

งานสนามของมานุษยวิทยา (Anthropological Fieldwork)

งานสนามในยุคบุกเบิก

นักมานุษยวิทยากับงานภาคสนามสัมพันธ์กันอย่างไร เพื่อทำความเข้าใจประเด็นนี้ ขอ ยกคำอธิบายของ Geertz (1983) ที่ว่าการทำงานภาคสนามของนักมานุษยวิทยาคือรากฐานของ การสร้าง “แบบแผนทางความรู้” (form of knowledge) คำกล่าวนี้ย้อนไปถึงจุดเริ่มต้นที่ Franz Boas เริ่มทำงานสนามในปี ค.ศ. 1883 ที่เกาะบาฟฟิน (Baffin Island) ทางภาคเหนือ ของประเทศแคนาดา เพื่อเก็บข้อมูลเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างลักษณะภูมิประเทศกับ วัฒนธรรมของมนุษย์ Boas พยายามทำความเข้าใจชีวิตของชาวพื้นเมืองอินูอิต (Inuit) ที่ผันแปร ไปตามสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติที่หนาวเย็นใกล้เขตขั้วโลกเหนือ ในการทำความเข้าใจชาวอินูอิต Boas เริ่มต้นด้วยการเรียนรู้ภาษาของคนเหล่านี้ จากนั้นจึงเข้าไปใช้ชีวิตอย่างใกล้ชิดกับชาวอินูอิต ซึ่งทำให้สัมผัสกับชีวิตที่อยู่กับความหนาวที่ทารุณ ในบันทึกส่วนตัวของ Boas อธิบายว่าการใช้ ชีวิตอยู่กับชาวอินูอิตทำให้เขาเห็นมิตรภาพและชีวิตที่ดิ้นรนที่ชาวตะวันตกไม่เคยพบมาก่อน (Cole & Müller-Wille, 1984) ประสบการณ์ภาคสนามบนเกาะบาฟฟิน คือจุดเริ่มต้นที่ทำให้ Boas จริงจังกับการศึกษาวัฒนธรรมของชนเผ่าพื้นเมืองและอุทิศตัวเองกับการเขียนหนังสือ The Central Eskimo ตีพิมพ์ในปี ค.ศ. 1888 ซึ่งตอกย้ำความคิดที่ว่ามนุษย์ชาติในทุกวัฒนธรรมบน โลกนี้ล้วนมีความสามารถทางสติปัญญาเหมือนกัน



ภาพที่ 1 Franz Boas สวมเสื้อผ้าของชนเผ่า Inuit ถ่ายในปี ค.ศ. 1885

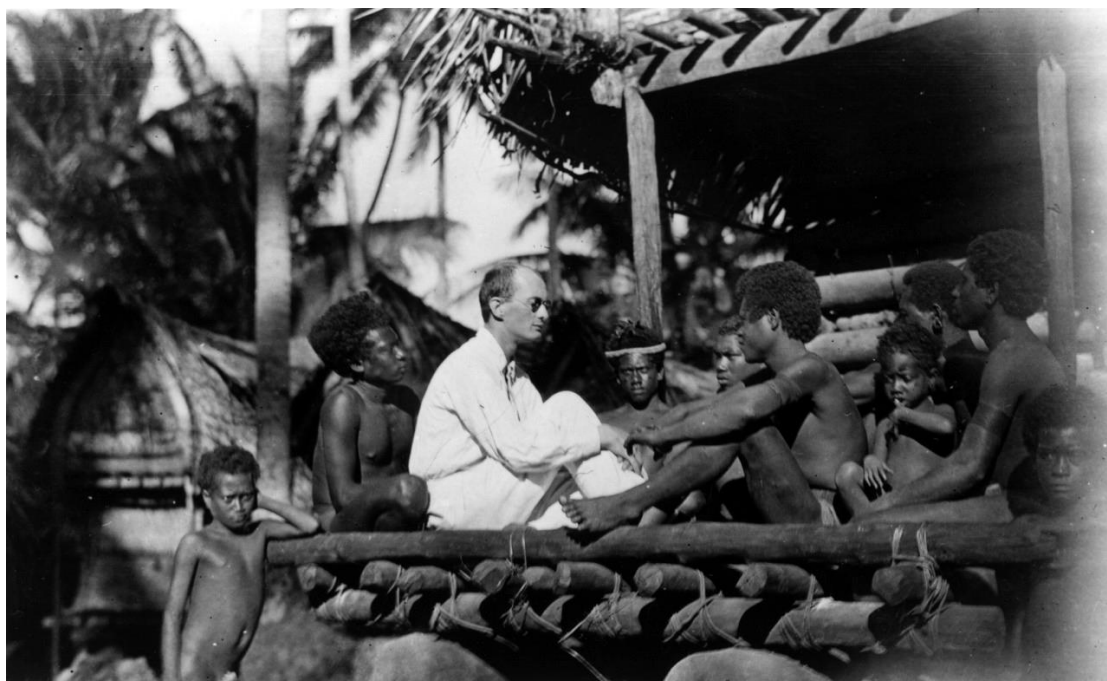
ที่มา <https://www.nybooks.com/articles/2020/05/28/franz-boas-anthropologist-defender-differences/>

