

LA ETNOGRAFÍA COMO ALTER EGO.
LECCIONES DEL CAMPO VERSUS LA VIDA PERSONAL

Sjaak van der Geest
University of Amsterdam
S.vanderGeest@uva.nl

Traducido por Elisa Alegre-Agís

Resumen: Al hacer etnografía, el investigador se explora a sí mismo al mirar y escuchar a los otros. La experiencia etnográfica mejora la auto-comprensión y provoca cambios en la vida del etnógrafo; cambios que, sin embargo, suelen ocultarse en los libros antropológicos. Esto no es de sorprender: la preocupación por mantener la privacidad y el «buen gusto» son razones prudentes para hacerlo, puesto que la línea entre una autorreflexión inspiradora y un exhibicionismo incomodo es, de hecho, fina y delicada. Empero, pensando la etnografía como una autoexploración en mi propio trabajo, hice un extraño descubrimiento. Me di cuenta de que las lecciones que recibía de los otros (mis informantes), a menudo, no habían conseguido cambiar o afectar mi vida. Una crítica importante, recibida a lo largo de mi carrera, describía mi erudición como una «sabiduría de libro», lo que significaba que no ponía en práctica lo que escribía en mis libros. ¿Cómo explicar entonces -a mis lectores y a mí mismo- tan decepcionante paradoja? ¿Acaso el trabajo etnográfico está actuando como un sustituto de todo aquello que no he podido lograr en mi vida real, del mismo modo en que Goethe dejó que Werther se suicidara por amor porque él (Goethe) no tenía valor para hacerlo cuándo su amor no fue correspondido? Mis investigaciones sobre relaciones sexuales y «una vejez digna y exitosa» [*successful and graceful ageing*] en Ghana son un ejemplo de ello.

Palabras clave: etnografía, autoexploración, Goethe, envejecimiento, Ghana.

Abstract: In ethnography, the researcher explores himself by looking at and listening to others. The ethnographic experience enhances self-understanding and brings about changes in the life of the ethnographer; changes that are largely kept out of the anthropological books, however. Not so surprising: privacy concerns and good taste are prudent reasons for doing so. The line between inspiring self-reflection and annoying exhibitionism is indeed fine and delicate. Thinking about ethnography as self-exploration in my own work, I made a strange discovery, however. I realized that the lessons of others (my informants) often failed to affect or change my own life. An important critic throughout my career described my erudition as «book knowledge», implying that I did not put into practice what I wrote in my books. How can I explain this disappointing paradox to myself (and my readers)? Am I using my ethnographic work as a paper substitute or compensation for what I cannot achieve in my real life, in the same way that Goethe let Werther kill himself out of love because he (Goethe) did not have the courage to do so himself when his own love was not requited? My researches on sexual relationships and «successful and graceful ageing» in Ghana are a case in point.

Keywords: Ethnography, Self-exploration, Goethe, Ageing, Ghana.

Subjetividad y reflexividad

Writers write because they don't have the courage to live.
(PARKS, 2012)

La reflexividad ha adquirido una importante consideración para muchos investigadores en las ciencias sociales y es la antropología en particular, donde se ha incrementado la conciencia de que cualquier texto escrito se produce a través del ser humano. Cada pieza de una investigación etnográfica y su escritura, inevitablemente reflejarán, en cierta medida, la personalidad, la experiencia y los puntos de vista del autor. Esto, por sí solo, no tendría por qué ser un inconveniente, siempre y cuando se reconoce y vaya acompañado de una vigilancia crítica. En muchos sentidos, incorporar esta forma de reflexividad puede ser tan liberadora como esclarecedora, cuando se compara con la camisa de fuerza impuesta para estar a la altura de los estándares irrealistas de un cientificismo libre de juicios de valor.

