

NOTA

Cabezas de campo, hechos de experiencia*

Juan Antonio Flores Martos
Facultad de Ciencias Sociales
Universidad de Castilla-La Mancha, Talavera de la Reina

Confusión —sobre todo confusión—, torpeza, azar, indeterminación, inconclusión, evocación del caminar de un novato por un terreno minado donde no existen carteles de advertencia, constituyen rasgos y hebras que forman parte de la experiencia del etnógrafo en el campo, aunque no sean exploradas y evidenciadas en los manuales de métodos al uso. Para hablar de ello, o al menos para no ocultarlo, tenemos disponibles tres obras.

Llevo años manteniendo una conversación con una antropóloga mexicana, que como yo ha tenido la responsabilidad de enseñar métodos a estudiantes de antropología, y con la que comparto el gusto y la preocupación por el trabajo de campo etnográfico. Cada vez que nos vemos, repetimos como un mantra nuestras quejas de no contar con un libro en castellano de referencia, exhaustivo —ella en México, yo en España— y de lectura sencilla y atractiva, que aunque esté distante del formato esquemático y de recetario del manual, tenga una clara utilidad para nuestros aprendices y proyectos de antropólogos.

Estas líneas quizás no pretendan ser otra cosa que una misiva transoceánica, razonada y motivada, que da cuenta de la publicación de tres obras de dos antropólogos, Fernando Giobellina y Francisco Ferrándiz, que estimo vienen a mitigar —en buena medida—, nuestros reclamos y desasosiego. De dos generaciones distintas, ambos comparten la realización de trabajos de campo intensivos y de larga duración en América (concretamente en Brasil y Venezuela), la investigación de cultos de posesión espiritual en ámbitos urbanos y una inquietud por la reflexión epistemológica y metodoló-

* Este ensayo está basado en el análisis de los siguientes libros: Giobellina Brumana, Fernando. 2009. *Diarios de la India. Experiencia de campo con una hechicera brasileña*. Barcelona: Laertes, 192 pp. Giobellina Brumana, Fernando. 2013. *La jurema y otras yerbas. Estudios sobre el campo religioso brasileño*. Cádiz: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 246 pp. Ferrándiz Martín, Francisco. 2011. *Etnografías contemporáneas. Anclajes, métodos y claves para el futuro*. Barcelona: Anthropos/Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 271 pp.

gica, y la producción de teoría enraizada —*grounded theory*— a partir de sus experiencias de campo. De un modo diferenciado y con distintos estilos, podemos decir que el «campo» se halla entreverado en estos volúmenes, como la grasa infiltrada en el corte de un buen jamón ibérico.

Si como señalaban Hammersley y Atkinson (1994), todo trabajo de campo es un ejercicio de «administración de la marginalidad», las obras de Giobellina —totalmente— y de Ferrándiz —parcialmente—, muestran sus trabajos de campo como ejercicios de inmersión en cultos subalternos que recolectan el poder místico y social de espíritus localizados en el margen, y por agentes rituales y actores sociales que desenvuelven sus vidas en unos espacios marginalmente feroces. En esos terrenos y territorios se anclan las experiencias y reflexiones de ambos.

Diarios de la India. Experiencia de campo con una hechicera brasileña (2009) de Fernando Giobellina, trata sobre el trabajo de campo realizado por el autor con un grupo umbandista —periférico y de pocos practicantes— de São Paulo, en los primeros años ochenta, y en particular practicante de *Quimbanda* —una hechicería para la generación de daño místico en las gentes que importunaban las vidas de los miembros de este *terreiro*. Pero también es una suerte de cripto-manual, o anti-manual (por su aversión a la estructuración sistemática de consejos, pautas o protocolos) de carácter metodológico¹, de gran utilidad para estudiantes en formación o investigadores que se enfrentan al desafío de un primer trabajo de campo de envergadura —aunque también resulta de provecho para los que acumulamos experiencia.

