

Intensidad etnográfica. Reflexividad y emoción en el trabajo de campo

Cristina Larrea Killinger

Universitat de Barcelona

larrea@ub.edu

Palabras clave: intensidad etnográfica, reflexividad, emoción, trabajo de campo, relación dialógica.

Resumen: Este artículo se centra en reflexionar sobre el modo en que opera la intensidad etnográfica durante el trabajo de campo como punto de partida para un análisis comprensivo de la investigación antropológica. Esta intensidad se construye a partir de una relación dialógica a largo plazo que refuerza la confianza y amplía la participación de los informantes en un proceso de construcción reflexivo. El juego de intensidades es variable en el espacio y el tiempo, según ciertos imponderables que suceden en el transcurso del trabajo de campo. La descripción etnográfica de estos imponderables constituye la base empírica que resigue los procesos de intensificación de las relaciones entre la antropóloga y sus informantes.

La intensidad etnográfica

La intensidad etnográfica es la actitud metodológica donde la reflexividad y la emoción ganan mayor fuerza durante el trabajo de campo, facilitando un mejor proceso de comprensión de los fenómenos observados. Esta intensidad, caracterizada por ser dinámica, variada e irregular, fluye mejor cuando ciertos imponderables¹ del trabajo de campo, acontecimientos imprevisibles,

¹ Estos imponderables difieren de las “emergencias” a las que alude James Fernández (1993). Los malentendidos y problemas de comunicación durante el trabajo de campo están relacionados con el poder, la identificación, los recursos económicos y el período de permanencia. Estas diferencias políticas, económicas y sociales condicionan la decisión del etnógrafo para llevar a cabo trabajo de campo. Fernández distingue también las emergencias del etnógrafo y las de los informantes. Las primeras confrontan el papel del etnógrafo como profesional, con sus obligaciones como investigador, y el de “amigo” de los informantes. En muchos casos, los ámbitos profesional y personal entran en colisión durante una emergencia etnográfica.

llegan a ser más relevantes que los eventos cotidianos. Los imponderables a los que me quiero referir como ejemplo para analizar la intensidad etnográfica atañen al conjunto de discursos reflexivos y emotivos producidos por los actores sociales en diálogo con el antropólogo/a a un nivel comprensivo.

La intensidad etnográfica refuerza la confianza de la relación y amplía la participación interpretativa de los/as informantes. A diferencia de las emergencias etnográficas (Fernández, 1993), que aparecen como mecanismos de reparación entre las diferencias que existen entre los/as etnógrafos y los informantes, la intensidad etnográfica fortalece la relación. Mientras que las primeras tratan del problema del distanciamiento y las fronteras de dicha relación, la segunda fortifica el entendimiento a partir del estrechamiento de los lazos y los vínculos afectivos.

Tomaré como punto de partida la comunicación intersubjetiva entre actores sociales de dos contextos etnográficos distintos (urbano y rural) que a través de su diálogo conmigo permiten reflexionar sobre el proceso de construcción de la alteridad. Parto de una relación fluida e intensa, sobre todo con las mujeres, que conocí en ambos contextos durante largas estancias sostenidas en el tiempo. Por el hecho de haber permanecido en situación etnográfica durante largos períodos de campo, y por ser mujer, la relación se vio fortalecida constantemente, sobre todo con las mujeres de las familias que me acogieron y con aquellas con las que mantenía más amistad. Como antropóloga, concebía esta experiencia en tanto que circunscrita a las condiciones y posibilidades de vivir en su mundo más que a un procedimiento meramente descriptivo. La intensidad etnográfica me permitía vivificar el "campo" como un espacio de interacción social, en vez de con-

siderarlo meramente como un lugar de recolección de datos para describir una cultura (Ingold, 2008).

Para Ingold, la separación convencional entre la etnografía, caracterizada por el trabajo de campo y la observación participante, y la antropología, vinculada al análisis comparativo que se produce posteriormente, es obsoleta. La antropología constituye la actitud inquisitiva de habitar el mundo y de estar inmerso y relacionado con él gracias al gesto comparativo y a la observación fundamentada en el diálogo participativo. Aunque reconocemos que la práctica de observación está mediatizada por la escritura, los escritos no son el arte de la descripción sino una práctica de correspondencia entre unos y otros. "Esta correspondencia verbal constituye el corazón del diálogo antropológico".