Sin embargo, este reconocimiento de la subjetividad no ha sucedido sin oposiciones. Los debates sobre la interconexión entre la subjetividad y la investigación antropológica comenzaron hace mucho tiempo. Por un lado, leemos sobre la necesidad de abordar la inevitable subjetividad en el trabajo de campo y el análisis etnográfico. Por otro, existen sólidas advertencias de no perdernos en la subjetividad, sino centrarnos en nuestro objetivo final: la comprensión etnográfica del otro o, como algunos han preferido llamarlo, la producción científica. En su descripción de la vida sexual entre los trobriandeses, Malinowski señaló que «[...] the facts of anthropology attract me mainly as the best means of knowing myself» (1932: 25)¹. No obstante, todos agradecemos que no haya dedicado las 504 páginas de esta etnografía a sus propios deseos y frustraciones sexuales. Lo que aprendimos sobre sus pensamientos personales, a través de su traducido diario polaco (gracias a su viuda), fue más que suficiente.

Más recientemente, Charlotte Davis, al cavilar sobre la «etnografía reflexiva», observó: «Even among those committed to the reflexive perspective, some disquiet has been expressed regarding the danger that social enquiry about others could disappear altogether, with ethnography becoming a literary activity mainly concerned with explorations of selves»² (2008: 216). Perderse en la subjetividad tiene muchas etiquetas peyorativas, como «mirarse el ombligo», «narcisismo», «ensimismamiento», «exhibicionismo» y «auto-voyerismo». La subjetividad se convierte en un obstáculo para la comprensión del otro si no se pasa al siguiente paso: la intersubjetividad, un análisis convincente de cómo el conocimiento y la percepción pueden compartirse entre los individuos. Claramente, centrarse en la subjetividad debería conducirnos a una mejor etnografía, en lugar de convertirse en un impedimento y una molesta distracción.

Cualquiera que haya estado en el campo sabe que, hasta cierto punto, el «yo» está siempre involucrado en la investigación antropológica, aunque no siempre se haga explícito en el texto final. La etnografía nunca se

1 «[...] los hechos de la antropología me atraerán únicamente como los mejores medios para conocerme a mí mismo». Malinowski, B. (1975) *La vida sexual de los salvajes del Noroeste de Melanesia*. Traducción de Eduardo Baeza. Madrid: Ediciones Morata, pp. 29.

2 «Incluso entre aquellos comprometidos con la perspectiva reflexiva, se ha expresado cierta inquietud con respecto al peligro de que la investigación social sobre otros desaparezca por completo, con la etnografía convirtiéndose en una actividad literaria principalmente relacionada con las exploraciones de los yoes». [Traducción de la traductora]

trata solo de «el Otro», sino que implica «la otredad» y también a «uno mismo»³. Nuestros antecedentes y nuestra vida personal tienen, a menudo, un efecto decisivo en la elección de nuestros temas de investigación, así como en la manera en que éstas avanzan a través del tiempo. Las preguntas que nos hacemos, las personas a las que buscamos, los que se convierten en nuestros informantes clave y la naturaleza de las relaciones que generamos —por no mencionar los conocimientos analíticos que se desarrollan en el texto final—, todo ello está influenciado y enmarcado por quiénes somos, nuestras experiencias de vida, clase, género y bagaje cultural. Por lo demás, la etnografía en sí misma suele tener un impacto duradero en nuestras vidas; involucra a todo nuestro ser y requiere nuestra presencia por largos períodos, además de una profunda implicación en la vida de nuestros informantes. Las situaciones, las relaciones y las impresiones que surgen en el campo suelen obligarnos a reflexionar críticamente sobre aquello que damos por sentado —nuestras identidades y nuestro ser-en-el-mundo— y que pueden enriquecer y profundizar nuestras investigaciones y nuestras vidas.

Mi interés por la naturaleza autobiográfica del trabajo de campo está relacionado, indudablemente, con la experiencia de envejecer. Hacerme mayor me ha invitado a mirar atrás en la vida y preguntarme por qué y cómo tomé ciertas decisiones cruciales, algunas de las cuales enriquecieron mi vida y la de aquellos que la compartieron conmigo, y otras que causaron más bien rencor o desilusión. Una segunda razón más directa, para este estado de ánimo reflexivo, proviene de un simposio que coorganicé en 2011 sobre «Ethnography as self-exploration», que tuvo como resultado una publicación especial con el mismo título (VAN DER GEEST *et alii*, 2012a).