La jurema y otras yerbas. Estudios sobre el campo religioso brasileño (2013) también del mismo autor, se ocupa de un culto de posesión popular originario del Nordeste brasileño, con influencia importante en la conformación de la Umbanda brasileña, el *Catimbó* (también conocido como «Culto de *jurema*»), que mantiene una conexión marcada con las acciones de hechicería —siendo considerado la manifestación extrema y menos domesticada de la religiosidad popular brasileña. Como un esqueje del plan de la obra, inicialmente previsto como el capítulo cuarto, surgió y creció hasta convertirse en un libro autónomo el *Diario de la India*. En *La jurema y otras yerbas*, ese capítulo cuarto es sustituido, en palabras del autor, por: «la remembranza de un trabajo de campo llevado a cabo entre 1983 y 1984, con un pequeño y desastrado *terreiro* umbandista, el de Roque» (p. 15). Hay por tanto continuidad estilística y de contenido entre este capítulo cuarto —en el que subyace un trabajo de campo realizado inmediatamente después del grupo de la India—, en el que centraré mi comentario y análisis, por encontrarse en una línea de continuidad directa la experiencia de campo y reflexiones del autor sobre el libro anterior de la India. Giobellina elige explorar el *Catimbó*, y en especial su relación y experiencia con Roque —un *catimbozeiro*—, como una genealogía y crónica de un doble fracaso: el de los estudios y teorías sociales y antropológicas sobre el *Catimbó*, y el del propio Roque como agente ritual y su declive social-vital.

Francisco Ferrándiz con su *Etnografías contemporáneas. Anclajes, métodos y cla-*

¹ Para una reflexión más estructurada y específicamente teórico-metodológica sobre el trabajo de campo etnográfico, véase su obra *Sentidos de la antropología, antropología de los sentidos* (Giobellina, 2003), específicamente los capítulos «Notas sobre la identidad de la antropología» y los apéndices sobre las técnicas de campo «La entrevista» y «Trabajo de campo».

ves para el futuro (2011), produce algo más que un manual teórico-metodológico del proceso de investigación etnográfica (aunque seguro que mi colega mexicana ya lo estará empleando con satisfacción con sus estudiantes y doctorandos), al incorporar los últimos y más actualizados debates epistemológicos, teóricos y metodológicos con un uso de una sugerente bibliografía en inglés. Pero sobre todo resulta un manual con valor añadido porque sus experiencias y reflexiones de campo tienen un protagonismo evidente «trufando» los capítulos del volumen —que no solamente abarcan el género clásico de unas «memorias de campo», sino que apuestan por la incorporación y edición de fragmentos de sus diarios de campo—, reflexionando en primera persona sobre los desafíos, complejidades y límites del trabajo de campo y de su escritura —éticos, metodológicos, inclusive estilísticos y formales—; en suma, toda una reivindicación de la etnografía —y de la imaginación etnográfica— como medio versátil y multiforme de análisis y comprensión de las sociedades en que vivimos.

Los *Diarios de la India* constituyen un explícito homenaje a la informante que mayor protagonismo cobró en el primer trabajo de campo del etnógrafo, la que más influyó en su inserción en el campo y en el acceso a otros instrumentos y derroteros de su posterior investigación en los cultos subalternos en Brasil. «La India» es el heterónimo de una agente ritual y líder de un grupo umbandista, «en guerra contra todo el mundo, en su condición de hechicera». Existen numerosos antecedentes de libros de antropólogos que dedican e incluso centran sus obras en uno de sus informantes. En cambio, son menos los que no son historias de vida de estos informantes, ni una suerte de memorias de los mismos (a modo de homenaje, escribiéndose a modo de necrológicas u obituarios amables o melancólicos sobre ellos). Este trabajo de Fernando Giobellina se focaliza en uno de ellos, la India, para, a manera de espejo, visibilizar su núcleo de relaciones familiares y «profesionales», pero sobre todo, los procesos y interrelaciones que mantuvo ella con el propio etnógrafo durante su trabajo de campo. El autor ha elegido armar este volumen en torno a uno de sus informantes que sin duda le resultó más fascinante al tiempo que «maldito», más decididamente en el margen, la India, —como también luego escogerá dedicar un capítulo a otro informante análogo, Roque en *La jurema y otras yerbas*. Con cierta autoironía, describía el influjo que sintió al conocerla como etnógrafo:

Videncia, contacto con los muertos, enfermedad espiritual curada por medios místicos, un compañero animal que colabora en sus prodigios... La India parecía salir de las páginas de un manual de antropología (p. 47).