¿Cuál fue el detonador imponderable de esta mayor intensidad etnográfica? De manera particular, cuando estaba terminando mi trabajo de campo en un barrio de la ciudad de Salvador de Bahia, Brasil, para iniciar una nueva etapa de investigación en diversas comunidades quilombolas² al sur del estado de Bahia, se produjo un proceso de solapamiento entre ambas experiencias etnográficas. Mientras estaba concluyendo la primera investigación³, algunas vecinas y mi familia

² En Brasil, las comunidades quilombolas son asentamientos rurales que históricamente se formaron a partir de los esclavos que huyeron y resistieron a la esclavitud. Caracterizados por ser de origen afrodescendiente, estas comunidades han sido reconocidas legalmente a partir de la aprobación de la nueva constitución de 1988. En el artículo 68 se reconoce el establecimiento de garantías legales que promuevan acciones afirmativas para el reconocimiento y titulación de las tierras, el acceso a la educación, etc. (Larrea y Peinado, 2004).

³ Esta investigación se centró en el estudio antropológico

de acogida me hablaron espontáneamente sobre lo que podría encontrarme en el campo cuando les comuniqué que iba a marcharme a llevar a cabo una primera etapa de investigación⁴ en una comunidad alejada del barrio. Compartieron conmigo recuerdos de su vida anterior en el campo antes de que emigraran a la ciudad y me avisaron acerca de lo que podría encontrar al sumergirme en esa nueva realidad. Estos recuerdos generaron un conjunto de discursos reflexivos y emotivos que conectaron ambos mundos, el de la ciudad y el campo, a través de mi futuro viaje.

El hilo conductor de este artículo será el discurso reflexivo sobre la alteridad a partir de la conexión entre dos mundos que los informantes, vecinas y amigas del barrio y de la comunidad quilombola, llevaron a cabo a partir de mi experiencia de viaje. Nuestros diálogos ganaron mayor fuerza e incommensurabilidad cuando estos nuevos imponderables de intensidad etnográfica abrieron otra dimensión verbal más emotiva guiada por los recuerdos y los descubrimientos de unos y otros. La intensidad etnográfica refuerza esta correspondencia de la que habla Ingold porque nos vuelve más atentas a otras posibilidades comprensivas.

gico del impacto de la construcción de alcantarillado en dos barrios de la ciudad de Salvador de Bahia, entre los años 1997 y 2010 (Larrea y Barreto, 2006).

⁴ En las comunidades quilombolas se trataba de desarrollar un pequeño estudio sobre salud y medio ambiente. La primera etapa de campo se inició en el año 2006 y comprendió dos meses y medio, mientras que la segunda se inició en el 2010 y se desarrolló en cuatro meses.

Intersticios

Mientras estaba viviendo en casa de Teresa⁵ y Manoel, un hospitalario matrimonio evangélico que me había acogido durante una de mis estancias en campo en el barrio de Nova Constituinte (Salvador de Bahia), nada causó más emoción a Teresa que mi inminente viaje a tres comunidades quilombolas localizadas al sur del estado. Era el primero de noviembre del año 2006 y faltaban pocos días para partir hacia estas comunidades con destino final a la isla, en la que iba a permanecer durante dos meses conviviendo con otra familia para empezar una primera fase de exploración de campo. A Teresa le interesó mucho saber qué iba a hacer allí. Sus hermanas, que también participaron de la conversación, se interesaron por saber a qué tipo de comunidades me refería. Lita se sorprendió al enterarse que todavía existían en la actualidad quilombos, ella pensaba que eso era cosa de la esclavitud. Les conté por qué prevalecía el nombre de quilombos, manera de designar a las comunidades rurales afrodescendientes caracterizadas por compartir una memoria común de resistencia a la esclavitud, y cuáles eran las reivindicaciones que estaban llevando a cabo en la actualidad.

Teresa empezó a recordar su miserable infancia en el campo, el problema del hambre y las condiciones de trabajo. Su familia era también del sur del estado de Bahia. Mientras mi nuevo viaje despertaba en mí nuevas sensaciones de curiosidad, en Teresa se avivaban sentimientos de dolor y sufrimiento. El hambre, la dureza del trabajo en el campo y la miseria de las que huyó emigrando a la

⁵ Con el objetivo de preservar la identidad, todos los nombres personales que se emplean en este artículo son ficticios.

ciudad siendo todavía una muchacha muy joven, despertaban horribles recuerdos que prefería enterrar definitivamente.

Comparó su trabajo anterior como empleada doméstica a la esclavitud del tiempo de los antiguos quilombolas. Lita, su hermana, y Teresa habían trabajado en casa de familias durante muchos años. Cuando Teresa se fue a vivir con Manoel abandonó el trabajo de empleada doméstica. Su hermana Lita, que también dejó ese trabajo por la humillación que sufría, prefirió montar un pequeño puesto de venta de chucherías, caramelos y comida a la salida del centro de salud y confeccionar bolsos y gorros de macramé. Ambas destacaron la crueldad con la que algunas patronas trataban a sus empleadas, al dejarles solamente que comieran las sobras u obligarles a que llevaran su propia comida de casa. Para ambas esto era un ejemplo de la nueva esclavitud.