El simposio trató tres temas: 1. ¿Cómo afecta la subjetividad a la investigación y el análisis antropológicos? 2. ¿Cómo, por el contrario, el trabajo de campo etnográfico afecta a la vida personal del investigador? Y 3. ¿Cómo la etnografía alimenta la autoexploración? La autoexploración fue el tema trasfondo de los tres ítems y el foco explícito del simposio. El call for papers (MCLEAN & LEIBING, 2011: 193-94) remarcaba: «Reflecting

3 El autor utiliza el concepto «selfing» como un juego de palabras, buscando el término más adecuado a la oposición con «othering». Se trata de un concepto del autor que refiere a cómo las personas se observan y piensan de manera completamente diferente con respecto a aquellos que observan y describen. [Nota de la traductora]

on ethnography could free us from using it exclusively within the strictures of academic work. It could turn ethnography toward ourselves, as a way of gaining personal knowledge and understanding ourselves via the roundabout way of the other». ⁴ Esto es aplicable, particularmente, a la etnografía en la tradición de la antropología médica, con su enfoque sobre la enfermedad y la salud, el bienestar, el dolor, el sufrimiento, el cuidado y la recuperación. ⁵

Tuve la intención de escribir un artículo para ese simposio, pero me retiré. Me di cuenta de que mi reflexión sería demasiado personal y podría molestar a algunas personas de mi entorno inmediato. El artículo que presento ahora es aquel texto demorado desde 2011. Hubo dos consideraciones que me convencieron de escribir el artículo después de todo. En primer lugar, encontré una forma de reducir la dolorosa polémica de mis reflexiones. En segundo lugar, uno se siente más seguro escribiendo cosas personales que serán publicadas en español y no en holandés. Puede que esta burlona introducción haya entusiasmado y despertado la curiosidad del, pero me temo que esto no durará mucho. No espere una confesión pública sobre mi vida pecaminosa. Mi presentación será una nota al pie sobre el segundo tema del simposio, y abordará la cuestión de cómo el trabajo de campo etnográfico afecta la vida personal del investigador. Pero, también tocará el tercer tema, por supuesto, porque la autoexploración, probablemente, lleve a un mayor autoconocimiento y subsecuentemente, suponemos, a cambios en la vida real. Lo que quiero señalar es que, un mayor autoconocimiento no conduce necesariamente a hacer cambios en la vida. Espero dar una explicación convincente de cómo un antropólogo podría acomodar y, quizás, reconciliar las contradicciones internas entre las lecciones del trabajo de campo y la vida personal. El trabajo literario, en particular *Die Leiden des jungen Werthers* de Goethe, me ayudará con este propósito.

4 Reflexionar sobre la etnografía podría liberarnos de su uso exclusivamente dentro de las restricciones del trabajo académico. Podría volver la etnografía hacia nosotros, como una forma de obtener conocimiento personal y comprendernos a nosotros mismos, a través del camino indirecto del otro [Traducción de la traductora]

5 Este documento se basa en algunos textos producidos en el simposio de 2011, en particular McLEAN & LEIBING (2011) and VAN DER GEEST *et alii* (2012b).

Trabajo de campo en Ghana

Nadie puede hacer investigación antropológica y no verse afectado por ella. En general, las personas desarrollan su personalidad a través de experiencias y acontecimientos en sus vidas: relaciones con los padres y otros parientes, con amigos, amantes, maestros o bien libros, películas, viajes, entre otros. Hacer trabajo de campo antropológico es de este tipo de acontecimientos, aunque, probablemente, más incisivo y con una influencia más duradera en la vida futura (VAN DER GEEST, 2017).