En cierta medida, el lector puede entender el término «diario» que aparece en el título de esta obra, en un sentido casi literal, ya que nos hallamos ante un diario recompuesto o reconstruido veinticinco años después tras la revisión, lectura y edición de aquellos diarios de campo. Así encontramos citas de fragmentos de los cuadernos de campo componiendo todo el volumen, pero especialmente concentradas en el capítulo 4 —«Los días y los trabajos». El autor decide «editar» esos fragmentos de sus diarios de campo, para hacerlos inteligibles y comprensibles a un lector que difícilmente hubiera podido enfrentarse del mismo modo con sus materiales en bruto. Estamos ante un género de escritura diferente a la monografía más académica y convencional, y ello se evidencia en aspectos formales como reflejar materiales poco usados y poco editados en las monografías etnográficas (por ejemplo, cartas familia-

res de informantes, pp. 65-66). Asimismo hay una soltura de la voz del etnógrafo, el empleo de un lenguaje emocional que llega a expresar su temor por los niños bajo la responsabilidad o radio de acción de la hechicera protagonista: «Me da escalofríos pensar en la muerte y, más aún, en la vida de los niños en manos de la India» (p. 60). Quedémonos con esta declaración de intenciones que nos aclara hasta qué punto el autor se trata como «otro»:

Lo que aquí he pretendido, de una manera que podría llamarse experimental, es algo diferente a los objetivos de mis estudios anteriores: brindar una visión concreta, sensorial, de una experiencia de campo en la que el propio investigador, la primera persona narrativa, hasta por la propia distancia en el tiempo, es en verdad una tercera persona, perdida en un mundo cuyos códigos tardaría aún bastante en descifrar (p.11).

Hay una intención más teórica y de mayor calado, al focalizar en el texto el tema de la liminalidad, de la marginalidad del antropólogo en el campo y el protagonismo de ésta en la producción del conocimiento etnológico: «Este libro, pues, entre otras cosas, pretende ser un modesto subsidio a esta tarea epistemológica» (p. 12). Pero al mismo tiempo hay un distanciamiento frente a los corsés teóricos, en una escritura reflexiva, autocrítica, cargada de autoironía -e incluso de autoparodia- en donde el autor se contempla veinticinco años después como otro ser, como un bisoño antropólogo extranjero y pedante que trataba a esa hechicera más como una teóloga que como una practicante de hechicería, más como una teórica componedora de *doxa*, que como una superviviente precaria en guerra contra todo su entorno. Un pecado de juventud que los etnógrafos seguimos cometiendo a veces en cualquier lugar, a cualquier edad:

Interrogaba a la India como si ella fuese una especialista teórica de un culto, una erudita, una teóloga, cuando era una especialista práctica que no necesitaba, ni le interesaba, convertir en objetos de reflexión sus instrumentos de acción. Muchos de los pecados que está mujer haya podido cometer los pagó aguantando a un universitario extranjero pedante y obtuso que le pedía algo que no estaba en sus manos otorgar: un orden, un sistema, que como tal sólo era y es preocupación de instancia docta. La irritación que a veces le provocaban mis preguntas no tenía nada que ver con sus manejos manipuladores habituales. Era irritación pura y simple, y con toda la razón del mundo, ante la estúpida insistencia con la que yo trataba de que ella sistematizase según mis criterios sus creencias y sus prácticas: «porque você quer saber mas você não quer compreender». «Fernando, você faz uma confusão...». «Fernando, será que você não bate bem dos pinos? (Fernando, ¿es que te falta un tornillo?)» (pp. 111-112).

Es patente una visibilización y reflexión sobre aspectos y realidades del trabajo de campo etnográfico que habitualmente no se recogen. Así pasa con la evolución de las relaciones personales con los informantes a lo largo del tiempo, e inclusive con su ruptura o truncamiento de un modo más o menos traumático, y su influencia en el desarrollo de la investigación y escritura de los trabajos posteriores. Por otro lado, los vivos y los muertos son tratados en la escritura y el análisis de modo similar. Al igual que se hace el bosquejo etnográfico —o ficha de informante— de los vivos que cobran protagonismo en el *terreiro* de la India y en su investigación, en el capítulo de «Los muertos», se esboza la ficha o bosquejo etnográfico de las entidades espirituales que toman asiento en la India tratados como distintos informantes —lo cual recuerda en cierta medida a la elaboración de un catálogo de heterónimos de Fernando Pessoa.