No entendían cómo podía interesarme vivir en una comunidad rural y abandonar las comodidades de la ciudad. Para ellas solamente tenía sentido porque desconocía la miseria del campo. Por esa razón, era incapaz de comprender lo que había significado para ellas pasar hambre, penurias y explotación. Teresa vivía en la actualidad enteramente entregada al cuidado de su salud desde que su marido había contratado un seguro médico privado para que pudiera controlar mejor su diabetes y mejorar su dieta.

A diferencia de Teresa, que seguía criticando la vida en el campo, su marido, que también había nacido en una pequeña comunidad, recordaba su infancia como una experiencia feliz y tranquila. Empezó a describirme con cariño cómo era su pueblo y cómo se había criado antes de venir a la ciudad. La evocación armónica de una plácida vida en el campo contrastaba con el doloroso relato de

Teresa. Ella era una mujer de origen afrodescendiente y Manoel, un hombre descendiente de portugueses. Aunque ambos procedían de una misma clase social, las diferencias de color continuaban marcando modos distintos de sentir la discriminación.

Este primer acontecimiento en el que Teresa, Manoel y yo compartíamos visiones distintas del campo, mundos de significados diversos según las experiencias vividas, me permitió reflexionar sobre el tema de la reflexividad compartida. Teresa y Manoel compartían conmigo un mundo de experiencias que me invitaba a pensar de modo distinto sobre mi nueva investigación. Quienes habían sido mis amigos informantes durante tanto tiempo me ayudaban a reflexionar sobre qué era lo que me iba a encontrar en el nuevo lugar en el que iba a vivir: un mundo desigual y miserable pero al mismo tiempo bello y armónico. Todas estas impresiones resonaron como interpretaciones de la alteridad, de ese "otro" que ellos situaban en la frontera de su experiencia pasada. El éxito social y económico de ambos, propietarios de una hermosa casa en un pobre barrio periférico, les había alejado definitivamente de la miseria rural. A través de sus comentarios empecé a comprender cómo los "otros" urbanos, en un barrio periférico y pobre, veían a esos "otros" más pobres y miserables del campo, a esos que yo misma pretendía descubrir y con los que iría a compartir una nueva etapa de mi vida.

A otras personas del barrio, con las que tenía mucha confianza, como Rosa, Elisa y Joana, les conté que me iba a marchar a trabajar a esa pequeña comunidad insular. Este constituyó el segundo acontecimiento imponderable. Para Rosa, una agente de salud y maestra oriunda de Santarém, ese viaje abría la posibilidad de comparar su mundo, el que

había dejado tantos años atrás, con ese nuevo que apenas podía describirle vagamente. Su labor pastoral en Santarém no estaba tan lejos de la isla. Desde que Rosa trabajaba como agente de salud, mi trabajo como antropóloga representaba para ella una mezcla de labor pastoral y educativa, a pesar de que nunca me había visto recomendar a nadie ningún tratamiento médico, pesar a un niño o hacer proselitismo. Lo parecido entre ambas era nuestra actividad comunitaria y la actitud receptiva ante los problemas de los demás. Que yo fuera a vivir a ese pueblo me acercaba todavía más a ella, pero en concreto, a su pasado. Esa nueva experiencia rural evocaba viejos recuerdos de su vida de soltera como catequista y cristiana de base.

A Elisa, que había nacido en un pueblo de artesanos situado justo en la carretera por la que tenía que pasar para llegar al puerto fluvial para acceder a la isla, le provocó una gran emoción saber que estaría más cerca de su tierra. Años atrás había visitado con ella su pueblo y conocido a su familia. Pasar de nuevo por su pueblo despertaba los recuerdos de ese entrañable viaje. Un viaje del que guardaba varias fotografías que me mostraba de vez en cuando para recordar a su padre, su hermana y sus sobrinas. Rotos gran parte de los vínculos que la unían a su infancia por la muerte de su padre, la separación de su hermana y la salida de dos de sus sobrinas del hogar, Elisa reconstruía sus recuerdos nostálgicos al hilo de mi futuro viaje.