Los antropólogos que regresan de trabajos de campo en territorios lejanos, a veces, describen su regreso como una experiencia difícil, cargada del «choque cultural». Este autodiagnóstico puede pensarse como una pista o un indicio de que se ha estado completamente inmerso en la cultura en la que se hizo el trabajo de campo, a tal punto que les resulta difícil volver a acostumbrarse a la vida en «casa»⁶. Yo no podía percibir tal impacto cuando volví después de cuatro años y medio en Ghana. Sin embargo, no puedo negar que, al volver, había algunas ideas y prácticas establecidas de mi sociedad que ya no podía dar por sentado. Prefiero la forma en que el antropólogo hindú Srinivas describe la experiencia de retorno, como un tercer nacimiento. Después del primer nacimiento en la propia cultura y el segundo en la sociedad donde se comienza a vivir para el trabajo de campo, el/la antropólogo/a experimenta un tercer nacimiento al volver a casa: gran parte de lo familiar se ha vuelto exótico, e incluso repulsivo.⁷

Durante mi trabajo de campo en Ghana, primero estudié las tensiones y los conflictos en una familia extensa matrilineal. Me confronté con una cultura sexual mucho más relajada que aquella en la que crecí. El efecto fue aún más fuerte porque yo había pasado toda mi adolescencia y juventud en un seminario católico. Me sentí receptivo a la actitud liberal

6 El original utilizado es «at home», término que Els Van Dongen y Sjaak Van der Geest (autor de este artículo), acuñaron como *medical anthropology at home* para visibilizar un ámbito de investigación referido a países con amplio desarrollo del Estado del Bienestar como Europa, Canadá, Nueva Zelanda o Australia. En este caso para referirse a la vuelta a su cultura. [Nota de la traductora]

7 M.N. Srinivas es un antropólogo indio que acuñó el concepto de «tercer nacimiento» en una conferencia de invitados en la Universidad de Chicago en 1974. No hay referencias escritas, pero el término ha sido utilizado con frecuencia por otros, uno de los cuales debe haber estado presente en esa conferencia, Victor TURNER (1975: 32) quien fue, hasta donde sé, el primero en referirse al concepto de Srinivas.

entre los amigos ghaneses y otras personas de mi entorno. Relacionado con ello, descubrí la facilidad y la frecuencia con que se da la separación y el divorcio en uniones matrimoniales y consensuadas. El matrimonio, me dijeron algunas personas, usando un proverbio, es como un «Vamos a caminar», que luego se contrastaba con unos lazos familiares que nunca podrían deshacerse. El matrimonio podía ser un asunto breve y terminar sin efectos dramáticos y traumáticos como sucede a menudo en los divorcios de mi sociedad. El «Fin del amor» (*ɔdo asa*) o incluso el aburrimiento (*mabre aware*) podrían ser razones suficientes, aunque también existe otro tipo de preocupaciones más «prácticas», como puede ser la infertilidad. Entre ellos Existe la creencia de que cuando la «sangre» entre dos personas que forman una pareja no coincide, no habrá descendencia. En estos casos, los cónyuges acuerdan separarse de buena fe y probar suerte con otras parejas. Las «familias nucleares» (el término no tiene un equivalente en la lengua *twi*) pueden estar constituidas por niños de tres o más progenitores diferentes. La facilidad con la que estos hermanos y hermanas interactuaban entre sí y con sus diversos progenitores fue algo que me impresionó. Así, empecé a ver el sistema matrimonial holandés como algo estrecho de miras y como una manifestación del egoísmo parental ¿Por qué esta preocupación extrema y exclusiva sobre los hijos biológicos? pensé. En retrospectiva, ahora reconozco una buena cantidad de romanticismo («africanismo», después del orientalismo) en mis puntos de vista de hace cuarenta años, pero debo enfatizar que ese sentimiento de «egoísmo parental» nunca me abandonó.