Se trata de un texto valiente donde el autor realiza un cuestionamiento de la noción de verdad y su lugar en el proceso de conocimiento antropológico. Afirma que un discurso «mentiroso» es más atractivo, útil —y hasta real— para el antropólogo que un discurso supuestamente verdadero. Conectado con ello evidencia la paradoja siguiente: en el extremo del margen y de la pobreza, donde más «sentido» tiene la Quimbanda y la Jurema —en tanto que prácticas defensivas y de estímulo de la agencia de los sujetos ante las violencias y desigualdades que sitian las vidas de sus adeptos—, el etnógrafo siente que esas prácticas del culto y el discurso religioso parece más endeble, falto de estructura y recursos y carente de «verdad», más próximo a la farsa y a la impostura, aunque es precisamente en esta fragilidad, donde el autor identifica su autenticidad. Así tanto en la India, como de modo particularmente punzante en Roque, señala trances de poca calidad dramática, precario conocimiento —con lagunas inexplicables— de su religión, incompetencia ritual, pero sobre todo falta de cumplimiento de prescripciones rituales básicas por falta de recursos económicos: no hay ni para velas, o cuando bajan los espíritus bahianos, en vez de la esperada cachaça, se les da batida de coco como bebida más accesible y barata. Todo ello en medio de fuertes tensiones, conflictos y cuestionamientos internos de su autoridad y liderazgo. Pero es en la utilización de los tambores donde se visualiza la inadecuación y condición marginal de Roque: de los tres tambores obligatorios en los centros umbandistas, cuando el investigador lo conoce, solo contaba con dos en su terreiro, y años después asistiría al desempeño ritual de una sesión con un solo tambor y un número mínimo de asistentes. Declive —vital y ritual— que no pudo soportar el etnógrafo, abandonando esa relación y seguimiento. Difícil cohabitación con la experiencia del fracaso de Roque.

Sin duda se trata de un libro raro. Pocos son escritos veinticinco años después exponiendo —y exponiéndose— y reflexionando sobre esa primera experiencia de campo, dando cuenta de una etnografía en el margen y de la precariedad, que ahonda en la inexperiencia y la convivencia en terreno minado, ignorante de los peligros y efectos de la acción del etnógrafo (en La India y Roque, y sus respectivos grupos), y desde la conciencia —afectuosa y sufriente del autor— del fracaso que ronda y atenaza a estos actores sociales (de modo más intenso en Roque).

De un modo distante de las «teologías» de la planificación de métodos y estrategias, y de las elegías a la construcción cartesiana —del objeto, de la entrevista, etc.— de la experiencia de campo, los dos autores referidos apuestan por un no cierre del análisis, por una detallada exposición de la fragmentariedad y de la indeterminación, inclusive por la no conclusión. No importa no concluir (y evitar forzar) sus análisis, como no se cierran o finalizan ciertas situaciones de campo, los proyectos vitales, los conflictos y tensiones que entretejen las relaciones entre el etnógrafo y las gentes con las que trabaja. En su caso, no se trata de una pose retórica posmoderna, de una ocurrencia de teórico de gabinete, sino que nos hallamos ante una génesis y reflexión de una perspectiva —cautelosa y ecléctica, alejada del relumbrón y exhibicionismo— fruto de sus experiencias, más o menos enfangadas, pero de las que han logrado salir airoso del caminar por un terreno minado: su particular campo.

Más allá de esta reflexión sobre el propio campo va el tercer bloque de *La jurema y otras yerbas*, que el autor titula «El espejo erudito», en el que se explora cuál ha sido la producción teórica académica sobre estos cultos religiosos subalternos

afrobrasileños, realizando un análisis crítico y detallado de las distintas tentativas de formación de ese saber académico —desde la mirada hegemónica y blanca fundamentalmente, como apunta el título de un capítulo: «Reflejos negros en ojos blancos»— en cierta medida deformante y generador de confusión sobre estos cultos de posesión espiritual emparentados (próximos y que a veces experimentan una canibalización transversal). Esta exhaustiva revisión, aunque se remonta al interés que desde finales del XIX existía en Brasil por estos cultos, comienza con el proyecto fracturado de Mario de Andrade y la Misión de Investigaciones Folclóricas al Norte y Nordeste en 1938, concluyendo con la tarea desmitificadora a partir de la realidad de los centros de culto y de sus agentes —que chocan con las fantasías de reafricanización— llevada a cabo por Vagner Gonçalves da Silva, a partir de mediados de los 90 y en los años 2000.