Para Joana, auxiliar de enfermería, mi viaje no dejaba de ser una experiencia de investigación reducida por ella a la actividad clínica y educativa. Mediante consejos de carácter preventivo me alertó sobre la falta de higiene en el campo y la ignorancia de sus pobladores. Pretendía continuar ejerciendo su influencia sobre mí como

maestra de iniciación a la investigación, al haber sido la primera persona del barrio que me presentó a diversas mujeres para llevar a cabo mis entrevistas iniciales. Trataba de ejercer su autoridad dándome consejos sobre un mundo rural altamente estigmatizado en la ciudad.

Este segundo acontecimiento previo a mi viaje me aturdió tanto como el primero. Mis amigas informantes me aconsejaban sobre lo que tenía que ver, lo que tenía que hacer y cómo me debía proteger. Este espacio etnográfico prefiguraba otro nuevo espacio del que mis amigas se habían apropiado completamente provocando un intenso proceso reflexivo y emotivo. Al mismo tiempo, se producía un proceso de inversión de la autoridad etnográfica. Ellas me hacían preguntas y me decían lo que tenía que ver. Diversas experiencias compartidas conmigo llenas de impresiones positivas y negativas sobre el mundo rural constituyeron estos imponderables del trabajo de campo. Algunas reflexiones surgieron durante esa transición centradas en el proceso de construcción de la alteridad y la construcción de la etnografía colaborativa (Lassiter, 2005).

Diálogos

Dos semanas después, al regresar de la comunidad para hacer unos trámites en la ciudad, fui a visitar de nuevo a Teresa y Manoel. Primero me encontré a Manoel solo en su casa y le expliqué mis primeras impresiones acerca de ese viaje por las comunidades quilombolas del Baixo Sul. Le conté que antes de ir a la isla pasé por otras dos comunidades situadas en el continente, cuyas descripciones le recordaron su vida anterior en una pequeña comunidad cerca de Jiquié.

El primer tema que salió a colación fue el de la timidez de los habitantes de la comunidad quilombola situada en la isla. Comparé mi impresión sobre el modo de comportarse de los adultos, reservado y silencioso⁶, con la actitud alegre y divertida de los niños. Aquello que para mí podía ser interpretado como un comportamiento de rechazo por parte de los adultos, para Manoel era muestra de respeto, como luego pude corroborar, con el paso del tiempo. Comparaba ese comportamiento tan reservado con la actitud más abierta de las personas del barrio, e incluso llegó a comparar su timidez con la desconfianza propia de los indígenas. La actitud de respeto de los adultos era tan obvia para él que me sentí ridícula después de sacar el tema.

Ese comportamiento reservado de los campesinos constituía para Manoel un modelo de buena educación que empezaba en la casa y que preparaba a las personas para un mejor desempeño en la vida. *Saber a entrada e a saída*, decía Manoel, significaba saber ser respetuoso en cualquier lugar. El valor moral de una persona del campo residía en hacer del mundo su escuela y vivir en él solamente aprendiendo: *Vivendo e aprendendo*. No compartía el prejuicio que existía en la ciudad contra los campesinos cuando las llamaban *bicho do mato*, una expresión que significaba "salvaje", y no soportaba que se burlaran de ellos. La sabiduría de los campesinos debía ser respetada, pues el conocimiento que tenían sobre su mundo era vasto y rico.

⁶ Pina Cabral (2008), en un brillante artículo, planteó la necesidad de reflexionar sobre lo que las personas saben y no quieren decir. Bien porque omiten palabras al ser demasiado obvio o bien porque esconden informaciones para no revelarlas. Además de estos silencios caracterizados por la obviedad y el secreto, se añaden las revelaciones que los etnógrafos hacen de su mundo pero que ellos no reconocen en esos términos.

Manoel prosiguió la conversación refiriéndose al lugar donde nació y se crió. Al hablarle de mi impresión después de ver una serpiente *jararaca*, empezó a nombrar todas las serpientes venenosas que existían en su pueblo. Recordaba los conocimientos que le había transmitido un sabio anciano, cuya sabiduría le protegió de los ataques de estos reptiles. Se acordó también de los inicios de la ocupación del barrio, cuando empezó a desbrozar el terreno para construir su casa. Para él, el exceso de matorral en la ciudad a comienzos de la ocupación era similar al que uno se encontraba en el campo. Las serpientes representaban un mundo salvaje, peligroso y desconocido que solamente podría ser dominando a través del acto de desmatar a fin de preparar el terreno para cultivar o edificar.