การทำงานสนามของ Boas คือรากฐานของการบ่มเพาะการศึกษามานุษยวิทยาในอเมริกา ซึ่งเขาอพยพจากเยอรมันมาอยู่อาศัยในอเมริกาในปี ค.ศ. 1887 โดยเริ่มสอนวิชามานุษยวิทยาที่มหาวิทยาลัยคาร์ก ในปี ค.ศ. 1892 เขามีโอกาสทำงานกับนักมานุษยวิทยา Frederic Ward Putnam ซึ่งเป็นผู้อำนวยการพิพิธภัณฑสถาน Peabody แห่งมหาวิทยาลัยฮาร์วาร์ด ในการร่วมงานครั้งนี้เพื่อเตรียมจัดงานฉลองครบรอบ 400 ปี ของการเดินทางมาถึงทวีปอเมริกาของโคลัมบัส เปิดโอกาสให้ Boas กลับไปทำงานภาคสนามและเก็บข้อมูลวัฒนธรรมของชนพื้นเมืองในเขตตอนเหนือของประเทศแคนาดา ในการเก็บข้อมูลครั้งนี้ Boas นำชนพื้นเมืองอินูอิตและควาคิวท์ (Kwakiutl) มาที่ชิคาโกเพื่อจำลองการชีวิตในหมู่บ้านที่ถูกสร้างให้เหมือนกับถิ่นอาศัยของพวกเขา แต่การทำงานในครั้งไม่ได้ได้รับความสนใจจากชาวอเมริกันผิวขาว ทำให้ Boas รู้สึกผิดหวังและกลับมาทบทวนวิธีการทำงานของตัวเอง อย่างไรก็ตาม วัตถุวัฒนธรรมที่นำมาจัดแสดงในครั้ง Boas นำไปเก็บไว้เพื่อเตรียมการสร้าง Field Museum ในเมืองชิคาโก จนถึงปี ค.ศ. 1897 เขาเดินทางไปในเขตตอนเหนือของมหาสมุทรแปซิฟิกเป็นเวลานาน 5 ปี ซึ่งทำให้เขาเก็บข้อมูลวัฒนธรรมของชนพื้นเมืองที่ตั้งถิ่นฐานอยู่ในดินแดนที่เชื่อมต่อระหว่างทวีปเอเชียและทวีปอเมริกาเหนือ