La cita del cuento de Borges «El inmortal», le sirve a Ferrándiz en su *Etnografías contemporáneas* para evocar la imagen del laberinto, una metáfora certera del trabajo de campo que realiza el etnógrafo —ya empleada por Velasco y Díaz de Rada en el otro gran libro metodológico producido por la antropología española, *La lógica de la investigación etnográfica* (1997)—, y que va a planear de modo plástico como referente para articular la conciencia metodológica que en este oficio se precisa para lidiar con tal complejidad, para visibilizar la delicada ruta que conlleva el conocimiento etnográfico. Laberíntica es también, llena de dudas e incertidumbres, con la desorientación de quién no sabe qué camino tomar, la toma de decisiones ante las preguntas e interrogantes que surgen o nos ponen delante, durante la realización del trabajo de campo. El autor coloca esto en primer plano, ejemplificado con fragmentos de sus propias experiencias, que en muchas ocasiones le sitúan inmerso en conflictos o rupturas internas (como las que evoca también Giobellina en sus dos libros) de los grupos con los que trabaja. Así lo refleja en un fragmento de su diario de campo incorporado al texto:

A partir de entonces, viajé con frecuencia a Soubllette y Anare, a pesar de que el grupo se acabó dividiendo de forma traumática y esto me hizo las cosas mucho más complicadas, puesto que estuve obligado a hacer equilibrios entre algunos de mis informantes principales en este grupo, que quedaron en ambos lados de la divisoria y me demandaban fidelidad con igual insistencia (p. 80).

Uno de los valores de esta obra, por inusual en otros volúmenes de carácter metodológico, es el tratamiento del trabajo de campo etnográfico como un proceso de trenzado de relaciones con personas, de establecimiento por el etnógrafo de una relación intersubjetiva complicada, compuesta de tensiones más o menos explícitas, y donde la manipulación —propia y ajena— resulta una realidad a la que debe aclimatarse y asimilar el investigador. ¿Qué hacer ante informantes, o incluso espíritus que hablan a través del médium y aconsejan o tratan de dirigir la investigación, como si de asesores metodológicos se tratase? Así lo enuncia Daniel Barrios, uno de sus informantes espiritistas claves y agente del culto de María Lionza:

—Mira, Paco, para hacer bien tu trabajo, tienes que describir lo esencial, y sólo hasta donde los *hermanos* [espíritus] te permitan llegar... O sea, tienes que mentalizarte, y no tratar de escribir más allá de tu propia comprensión, porque si no, estarías confundiéndote a ti mismo, y confundiendo al lector (p. 101).

Como etnógrafos asistimos pues a una paradoja alto disparatada. Ante las demandas de teoría —y de conocimiento ya estructurado— de Giobellina, la India respondía despreciando su obcecación y tildándolo de loco, y al recibir asesoría metodológica y teórica de este médium sin haberla pedido, Ferrándiz queda pasmado —y quizás contrariado— ante tal interferencia. De nuevo nos hallamos en el laberinto del campo, sin recetas efectivas a mano.

Además de una exhaustiva panorámica e indagación de carácter teórico-metodológico, la obra de Ferrándiz se nutre de casos y materiales de su trayectoria investigadora, fundamentalmente de dos escenarios y fuentes de experiencias de campo propias. En primer lugar, y de modo principal, de su trabajo con el culto de posesión espiritual de María Lionza en los barrios de Caracas durante los primeros 90, que se puede considerar como un objeto de investigación de los campos de la religión y el ritual de la antropología clásica, si bien Ferrándiz lo aborda de un modo novedoso, a partir de la perspectiva de la antropología del cuerpo y afrontando nuevos retos derivados de la naturaleza urbana —y suburbana— de esos escenarios, así como su carácter de territorios arrasados por distintas violencias que exhiben los cuerpos y vidas de sus interlocutores y su particular «campo».