Mi segunda investigación sobre relaciones sexuales y el control de la natalidad tuvo lugar inmediatamente después de este primer estudio en la misma comunidad, y principalmente en la misma familia. Ni siquiera volví a Holanda para un breve descanso. El tema era una continuación de mi primera investigación, aunque su influencia en mis ideas personales y, hasta cierto punto, en mi forma de vida, era también una continuación. Pero, cuando finalmente regresé a casa, me di cuenta de que mis nuevos puntos de vista sobre el matrimonio holandés no eran compartidos por mi entorno cercano, incluso a pesar de que la sociedad holandesa estaba celebrando (a mediados de la década de 1970) su clímax de libertad sexual. Mis comentarios sobre sexo y matrimonio causaban irritación y rechazo, así que decidí callar. Escribir sobre aquello fue mi principal vía para «practicar» lo que había aprendido en Ghana, aunque guardé esas esos escritos fuera del alcance de mi familia. Aun así, algunos de mis es-

critos se «filtraron» a personas relevantes de mi entorno no académico; cuando esto sucedió, mis ideas fueron rechazadas y percibidas como un falso romanticismo o «sabiduría de libro» (*boekenwijsheid*), una expresión popular holandesa para referirse a cosas que son irrelevantes y falsas.

Veintiún años después, volví a la misma comunidad en Ghana para llevar a cabo una investigación sobre la experiencia de envejecer y el cuidado de los ancianos. Obviamente, esta investigación se inspiraba directamente en mi propio envejecimiento y en mis experiencias con mi madre de 89 años. Desde sus comienzos, la antropología se ha descrito como una búsqueda de culturas que ofrezcan modos de vida alternativos y, posiblemente, más atractivos. El manejo de la vejez y el cuidado de las personas mayores era un fenómeno prominente que merecía ser explorado en otras culturas. Existía -y aún existe- la creencia generalizada de que las personas mayores en el llamado mundo no occidental estaban/están mejor que las de, por ejemplo, los Países Bajos.

Aprendí dos lecciones importantes respecto de envejecer con dignidad y con éxito [*successful and graceful ageing*], como popularmente se lo llama. La primera fue que envejecer puede ser una experiencia relativamente agradable -o al menos soportable- incluso cuando uno sufre un deterioro físico o mental, si la persona mayor ha reunido suficiente capital social durante su vida activa. En otras palabras, la reciprocidad determina en gran medida si una persona mayor estará sola o disfrutará de la atención y la compañía de niños y amigos. El envejecimiento exitoso no es el resultado de una buena salud sino de la vida social. La segunda lección fue que el arte de mantener la popularidad social en la vejez no se basa en contar historias interesantes sobre el pasado sino en escuchar las historias de los otros. Esto suena como una trampa, una técnica que uno puede aprender a aplicar, pero el «truco» solo funciona si la persona mayor tiene un interés sincero en las historias que los otros, en particular la generación más joven, tienen para contarle a la generación de los mayores. Esto implica que las personas mayores deben resistir la tentación de «demostrar» a las personas más jóvenes que su vida ha sido tan importante, exitosa y valiosa como la de los jóvenes. Lo que hace que las personas mayores sean atractivas es su apertura y receptividad al mundo actual, y una aceptación optimista de que su mundo forma parte del pasado.

En mi caso, me resulta más fácil poner en práctica la segunda lección que la primera. No me resulta difícil relativizar los logros de mi vida activa y mostrar interés en lo que está haciendo la generación más joven. Y

cuando hago uso de la palabra, trato de no contar grandes historias sobre el pasado, sino referirme a eventos y logros que suceden hoy. Sin embargo, es difícil saber si los otros están de acuerdo con la propia autoevaluación. Al escribir estas líneas, debo admitir que soy menos efectivo para mostrar mi apreciación por el trabajo académico de algunos de mis colegas más jóvenes. Encuentro su trabajo algo oscuro e innecesariamente complejo. Trato de no ser un anciano que se queja y critica su estilo antropológico, pero escuchar algunas «galimatías» es, a menudo, demasiado para mí, así que me retiro. Al mismo tiempo, sospecho o, mejor dicho, sé que algunos de ellos consideran que mi trabajo es demasiado simple y también se alejan de mí. De hecho, Este mismo documento es, irónicamente, un ejemplo típico de un anciano que cuenta historias del pasado, aunque se trate de un tema actual en antropología: la autoetnografía.