งานสนามของ Boas จึงสัมพันธ์กับการได้ข้อมูลวัฒนธรรมของชนพื้นเมืองซึ่งเขาเชื่อว่าวัตถุทางวัฒนธรรมของกลุ่มคนต่าง ๆ ล้วนมีลักษณะเฉพาะของตัวเอง เมื่อ Boas นำวัตถุเหล่านั้นมาจัดแสดง เขาพยายามเสนอให้เห็นว่าวัฒนธรรมของชนพื้นเมืองล้วนแตกต่างกันไปตามเงื่อนไขของสภาพแวดล้อมและภูมิประเทศ ด้วยเจตจำนงนี้ทำให้ Boas พยายามที่จะเปลี่ยนวิธีคิดในการจัดแสดงวัตถุทางวัฒนธรรมในพิพิธภัณฑสถานที่ไม่ใช่การอธิบายว่าวัฒนธรรมของคนพื้นเมืองล้าหลังและด้อยกว่าคนผิวขาว (Hinsley, 1996) Boas เคยอธิบายว่าวัฒนธรรมคือส่วนประกอบที่ถูกสร้างขึ้นจากสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติและปฏิสัมพันธ์ทางสังคมที่มนุษย์มีต่อกันซึ่งมีการเปลี่ยนแปลงตามช่วงเวลาต่าง ๆ (Stocking Jr, 1989) พัฒนาการทางประวัติศาสตร์จึงเป็นสิ่งที่ Boas สนใจศึกษาตั้งแต่เริ่มแรกของการเก็บข้อมูลภาคสนาม ในการใช้ชีวิตอยู่กับกลุ่มคนพื้นเมืองยังทำให้ Boas คิดว่าคนเหล่านั้นมิใช่วัตถุที่ถูกศึกษาเหมือนวิธีการทางวิทยาศาสตร์ แต่คนพื้นเมืองเป็นมนุษย์ที่มีความคิดและความรู้สึก คนเหล่านั้นเป็นเหมือน “ครู” ที่สอนให้เขาเข้าใจความหมายของชีวิต ประเด็นสำคัญในกรณีนี้คือ การทำงานภาคสนามของ Boas มิใช่เพียงการเก็บข้อมูลเพื่อนำมาวิเคราะห์ความหมายวัฒนธรรม หากแต่เป็นการสร้างความผูกพันระหว่างนักมานุษยวิทยากับคนที่อาศัยอยู่ในสนาม เป็นการเปลี่ยนวิธีการทำงานในช่วงเวลานั้นที่นักวิทยาศาสตร์มักจะแยกตัวเองออกจากสิ่งที่ศึกษา แต่นักมานุษยวิทยาใช้ความเป็นมนุษย์เพื่อเชื่อมโยงและเรียนรู้ชีวิตของคนอื่น สนามจึงเป็นพื้นที่ของการสร้างความเท่าเทียมระหว่างคนที่ศึกษาและคนที่ถูกศึกษา (Lewis, 2001)

ความย้อนแย้งในงานสนาม

เรื่องราวที่ถูกเขียนในรายงานวิจัยหรือหนังสือ กับเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นจริงที่นักมานุษยวิทยาปฏิบัติระหว่างทำงานในสนามคือสิ่งที่สอดคล้องและเป็นไปในทิศทางเดียวกันหรือไม่ คำถามนี้ทำให้เกิดข้อสงสัยว่าการกระทำต่าง ๆ ในสนามของนักมานุษยวิทยาถูกบอกเล่าและอธิบายอย่างตรงไปตรงมาหรือไม่อย่างไร ในกรณีที่มีข้อถกเถียงมากคือการเขียนบันทึกของ Bronisław Malinowski ซึ่งมีนักมานุษยวิทยารุ่นหลังกล่าวว่าเป็นการเขียนที่สะท้อนทัศนคติทางศีลธรรมที่นักมานุษยวิทยามีต่อคนที่ถูกศึกษา (Lansdown, 2014) เรื่องราวที่ Malinowski เขียนในบันทึกคือความคิดเห็นและความรู้สึกที่เขามีต่อสภาพแวดล้อมและผู้คนที่เขาพบเจอในขณะที่ทำงานสนามในหมู่เกาะแปซิฟิกในช่วงปี ค.ศ. 1914-1918 ได้แก่ โทรเบรียนด์ ปาปัวนิวกินี และเมลานีเซีย ในปี ค.ศ. 1922 Malinowski ได้เขียนหนังสือจากการทำงานสนามชื่อ *Argonauts of the Western Pacific* ซึ่งถือเป็นผลงานสำคัญที่อธิบายระบบเศรษฐกิจและระบบการแลกเปลี่ยนสิ่งของทางวัฒนธรรมที่เรียกว่า Kula ring ซึ่งชนพื้นเมืองในหมู่เกาะแปซิฟิกสืบทอดและปฏิบัติอย่างเป็นประเพณี โดยที่ Malinowski เข้าไปสังเกตการณ์อย่างมีส่วนร่วมในกิจกรรมและพิธีกรรมต่าง ๆ ของคนพื้นเมือง ทำให้รู้และเข้าใจการกระทำทางสังคมที่ปรากฏอยู่ในวัฒนธรรมนั้น วัตถุทางวัฒนธรรมที่ Malinowski เก็บสะสมระหว่างที่ทำงานสนามได้ถูกเก็บรักษาและนำมาจัดแสดงในพิพิธภัณฑ์เมลเบิร์น ประเทศออสเตรเลีย และพิพิธภัณฑ์ในอังกฤษ (British Museum)