Al igual que su mujer, Manoel emigró a la ciudad cuando era un adolescente en busca de trabajo. Se ocupó en diversos empleos. Empezó ayudando en una casa a hacer recados y luego pasó a ser jardinero de un hospital. Con el tiempo pasó a trabajar de camillero y después estudió mucho hasta que al final obtuvo la formación de auxiliar de enfermería. Finalmente emigró a la ciudad de São Paulo, que abandonó tras su jubilación. A su regreso a Salvador, el dinero lo aplicó en la construcción de su casa en un barrio recién ocupado en los confines de la ciudad.

¿Qué relación había entre el sufrimiento de Teresa y la superación de Manoel? ¿Qué conexiones existían entre el campo y la ciudad? ¿Qué continuidades históricas implicaban que la esclavitud, una vez abolida, se mantuviera en Brasil como mecanismo de reproducción de las condiciones de explotación en el trabajo doméstico? ¿Qué desigualdades socio-raciales continuaban perpetuando procesos distintos de ascensión social? Las experiencias de ambos conectaban el mundo

rural y urbano a partir del reconocimiento de ese "otro" rural del que se habían alejado hacía tiempo pero al que volvían a partir de mi experiencia.

Al día siguiente, cuando Teresa acababa de regresar de su caminata matutina por el barrio para mantenerse en forma, desayunamos. Teresa comenzó a conversar sobre la mala vida en el campo, la falta de opciones y oportunidades. Por esa razón, no tenía previsto volver jamás. Mientras que Manoel deseaba vivir sus últimos días en el campo, Teresa lo odiaba. Recordaba su infancia recogiendo cacao y comiendo fruta directamente del árbol para aplacar el hambre por el poco frijón, *farinha* (harina de mandioca) y carne seca que llevaba en su fiamblera. Consideraba que trabajar en el campo era humillante porque para poder hacer cualquier cosa había que ir a hablar con el patrón. Curiosidad e inocencia revelaban situaciones ridículas, como las de creer que el coche fúnebre repartía regalos y comprobar después que en la caja había un difunto. Inocencia e ignorancia eran sinónimos.

De todos modos, nunca la humillación conocida del campo fue mayor que la de haber trabajado como empleada doméstica. El hecho de tener que llevar uniforme y estar viviendo en "casa de los otros" era más humillante que la miseria y la inocencia de la vida rural. Trabajo mal pagado y esclavo, casi sin días de descanso, el servicio doméstico infundía falta de autonomía, explotación y desigualdad. Por eso el mal del empleo doméstico era para Teresa un problema estructural en Brasil que tanto afectaba a ricos como a pobres. Entre los pobres había empleadas domésticas cuando podían permitírselo y reproducían la mala costumbre servil, como por ejemplo la perpetuación de las tareas domésticas por parte de las madres

con los hijos ya crecidos. Teresa reprobaba la educación servil y la falta de autonomía.

Esta reflexión sobre las continuidades urbanas de la discriminación social terminó con una segunda cavilación más antropológica por parte Teresa cuando describió las enfermedades del campo. Para mí, las enfermedades más tradicionales eran para Teresa demasiado familiares. Nombrar la enfermedad significaba para Teresa aconsejar remedios y trazar itinerarios terapéuticos. Conocimiento y práctica no podían separarse del discurso local. Leamos el siguiente ejemplo:

La *espinhela caída*, producida por el exceso de peso, era una *doença da roça* (enfermedad del campo) que se podía curar con la viscosidad de una fruta llamada *jaca dura*. Otro método de curación era a través de un emplasto procedente de un pájaro llamado *sabiá*, que se podía encontrar en la farmacia y que servía para los dolores musculares. Remedios caseiros y de farmacia configuraban un proceso de autoatención y automedicación, tan bien conocido en el campo como en la ciudad.

Teresa compartía parte del mismo universo de creencias de las personas del campo. Utilizó otros ejemplos para que yo pudiera entender mejor el mundo de significados y prácticas en torno a los malestares que padecían los campesinos. Las enfermedades y remedios tradicionales formaban un conjunto de "transacciones práctico-ideológicas, que los conjuntos sociales subalternos sintetizan para poder actuar colectiva e individualmente sobre los padecimientos que los afectan" (Menéndez, 1994: 205).

Cuerpos doblados por el exceso de carga y dolores insufribles que hombres y mujeres padecían por el duro trabajo en el campo tenían en la *espinhela caída* su máxima expresión. Este malestar, representado por un intenso dolor en la espalda y las piernas, cuya

causa es atribuida a la caída de un pequeño hueso que se encuentra en medio del pecho y que se apoya en el hígado precisa de remedios tradicionales y de las oraciones de la *rezadeira* (terapeuta popular). Teresa recordaba estos padecimientos como representaciones de la explotación y la miseria.