La primera lección sobre el envejecimiento exitoso es mucho más difícil para mí. No parezco invertir mucho en las relaciones sociales. A menudo prefiero que me dejen solo para leer y escribir. Mi pareja matrimonial de toda la vida, Betty, lleva una vida social muy activa, corriendo de un lugar a otro, visitando y entreteniendo a niños, nietos y amigos. Agradezco no tener que unirme a ella en todas estas actividades y poder quedarme en casa para hacer mis cosas, por ejemplo, escribir este artículo. Cuando suena el teléfono, lo dejo sonar, porque la persona que llama siempre la está buscando a ella. Cuando descuelgo el teléfono, provocho una situación un poco incómoda: la persona quiere a Betty, pero no quiere ser grosera, así que primero pregunta cómo estoy y se involucra en una charla informal estándar, y yo tengo que hacer lo mismo, porque tampoco quiero ser antipático.

Llegado el día me ponga enfermo y deje de ver a amigos y parientes, pocas personas notarán mi ausencia o sentirán el deseo de visitarme. ¿Me sentiré solo y «fracasado»? Es difícil predecir mis emociones dentro de diez o veinte años, pero sospecho y espero poder aceptar o incluso dar la bienvenida a mi futura soledad. La consecuencia lógica de esta expectativa es que no quiero convertirme en una carga demasiado grande para los demás, no solo porque no lo merezco, sino también porque me sentiría incómodo. Sin embargo, cuando explico esto a mis amigos ghaneses se sorprenden; ¡Cómo puede un padre ser una carga para sus hijos!

Alter ego

Permítanme comenzar con algo excepcional, una cita de Wikipedia:

An alter ego (Latin, «the other I») is a second self, which is believed to be distinct from a person's normal or original personality. A person who has an alter ego is said to lead a double life... A distinct meaning of alter ego can be found in literary analysis, wherein it describes characters in different works who are psychologically similar, or a fictional character whose behaviour, speech or thoughts intentionally represent those of the author... Alter ego is also used to refer to the different behaviors any person may display in certain situations. Related concepts include avatar, doppelgänger, impersonator, and Dissociative Identity Disorder (DID)⁸.

Llamar a (parte de) mi trabajo «alter ego», surge de tomar conciencia de que estoy llevando una especie de doble vida: una en el mundo «real» y otra en mis textos escritos. Lo que no he podido lograr hacer en la vida «real», lo he compensado llevándolo a la palabra (véase AUSTIN, 1975). Esta autorreflexión se inspira principalmente en la primera novela corta de Goethe (1774) *Die Leiden des jungen Werthers*⁹. La historia es bien conocida: Werther, un joven talentoso y atractivo, se enamora de Lotte, quien ya estaba comprometida con otra persona. La imposibilidad de su amor lleva a Werther al suicidio. La historia tiene paralelismos notables con el amor no correspondido en la propia vida de Goethe, solo dos años antes de que escribiera la novela. También agregé algunos detalles sorprendentes de la vida de un buen amigo. Curiosamente, Goethe no ocultó la fuente autobiográfica de la novela, sino que coqueteó con la historia detrás de la historia. El nombre de la «verdadera» Lotte que lo rechazó fue dado al personaje en la novela, y a Werther le dio su propia fecha de nacimiento, el 28 de agosto. La conclusión obvia es que Goethe hizo en su

8 Un alter ego (latín, «el otro yo») es un segundo yo, que se cree que es distinto de la personalidad normal u original de una persona. Se dice que una persona que tiene un alter ego lleva una doble vida. Un significado distinto de alter ego se puede encontrar en el análisis literario, en el que describe personajes en diferentes obras que son psicológicamente similares, o un personaje de ficción cuyo comportamiento, habla o pensamientos representan intencionalmente los del autor... Alter ego también se usa para referirse a los diferentes comportamientos que cualquier persona puede mostrar en ciertas situaciones. Los conceptos relacionados incluyen avatar, *doppelgänger*, imitador y Desorden de Identidad Disociativa (DID). (Definición de alter ego Wikipedia en español)

9 *Las penas del joven Werther*. [Nota de la traductora]

novela lo que no se atrevió en la vida real. La amarga ironía de la novela fue, sin embargo, que muchos lectores jóvenes hicieron lo que el escritor no pudo hacer; los empujó a matarse realmente después de un amor no correspondido.