ภาพที่ 2 Bronislaw Malinowski กับชาวพื้นเมืองเกาะโทรเบรียนด์ ถ่ายในช่วง ปี ค.ศ. 1914-1915
ที่มา https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Malinowski_Trobiand.jpg

งานสนามของ Malinowski เสนอวิธีทำงาน 3 แบบเพื่อทำความเข้าใจความคิดของคนพื้นเมือง ได้แก่ 1) การศึกษาสถาบันทางสังคม 2) การศึกษาชีวิตประจำวันของชาวบ้าน และ 3) การบันทึกเรื่องราวต่าง ๆ ที่ชาวบ้านพูดสนทนา เป้าหมายของวิธีทำงานนี้เพื่อที่จะเข้าใจวิถีคิดและโลกทัศน์ของคนพื้นเมืองซึ่งถือเป็นรากฐานของการศึกษาทางชาติพันธุ์ในประเทศอังกฤษ (Okely, 2020) ระหว่างที่ Malinowski ทำงานภาคสนามในหมู่บ้าน เขาคือคนบุกเบิกการสร้างเรือนที่พักในหมู่บ้านที่เขาสามารถใช้อาศัยได้เป็นเวลานาน และทำให้เขามีโอกาสใกล้ชิดและสังเกตสิ่งที่เกิดขึ้นในชีวิตประจำวันของคนพื้นเมือง (Clifford, 1997) แต่ข้อมูลภาคสนามที่ตีพิมพ์ในหนังสือของเขาต่างไปจากคำบอกเล่าที่ปรากฏอยู่ในบันทึกส่วนตัว ซึ่งถูกวิจารณ์ว่าเป็นวิกฤตทางศีลธรรมที่นักมานุษยวิทยาไม่อาจปฏิเสธได้ (Thompson, 1995) ในแง่ของการจดบันทึกประจำวัน ผู้เขียนมักจะบอกเล่าสิ่งต่าง ๆ ที่ตนเองพบเห็นและจดจำได้ เป้าหมายของการเขียนบันทึกจึงมิใช่การเขียนอย่างเป็นเหตุเป็นผลหรือมีการคิดวิเคราะห์อย่างลึกซึ้ง แต่การเขียนบันทึกเป็นเพียงการเล่าเรื่องตามที่ผู้บันทึกรู้สึกและต้องการจดจำไว้ในช่วงเวลานั้น บันทึกส่วนตัวจึงเป็นเสมือนการสร้างความรู้เกี่ยวกับตัวเอง (self-knowledge) (Lansdown, 2014)