Contribuciones

El 12 de diciembre del año 2008 Rosa me acompañó a visitar dos comunidades quilombolas. Ambas habíamos compartido muchas opiniones sobre mi trabajo de campo en el barrio y sobre su ocupación como agente de salud comunitaria. Rosa había dejado de ser una de mis primeras informantes para convertirse con el tiempo en una ayudante y amiga en el barrio. Ella sabía algunas cosas que le había contado y tenía curiosidad en conocer esas comunidades y compartir esa experiencia conmigo. Por eso me acompañó. Para mí, su mirada era importante en el proceso de comprensión de esa otra realidad, llegando incluso a asumir cierta autoridad etnográfica durante su corta estancia.

Fuimos solas en autobús y nos quedamos un fin de semana. Durante el viaje en autobús comparó ese paisaje con los parajes de su tierra natal. Rosa durmió en la misma casa que yo y se interesó por observar y preguntar a los lugareños. Esa experiencia le recordó su vida pastoral en Santarém. Los encuentros con diversas personas de la comunidad suscitaron diversas conversaciones que Rosa trató de desviar hacia su terreno profesional, que consistía en saber sobre su estado de salud.

Desde que Rosa había asumido el cargo de agente de salud comunitaria había dejado de responder a mis preguntas para con-

vertirse en una entrevistadora y educadora. Preguntaba a sus pacientes del mismo modo que me preguntaba a mí cuando estaba en el barrio. Rosa era intuitiva y comprometida. Compartía a menudo sus inquietudes conmigo. Desde que había decidido estudiar pedagogía en la universidad empezó a preguntarme por Paulo Freire y a ver mi trabajo de modo muy distinto. Antropología y pedagogía se confundían para Rosa en la investigación participativa.

En el pueblo, Rosa abría de nuevo un horizonte interpretativo insospechado para mí. El pueblo se transformó en su espacio etnográfico. Hacía las preguntas mientras yo apenas observaba y escuchaba como una ayudante de campo. Hubo una inversión de la autoridad etnográfica y en dos situaciones más intensas se produjo una mayor reflexión dialógica. Me hizo pensar y comparar sus observaciones sobre la salud con mis observaciones realizadas anteriormente en la ciudad. Rosa daba los pasos etnográficos iniciales que en el pasado había comenzado yo misma en soledad. A través de la sagacidad de sus observaciones disfrutaba de la posibilidad de intensificar una etnografía más analítica (Snow *et al.*, 2003).

En ese momento la experiencia etnográfica del barrio y los primeros pasos etnográficos en las comunidades comenzaron a conformar una misma experiencia metodológica basada en la etnografía colaborativa. En el barrio había aprendido a comprender el mundo de la salud dialogando con muchas mujeres, del mismo modo que Rosa y yo seguíamos haciendo en el campo. Pero, además, cabe hacer otra reflexión dialógica. Mientras que en el barrio Rosa había sido mi informante y ayudante de campo, en las dos comunidades se había transformado en una etnógrafa y agente de salud. Al contrario, yo

había sido etnógrafa en el barrio y durante ese fin de semana Rosa me situaba como su ayudante de campo. Este proceso de inversión del punto de mira etnográfico estimuló nuevas preguntas y reflexiones.

Rosa reforzó su papel de agente de salud en varias ocasiones, de las que voy a destacar solamente un ejemplo. En una ocasión preguntó a una muchacha sobre la enfermedad de anemia falciforme⁷. Rosa había participado recientemente en una campaña preventiva en el barrio. Le preguntó si tomaba algún suplemento de hierro y si se había hecho la prueba para saber si tenía anemia falciforme o si era portadora del trazo. Esa muchacha había ido a hacerse la prueba cuando supo que un pariente de su marido había desarrollado la enfermedad. A pesar de que los resultados fueron negativos, Rosa se entretuvo en describir la gravedad de los síntomas, los dolores de articulaciones y los efectos musculares y cutáneos. Incluso se atrevió a con-fesarle que sospechaba que ella tuviera la enfermedad porque su piel presentaba señales de picaduras de insectos y enfermedades mal curadas. La vulnerabilidad a las picaduras de los insectos era un signo cutáneo que podía delatar que estuviera afectada por la anemia falciforme. El tema de la anemia falciforme

había sido muy relevante en el desarrollo de las políticas de salud pública en comunidades y barrios con mayoría afrodescendiente. Con anterioridad había llevado a cabo algunas observaciones en el barrio sobre el tema que ella conocía.

