayude a aceptar la afirmación de ese otro tradicional en Brasil, “*productores de conocimiento antropológico*”.

CONCLUSIONES

A lo largo de este breve ensayo hemos podido vislumbrar algo más allá de lo escrito una problemática que trasciende a las propias disputas internas de la disciplina en los últimos años. De uno de los “diamantes” de la antropología: el trabajo de campo; ha una nueva situación – Zeitgeist – anticipado por Ramos en el devenir de la disciplina en el siglo XX.

Qué quiero decir con ello, simple.

La naturaleza propia del trabajo de campo en el sentido del método etnográfico instaurado por Malinowski con las influencias de su momento, su posterior desarrollo, monopolio y, en una instancia, debilitamiento a partir de los 80'; son una muestra más de lo que podemos percibir como el pilar académico de todo un constructo teórico adornado con mitos, héroes y leyendas. Una historia propia a la par que ajena que ha querido construir sobre el barro de lo efímero un edificio completo.

Un edificio que ha subsistido hasta nuestros días, pues si cabe señalar que inclusive a mi – como estudiante – me llamó el reclamo del trabajo de campo “tradicional” como símbolo inherente a la disciplina.

Un método y una vocación con una finalidad propia e intransferible: el conseguir el conocimiento de lo que Malinowski calificó como el material más difícil de trabajar: el ser humano. Ya que la cultura no es un algo existente materialmente en la realidad, sino un todo mucho más complejo que se resiste – aún en el siglo XXI – ha ser comprendido por todos y por todas sus partes.

Prueba de ello son las críticas al método – ya no hablemos de las diferentes definiciones y comprensiones del término cultura – que han surgido y surgirán. Con este trabajo no pretendo más que exponer una realidad, de forma vaga e ingenuamente resumida, pero con la vocación de mostrar lo que a mi entender es una realidad constatada: una herida en el edificio del método etnográfico entendido como hasta ahora.

¿Se reforma o se reconstruye? ¿Lo cedemos a unos nuevos inquilinos que lo rehagan a su visión, alquilamos una habitación o bien nos vamos y aquí no ha pasado nada?

Preguntas que no espero responder, preguntas que lanzo al aire para la reflexión que puedan surgir tras la lectura de estas palabras. Para mí, la nostalgia por un método que solo empiezo a contemplar me inclinan a querer evitar su destitución. Quizá como a un clavo ardiendo, quizá buscar una nueva comprensión de lo que implica el papel del etnógrafo sobre el campo de trabajo.

Está claro que Malinowski para su momento implicó un cambio que, para bien o para mal, marco un hito a tener en cuenta. Sobre todo, tras saber – como hoy sabemos – la importancia que obtuvieron sus investigaciones en las Trobiand. Nada desdeñable por supuesto, pero puede ser que los albores de un nuevo milenio tengamos que adaptarnos a una nueva realidad – por lo pronto ya no hay muchos rincones incógnitos para descubrir –.

Ahora mismo, no sé responder. Solo cuestionarme el todo de la nada que suscitan las preguntas lanzadas. Pero ello no evita preguntarme más cosas, y como bien dijo Ramos, con las preguntas se alcanza el conocimiento, solo hace falta buscarlo de la mejor manera posible.

BIBLIOGRAFÍA

- Geertz, C. (1990)[1967] “Bajo la mosquitera”, *Revista de Occidente* 105: 132-146.

- Heider, K. G. (1988) “The Rashomon Effect: When Ethnographers Disagree”, *American Anthropologist* 90 (1): 73-81.

- Malinowski, B. (1973)[1922] “Introducción: objeto, método y finalidad de esta investigación”, a *Los Argonautas del Pacífico occidental*. Barcelona, Península, pp. 19-42.

- Ramos, A. R. (2007) “¿Hay lugar aún para el trabajo de campo etnográfico? *Revista Colombiana de Antropología* 43: 231-262.

- Sánchez Carretero, C. (2003) “Voces y escritura: la reflexividad en el texto etnográfico”, *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares LVIII* (1): 71-84.

- Stocking Jr., G. W. (1993) “La magia del etnógrafo. El trabajo de campo en la antropología británica desde Tylor a Malinowski”, a H. M. Velasco, F. J. García

- Castaño & A. Díaz de Rada (Eds.): *Lecturas de antropología para educadores*. Madrid, Trotta, pp. 43-93.