คำบอกเล่าที่อยู่ในบันทึกของ Malinowski บ่งชี้ให้เห็นความรู้สึกผิดหวัง ลำบากใจ และความตกใจต่อสภาพแวดล้อมและผู้คนที่มีชีวิตต่างไปจากเขาอย่างสิ้นเชิง โดยเฉพาะการเขียนอธิบายคนพื้นเมืองว่าเป็นนิโกร (niggers) ซึ่งเท่ากับเป็นการรังเกียจและเหยียดเชื้อชาติ บันทึกส่วนตัวของเขาที่ถูกนำมาเผยแพร่ในหนังสือ *A Diary in the Strict Sense of the Term* ตีพิมพ์ในปี ค.ศ. 1967 กลายเป็นสิ่งที่ทำลายชื่อเสียงและความน่าเชื่อถือทางวิชาการของเขา ความคิดเห็นและความรู้สึกที่ Malinowski เขียนในบันทึกทำให้เขาถูกมองว่าเป็นคนมีอคติและหมกมุ่นอยู่กับเรื่องของตัวเอง (Thompson, 1995) และยังเป็นหลักฐานสำคัญที่ส่งผลกระทบต่อวิธีการทำงานภาคสนามของนักมานุษยวิทยาคนอื่น ๆ (Stocking Jr., 1992) บางคนคิดว่า Malinowski เป็นคนอวดดี เสแสร้ง เจ้ากี้เจ้าการ หลงตัวเอง (Geertz, 1967; Harris, 1967) อย่างไรก็ตาม ในความคิดของ Geertz (1976) มองว่าคำบอกเล่าในบันทึกของ Malinowski คือภาพสะท้อนของคนต่างวัฒนธรรมที่พยายามใช้ชีวิตอยู่ร่วมกันซึ่งล้วนเต็มไปด้วยความไม่ลงรอยมากมาย ดังนั้น บันทึกของ Malinowski อาจบอกให้รู้ว่่านักมานุษยวิทยาไม่ใช่คนที่สมบูรณ์แบบตามอุดมคติของการเป็นผู้ที่เข้าใจ เห็นใจ และมีความสัมพันธ์ที่แน่นแฟ้นกับคนพื้นเมือง Clifford (1986) กล่าวว่าการใช้ชีวิตอยู่กับคนพื้นเมืองที่มีวัฒนธรรมต่างจาก Malinowski คือสภาวะที่ยากลำบากและเต็มไปด้วยความขัดแย้ง เมื่อคน ๆ หนึ่งต้องอยู่ในสภาวะเช่นนี้ คน ๆ นั้นย่อมจะรู้สึกแปลกแยก บันทึกของ Malinowski จึงเป็นเรื่องราวของความไม่สมบูรณ์ในตัวตนที่โลกสมัยใหม่ได้สร้างให้กับชาวตะวันตก (Clifford, 1976)

คำพูดและพฤติกรรมมนุษย์ในสนาม

ในช่วงทศวรรษ 1920 หลังจากสิ้นสุดสงครามโลกครั้งที่ 1 การทำงานสนามของมานุษยวิทยาถูกท้าทายด้วยกระบวนทัศน์ปัจเจกนิยมซึ่งสนใจมนุษย์ในฐานะบุคคลจะมีความคิด

เหมือนและต่างกันอย่างใดในการเผชิญหน้ากับปัญหาทางสังคม ประเด็นพฤติกรรมของบุคคลในวัฒนธรรมที่แตกต่างกัน (culture-personality studies) จึงเป็นเรื่องที่มีการถกเถียงอย่างกว้างขวางในช่วงเวลานั้น (Romanucci-Ross, 1980) ตัวอย่างการทำงานของ Margaret Mead สนใจการแสดงออกของมนุษย์ในสถานการณ์ที่หลากหลายซึ่งในแต่ละวัฒนธรรมมีเงื่อนไขและข้อกำหนดให้บุคคลสามารถทำและห้ามทำบางสิ่งบางอย่าง Mead (1928) เดินทางไปศึกษาชีวิตของเด็กและผู้หญิงเผ่าซามัวในเกาะเทา (Tau) ในเขตหมู่เกาะมานูอาในมหาสมุทรแปซิฟิกในปี ค.ศ. 1926 ทำให้เธอพบอิสระทางเพศของเด็ก ๆ ชาวซามัวซึ่งแตกต่างไปจากสังคมตะวันตก แต่คำอธิบายของ Mead ถูกโต้แย้งจาก Derek Freeman (1983) โดยระบุว่าความคิดเรื่องเพศของ Mead มาจากความใกล้ชิดกับผู้หญิงชาวซามัวทำให้เธอคิดว่าผู้หญิงมีเสรีภาพทางเพศในทางตรงกันข้าม Freeman พบว่าผู้หญิงซามัวถูกระงับทางเพศและถูกควบคุมจากผู้ชาย การโต้แย้งของ Freeman มีทั้งคนที่เห็นด้วยกับคนที่คัดค้าน ในกลุ่มนักมานุษยวิทยาที่เห็นด้วยกับคำอธิบายของ Mead ออกมาโต้แย้งว่าวัฒนธรรมของชนเผ่าซามัวในทศวรรษ 1980 ที่ Freeman พบเห็นต่างไปจากสมัยที่ Mead ศึกษาในช่วงทศวรรษ 1920 การเปลี่ยนแปลงของชาวซามัวเป็นผลมาจากการถูกมิชชันนารีเข้าไปเปลี่ยนให้ชาวซามัวหันมานับถือศาสนาคริสต์ หลังจากนั้นกฎเกณฑ์ทางสังคมของชาวซามัวก็ใช้มาตรฐานแบบตะวันตกมาปฏิบัติ