Como etnógrafa, su mirada se centró en comparar su experiencia pastoral a la de agente de salud con el fin de hacerme comprender la necesidad de continuar una investigación colaborativa. Sin llegar a separar la investigación de la acción, Rosa reflexionaba conmigo en el campo metodológico. Los detalles etnográficos de diferenciación y similitud entre la ciudad y el campo pasaron a un segundo plano.

Desapegos

En la comunidad quilombola insular los acontecimientos fueron muy diferentes. Mientras que en la ciudad se interesaban por comparar las diferencias, en la primera etapa de exploración las personas de la comunidad no se interesaron en absoluto por mi experiencia en la ciudad. En mi primera estancia de dos meses en el año 2006, los pocos habitantes de la comunidad que tenían televisión la veían muy poco. Casi nadie había viajado a la ciudad de Salvador, con excepción de la presidenta de la asociación comunitaria y algunos de sus parientes, por problemas de salud. Estaban muy poco interesados por la vida de afuera, menos por la ciudad y mucho menos por mi país. La comparación más inmediata era con la vida de los pueblos circunvecinos. A pesar de tener televisión, la ponían solamente por la noche para ver las telenovelas y algunos, más afortunados y con aparato de DVD, veían películas de acción que conseguían comprar pirateadas en el

⁷ La anemia falciforme es una enfermedad que ha sido definida por cuatro discursos dominantes: la biología molecular, la medicina clínica, la antropología biológica y la genética. "As manifestações clínicas são anemia crônica acompanhada por dores osteoarticulares, dores abdominais, infecções e enfartes pulmonares, retardo no crescimento e na maturação sexual, acidente vascular cerebral e comprometimento crônico de múltiplos órgãos, sistemas ou aparelhos, como o sistema circulatório, rins, olhos e pele, além do aparecimento de úlceras. A ciência genética define a anemia falciforme como de herança mendeliana, associada a uma mutação específica" (Fry, 2005: 349).

mercado de la ciudad más cercana llamada Valença. Su visión del exterior, que era todo lo que se situaba más allá de la isla, era un mundo lleno de peligros y violencias. Se negaban a ver los telediaros a causa de la violencia y tenían miedo de todo lo que existía más allá de las fronteras de la isla.

Cuatro años después, la situación había cambiado bastante. Casi todos tenían televisión, veían muchos más programas e incluso los telediaros. Las noticias que más les llamaban la atención eran las catástrofes, las guerras y la violencia urbana. Empezaron a tener mayor curiosidad por el exterior y a preguntarme cómo se vivía en la ciudad de Salvador y en mi país. Durante ese tiempo habían adquirido nuevos hábitos de consumo, como tener móviles y llevar relojes de pulsera. A nivel del consumo alimentario habían comenzado a comer arroz, pollo congelado y dar de merienda chucherías a sus hijos.

Comenzaron a preguntarme sobre mi vida en el barrio, el cual comparaban a lugares que habían visto por televisión. Barrios enteros devastados por las inundaciones o tomados por el narcotráfico eran las representaciones más reales e inmediatas fruto de la cultura televisiva. Mientras que las favelas brasileñas eran representaciones estereotipadas en la televisión, mi país irrumpió en su imaginario como un lugar de buenos futbolistas capaces de arrebatarse el título mundial al favorito.

Una vez de regreso de la ciudad, enseñé a mi familia de acogida el documental que había hecho en el barrio sobre la instalación de una red de alcantarillado y sus problemas de conservación. Cuando vieron el documental hicieron comentarios sobre la calidad de las imágenes, sobre lo bien hecho que estaba, y lo compararon a una película de acción. No hubo ninguna comparación entre sus vidas y

las suyas. Solamente aludieron a los problemas de suciedad, acumulación de basura y fosas en mal estado. ¿Por qué se interesaban tan poco por la comparación? ¿Por qué no me preguntaban nada por la vida que se vivía en el barrio? ¿Por qué se interesaban tanto por las representaciones televisivas de los desastres en las favelas y tan poco por el modo de vivir realmente en los barrios?

A modo de reflexión

La etnografía colaborativa atravesada por esta intensidad excepcional y fugaz permite abrir nuevos horizontes reflexivos y emotivos que incitan a una vivificación de las relaciones y nuevas posibilidades analíticas. Los procesos de implicación emocional son diversos y variables en el espacio y el tiempo.

El trabajo de campo es un proceso complejo y flexible que incluye rutinas, momentos e imponderables diversos. Existen fases del trabajo de campo más rutinario y menos intenso que son también significativas para el proceso de comprensión del mundo social. Estas rutinas y momentos menos intensos que también forman parte de una etnografía colaborativa se han dejado de lado con el objetivo de resaltar los imponderables de mayor intensidad etnográfica. La comparación y la reflexión ganan mayor fuerza en estos espacios emotivos.