En segundo lugar, y de un modo menos intensivo y patente, utiliza como recurso su trabajo de campo sobre las exhumaciones de las fosas comunes de la Guerra Civil y la represión franquista de la posguerra, realizado a partir de 2003 y a lo largo de esta última década. Una investigación sobre una memoria violentada, traumática, y sobre la visibilidad de unos desaparecidos y de unas emociones que deben ocupar un lugar público, inmersas en procesos de elaboración, gestión, representación/espectacularización y digitalización.

El corazón del texto está dedicado al proceso etnográfico, desde el diseño de la investigación, pasando por todo lo vinculado al campo (trabajo de campo como situación metodológica, la selección, la entrada o acceso y la salida del campo), la observación participante, informantes, entrevistas y conversaciones, hasta la tarea de escribir la etnografía. Añade dos apartados novedosos y de utilidad: las historias e itinerarios del cuerpo y una sección dedicada a las técnicas y medios audiovisuales empleados en la etnografía —siendo él uno de los practicantes y referencias en antropología visual en nuestro país.

La última parte del libro, sobre todo el capítulo quinto «Globalización y etnografía», probablemente pueda resultar al estudiante avanzado e investigador como la más interesante —y necesaria—. Y ello porque atiende a los nuevos desafíos conectados con los procesos de transformación sociopolítica y la cartografía global a la que tenemos que hacer frente ahora como etnógrafos, que tensiona o vuelve obsoletos nuestros objetos clásicos, métodos y perspectivas de análisis. Aborda aquí los «Nuevos escenarios de la etnografía», «La investigación transnacional y la etnografía multisituada» y «La etnografía ante los conflictos, las violencias y el sufrimiento social» —campo éste, el de las violencias, donde Francisco Ferrándiz ya es un referente internacional. Además, a lo largo de todo el volumen, pero de modo más específico en ese último capítulo, el autor afronta los debates sobre políticas de representación de la etnografía y en particular de la violencia, con materiales de su impactante trabajo sobre la exhumación de desaparecidos en fosas comunes y de la memoria traumática en España. Veamos como describe su experiencia de trabajo como

antropólogo en estos escenarios; lo cargado y difícil de la atmósfera y texturas sensibles que allí afloran:

Las exhumaciones son espacios etnográficos difíciles de manejar para todos los actores sociales presentes, y también para los antropólogos sociales. A la tensión que acompaña la emergencia paulatina de los restos, la presencia emocionada de familiares, la circulación de imágenes y detalles sobrecogedores sobre las circunstancias de los fusilamientos, se añade la falta de protocolos de interacción y comportamiento predefinidos y, para muchas de las personas presentes, de una hoja de ruta política, simbólica y emocional para navegar por estas situaciones que, en muchos casos, sólo experimentará una vez en su vida (p. 244).

En otro texto, «La etnografía como campo de minas» (Ferrándiz 2008), ya había identificado la dificultad que entraña la práctica de la etnografía en el estudio de las violencias, pero especialmente ilumina lo delicado que resulta transitar por este campo de investigación. Así, con claridad y sutileza, nos habla de la especificidad que supone investigar esta realidad para el etnógrafo: la extrema dureza y exigencia —incluso de agilidad, de reflejos—, el limbo profesional del antropólogo entre los investigadores de la memoria histórica en España, el componente político de dar y recoger testimonios de familiares, y la exigencia de la devolución inmediata de los resultados como responsabilidad social de la antropología.

Finaliza con un análisis crítico sobre el uso —y en ocasiones manipulación— de las imágenes de los cadáveres —en sus diversos estilos «periodístico», «forense», etc., que pueden contaminar al antropólogo—, el límite y campo minado que supone la pornografía de la violencia, y apunta un sugerente esbozo de la atención que como investigadores de lo humano y lo social debemos prestar a la digitalización de las imágenes/emociones. Todo ello tiene el soporte de una escritura muy clara, cuidada y gustosa de leer, algo que a veces se echa de menos cuando se maneja un texto de este género y características.