Fue a través de la novela popular de Goethe que comencé a reflexionar sobre mi propia escritura como un ejercicio similar, aunque menos dramático: haciendo en el papel lo que no podía o no quería hacer en la vida «real»; en el texto podía hacer las cosas de otra manera. Como de costumbre, después de que uno «descubre» algo, de repente aquello parece estar en todas partes. Hace aproximadamente un año, leí una entrevista que le hicieron al filósofo holandés Joep Dohmen al jubilarse (KOOIJMAN, 2014), dónde destacó: «He centrado mi trabajo sobre la ética del buen vivir [*bestaansethiek*], el arte de vivir, *porque* me sentí yo mismo un fracaso en ese campo. La filosofía es para mí una sublimación de mi propia incapacidad para vivir»¹⁰. Más adelante, decía: «He escrito excelentes textos filosóficos sobre la amistad, pero no sé cómo hacerlo [Hacer y mantener amigos]».

Sin embargo, las discusiones sobre la autobiografía, más o menos ocultas, se refieren principalmente al trabajo literario. Willem Otterspeer (2015), en su biografía sobre de W.F. Hermans, cita al escritor holandés en un momento de franqueza: «La ambición literaria comenzó cuando me di cuenta de que aún podía *escribir historias sobre cosas que no hice*»¹¹. Otterspeer concluye que escribir, en este sentido, es el único medio para convertir el fracaso en triunfo.

Esto me hizo preguntarme sobre tantas novelas y otros productos literarios que he leído. ¿Cuánto de Nabokov está escondido en *Lolita*? ¿Y cuánto de Louis Paul Boon (escritor belga) en su última novela sobre un anciano sexualmente obsesionado (BOON, 1980)? ¿Y es justo leer el *magnum opus* de Rousseau *Émile ou De l'éducation* (1762) como una sublimación de su incapacidad para educar a sus propios hijos?¹²

Reflexionando sobre la hostilidad que encontró durante su segunda visita de investigación a Irlanda, después de escribir su tan elogiado como igualmente criticado *Saints, Scholars and Schizophrenics*, Nancy SCHEPER-HUGHES (2000: 127) comenta que (en referencia a DEVEREUX, 1970):

10 Traducción al inglés y cursivas del autor. Traducción al español de la traductora.

11 Traducción al inglés y cursivas del autor. Traducción al español de la traductora.

12 En sus Confesiones, Rousseau escribe que persuadió a su amante, Thérèse Levasseur, para que llevara a sus cinco (¿) niños a un orfanato.

Lacking sufficient critical distance and reflexive insight [can lead to] ... glaring omissions, editing, ambiguous descriptions and so forth. Ethnographers may use the field to work out their own neurotic conflicts and anxieties about attachment, power, authority, sanity, gender or sexuality¹³.

Aunque se refiere al peligro de un serio sesgo en la etnografía, debido a la condición personal del investigador, su observación apoya mi argumento sobre la forma en que las características autobiográficas pueden afectar e impregnar la etnografía; a medida que resolvemos nuestros propios conflictos y ansiedades neuróticas, por ejemplo.

Conclusiones

En un artículo holandés sobre la interpretación sociológica de las novelas, mi antiguo colega Johan GOUDSBLOM (1979) discute la relación entre la imaginación literaria y la experiencia cotidiana. En él, rechaza la idea de que la relación existe simplemente como un reflejo, en el sentido de reflejar lo que «es». Considera la imaginación literaria como una continuación, una extensión de la experiencia humana. Esta continuación puede tomar diferentes formas; puede ser un «reflejo» del mundo social, pero también puede ser una «reflexión» o expresión de lo que la gente espera, niega, teme, entre otras. La escritura literaria y la etnografía tienen mucho en común, como sabemos. En varias ocasiones he argumentado que muchos novelistas podrían considerarse mejores etnógrafos que los propios antropólogos, ya que son más efectivos para capturar el punto de vista émic de sus personajes. En cualquier caso, la observación de Goudblom, de que la novela puede ser una extensión y expresión de las esperanzas o temores del autor, bien podría aplicarse a nuestro trabajo como etnógrafos. Ese carácter autoetnográfico de nuestro trabajo consiste en hacer emerger aquello que esperamos o más bien rechazamos y criticamos, o incluso tememos. En este ensayo, he tratado de agregar un matiz a las esperanzas y deseos que se esconden en nuestro trabajo etnográfico: el anhelo de las cosas que no podemos lograr en nuestras propias vidas fuera de la academia. Otra conclusión, nada nueva, es que los seres humanos, incluidos los investigadores en antropología, tienen muchas excusas para no hacer lo que realmente creen que deberían hacer.