La base de una etnografía colaborativa forma parte de una opción metodológica comprensiva que garantiza un mayor compromiso y la posibilidad de entender mejor el mundo social. Nuevas exploraciones en el campo de la escritura colaborativa continúan siendo necesarias para expresar mejor la incommensurabilidad de la experiencia etnográfica.

Bibliografía

- FERNÁNDEZ, James (1993) “Emergencias etnográficas. Tiempos heroicos, tiempos irónicos y la tarea antropológica”, in J. BESTARD (coord.) *Después de Malinowski*, serie VI Congreso de Antropología, Tenerife, Asociación Canaria de Antropología, 8: 33-67.
- FRY, Peter (2005) “O significado da anemia falciforme no contexto da “política racial” do governo brasileiro 1995-2004”, *História, Ciências, Saúde*. Manguinhos, 12 (2): 347-370 [en línea] <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-59702005000200007&script=sci_arttext>.
- INGOLD, Tim (2008) “Anthropology is not ethnography”, *Proceedings of the British Academy*, 154: 69-92 [en línea] <<http://goo.gl/063kG>>.
- LARREA KILLINGER, Cristina; BARRETO LIMA, Mauricio (2006) “Salud ambiental urbana. Aproximaciones antropológicas y epidemiológicas de una intervención en saneamiento ambiental en un contexto de grandes desigualdades sociales”, in C. LARREA KILLINGER.; A. MARTÍNEZ (comps.) *Quaderns de l’Institut Català d’Antropologia. Sèrie Monogràfics. Antropologia mèdica y polítiques transnacionales. Tendències globals y experiències locals*, 22: 71-99 [en línea] <<http://www.raco.cat/index.php/QuadernsICA/article/view/121043>>.
- LARREA KILLINGER, Cristina; RUÍZ-PEINADO, Luigi (2004) “Memoria y territorio quilombola en Brasil”, in S. BOFILL.; G. HORTA (coords.) *Quaderns de l’Institut Català d’Antropologia. Sèrie Monogràfics. Nacions vs. Estats*, 20: 191-216 [en línea] <<http://www.raco.cat/index.php/QuadernsICA/article/view/95595>>.
- LASSITER, Luke Eric (2005) “Collaborative ethnography and public anthropology”, *Current Anthropology*, 46 (1): 83-106 [en línea] <<http://goo.gl/yGthp>>.
- MENÉNDEZ, Eduardo (1994) “La enfermedad y la curación ¿Qué es medicina tradicional?”, *Alteridades*, 4 (7): 71-83 [en línea] <<http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=74711357008>>.
- PINA CABRAL, João (2008) “Sem palavras: etnografia, hegemonia e quantificação”, *Mana*, 14 (1): 61-86 [en línea] <<http://goo.gl/OL3mK>>.
- SNOW, David A.; MORRILL, Calvin; ANDERSON, Leon (2003) “Elaborating analytic ethnography. Linking fieldwork and theory”, *Ethnography*, 4 (2): 181-200.

Gako-hitzak: etnografi-intentsitatea, erreflexibilitatea, emozioa, landa-lana, elkarrizketa-erlazioa.

Laburpena: Artikulu honetan, landa-lanean etnografi-intentsitatea garatzen den moduan jartzen da arreta, ikerketa antropologikoaren azterketa ulerker baten abiapuntua bihurtuz. Intentsitate hau, epe luzera garatzen den elkarrizketa-erlazioaren bidez taxutzen da, konfiantza sendotu eta berriemaileen partehartzea areagotzen duen eratze prozesu gogoetatsu batean murgildurik. Landa-lanean gertatzen diren zenbait faktore zehazgaitzengatik, intentsitate-jokoa espazio eta denboran zehar aldakorra da. Faktore zehazgaitz hauen deskribapen etnografikoak eratzen du ondorioztatzen den antropologoaren eta bere berriemaileen erlazioen areagotze prozesuen oinarri enpirikoa.

Keywords: intensity ethnographic, reflexivity, emotion, fieldwork, dialogical relationship.

Abstract: This article focuses on thinking about the way in which ethnographic intensity operates during fieldwork, as a starting point for a comprehensive analysis of the anthropological research. This intensity is constructed from a long-term relationship of dialogue that builds trust and amplifies the participation of informants in a process of reflexive construction. The range of intensities is variable in space and time, according to some imponderables that happen during fieldwork. The ethnographic description of these uncertainties is the empirical basis that drives the processes of intensification of the relationships between the anthropologist and her informants.