Tengo la sensación de haber leído dos monografías (las de Giobellina) con un notable grado de experimentalidad en los tiempos que corren, y un volumen de mayor y más explícita ambición teórica (el de Ferrándiz), que fungen todos como una necesaria reivindicación de la etnografía y del trabajo de campo de larga estadía como un patrimonio del oficio. Estas tres obran dan cuenta de un modo bastante crudo de qué cosa es la etnografía, quizás de una etnografía que cada vez se practique menos por su complejidad e implicación vital, pero que mantiene intactas la seducción por su capacidad perturbadora, por una provocación intelectual que nos interpela como lectores. Como sintetiza con acierto un fragmento de la contraportada de los *Diarios de la India*: «Este libro también es una evocación crítica de la vertiginosa confusión, del extrañamiento y de la marginalidad que caracterizan la labor etnográfica, al menos la labor etnográfica que aquí se presenta». Vértigos, miedos y euforias que son compartidos de modo análogo por Giobellina en los barrios periféricos de São Paulo y por Ferrándiz en los belicosos distritos de Caracas.

Comparto, en cierta manera, el pesimismo fundamentado y reflexivo de Eric Wolf (1998), cuando en una entrevista expresaba su incertidumbre ante que la antropología pueda sobrevivir, e identificaba la negativa de los estudiantes —y algunos del oficio— a hacer trabajo de campo, y llegaba a decir:

La gente ya no quiere hacer investigación de campo, o la investigación de campo tiene que ser la mayor parte del tiempo sobre la identidad del *self*; cómo me siento yo cuando hablo con un par de cheyenes. Antes nos deteníamos en ellos y no en nosotros. Esas cosas están desapareciendo; en cierto modo definían cómo era la antropología; no sé lo que será en el futuro (Wolf 1998: 162. Mi traducción).

Sin embargo, libros como los que ocupan estas páginas, escrituras complejas y densas en experiencias propias, colocan al «campo» en el sitio privilegiado que tuvo otrora en el oficio —al menos en tanto que imaginación etnográfica movilizadora—. Experiencias clave no sólo para la producción de datos empíricos y el acceso a conocimiento local, sino fundamentalmente, para la indagación y cuestionamiento epistemológico, la reflexión y creatividad metodológica y, de modo especial a mi juicio, para la acuciosa tarea de la manufactura teórica.

La lectura de estos textos puede tener el efecto de animarnos a recuperar algo de esa autoridad perdida tras el debate —y deriva— posmoderna. Dicho con todas las cautelas ¿Por qué no sentirnos otra vez confiados en ese viejo oficio, laberíntico y repleto de incertidumbres, de desasosiego? Podemos tomarlos como bitácora para navegar entre brumas. Si emprenden el viaje, guarden un ejemplar de estos volúmenes, quizás les resulten de utilidad.

Se puede decir que Giobellina y Ferrándiz comparten una pasión y orientación hacia la producción teórica, y una provocativa reflexión y preocupación por la gestación epistemológica y metodológica, y todo ello a partir de sus trabajos de campo en escenarios complejos y de intenso contacto con el margen. En este país, y como comprobarán los lectores en castellano de cualquier parte, contamos al menos con estas dos cabezas de campo de valía y estimulante magisterio para cualquier profesor o investigador preocupado por los métodos.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Ferrándiz, F. 2008. «La etnografía como campo de minas: de las violencias cotidianas a los pasajes posbélicos», en Bullen, M. y Díez-Mintegui, C. (coords.), *Retos teóricos y nuevas prácticas*. 89-115. San Sebastián: Ankulegi.
- Ferrándiz Martín, F. 2011. *Etnografías contemporáneas. Anclajes, métodos y claves para el futuro*. Barcelona: Anthropos/Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.
- Giobellina Brumana, F. 2003. *Sentidos de la antropología, antropología de los sentidos*. Cádiz: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz.
- Giobellina Brumana, F. 2009. *Diarios de la India. Experiencia de campo con una hechicera brasileña*. Barcelona: Laertes, 192 pp.
- Giobellina Brumana, F. 2013. *La jurema y otras yerbas. Estudios sobre el campo religioso brasileño*. Cádiz: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz.
- Hammersley, M. y Atkinson, P. 1994. *Etnografía: Métodos de investigación*. Barcelona: Paidós.
- Velasco Maillo, H. y Díaz de Rada, A. 1997. *La lógica de la investigación etnográfica*. Madrid: Trotta.
- Wolf, E. 1998. «Cultura, ideología, poder e o futuro da antropologia». *Mana. Estudos de Antropologia Social* 4 (1): 153-163.