13 La falta de una distancia crítica suficiente y una visión reflexiva [puede conducir a]... omisiones evidentes, edición, descripciones ambiguas, entre otras. Los etnógrafos pueden usar el campo para resolver sus propios conflictos neuróticos y ansiedades sobre el apego, el poder, la autoridad, la cordura, el género o la sexualidad. [Traducción de la traductora]

Bibliography

- AUSTIN, John Langshaw (1975) *How to do things with words*. Cambridge: Harvard University Press.
- BOON, Louis Paul (1980) *Eros en de eenzame man* [Eros and the lonely man]. Amsterdam: Arbeiderspers.
- DAVIS, Charlotte A. (2008) *Reflexive ethnography: A guide to researching selves and others*. London & New York: Routledge (second edition).
- DEVEREUX, George (1977) *From anxiety to method in the behavioral sciences*. New York: Humanities.
- VON GOETHE, Johann Wolfgang (1774) *Die Leiden des jungen Werthers*. Leipzig: Weygand'sche Buchhandlung.
- GOUDSBLON, Johan (1979) «Problemen bij de sociologische studie van romans [Problems in the sociological study of novels]» In: J. VAN BREMEN *et alii* (eds.) *Romanthropologie: Essays over antropologie en literatuur* [Romanthropology: Essays on anthropology and literature]. Amsterdam: CANSA, University of Amsterdam, pp. 1-18.
- KOOIJMAN, Birgit (2014) *Mijn werk deugt, maar mijn leven is niet echt gelukt* [My work is okay but my life has not been a success]. NRC-Handelsblad 12 July 2014.
- MALINOWSKI, Bronislaw (1932) *The sexual life of savages in North-West Melanesia*. London: Routledge & Kegan Paul.
- MCLEAN, Athena, (with Leibing, Annette) (2011) «Ethnography and self-exploration». *Medische Antropologie* 23 (1): 183-202.
- OTTERSPEER, Willem (2015) *De zanger van de wrok – Willem Frederik Hermans : deel 2 (1953-1995)* [The singer of resentment – Willem Frederik Hermans : part 2 (1953-1995)]. Amsterdam: De Bezige Bij.
- PARKS, Tim (2012) *The server*. London: Harvill Secker.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques (1762) *Émile, ou De l'éducation*. The Hague: Chez Néaulme.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques (1953[1781]) *The confessions*. London: Penguin Books.
- SCHEPER-HUGHES, Nancy (2000) «Ire in Ireland». *Ethnography* 1 (1): 117-140.
- TURNER, Victor (1975) *Revelation and divination in Ndembu ritual*. Itaca / London: Cornell University Press.
- VAN DER GEEST, Sjaak (2017) *The freedom of anthropological fieldwork*. *Etnofoor* 29 (1): 101-112.

- VAN DER GEEST, Sjaak; GERRITS, Trudie & SINGER AASLID, Flore (eds) (2012a) «Ethnography and self-exploration». *Special issue Medische Antropologie* 24 (1).
- VAN DER GEEST, Sjaak; GERRITS, Trudie & SINGER AASLID, Flore (2012b) Introducing 'Ethnography and self-exploration'. *Medische Antropologie* 24 (1): 5-21.
- WIKIPEDIA (2015) *Alter ego*. <https://en.wikipedia.org/wiki/Alter_ego> [Accessed on 28/09/2015].