ประเด็นที่น่าสนใจคือ การโต้แย้งระหว่างคนที่เห็นคล้อยตาม Mead กับคนที่เห็นด้วยกับคำวิจารณ์ของ Freeman นำไปสู่ข้อสงสัยว่าคำบอกเล่าและการกระทำต่าง ๆ ของชาวซามัวที่ Mead นำมาอธิบายในหนังสือเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นจริงหรือเป็นเพียงคำพูดที่ชาวซามัวหยอกล้อแบบสนุกสนานซึ่งไม่ใช่เรื่องจริง Orans (1996) กล่าวว่า การเก็บข้อมูลของ Mead อาศัยการฟังคำบอกเล่าของชาวซามัว โดยที่เธอไม่ได้เข้าไปเห็นสิ่งที่เกิดขึ้นจริง เช่น การมีเซ็กส์กับหนุ่ม ๆ ในตอนกลางคืนซึ่งหญิงสาวชาวซามัวชื่อฟาอาปัวอา ฟาอามู (Fa'apua'a Fa'amua) เป็นผู้บอกกับเธอ ประเด็นนี้ทำให้เกิดคำถามว่าคำพูดและการกระทำของชาวบ้านเป็นเรื่องเดียวกันหรือไม่ นักมานุษยวิทยาที่เก็บข้อมูลในสนามจะต้องระมัดระวังเรื่องนี้อย่างไร Mead เดินทางมาที่เกาะซามัวในปี ค.ศ. 1925 ภายใต้การให้คำแนะนำของ Franz Boas ที่เป็นอาจารย์ที่ปรึกษาในการทำวิทยานิพนธ์ทางมานุษยวิทยาของเธอ เมื่อเธอมาถึงเกาะซามัว ด้วยวัยเพียง 23 ปี ความรู้สึกที่ Mead มีต่อชีวิตชนเผ่าซามัวจึงเต็มไปด้วยความตื่นเต้น ความแปลกใหม่ และความไม่รู้มากมาย เธอพยายามเรียนภาษาของชาวซามัวและเข้าไปใช้ชีวิตคลุกคลีอยู่กับวัยรุ่นหญิงชาวซามัว ชาวซามัวเรียกเธอว่าเทาโป (taupou) ซึ่งมีความหมายว่า “พิธีแห่งพรหมจารี”



ภาพที่ 3 Margaret Mead และผู้หญิงชาวซามัว

ที่มา <https://www.theattic.space/home-page-blogs/mead>

Mead ใช้เวลาอยู่กับชาวซามัวเป็นเวลา 9 เดือน เธอเขียนเรื่องราวที่ประทับใจลงในสมุดบันทึกประจำวัน และเดินทางกลับไปสหรัฐอเมริกาเพื่อเขียนหนังสือเรื่อง *Coming of Age in Samoa* อธิบายชีวิตทางเพศที่อิสระและสนุกสนานของวัยรุ่นในเกาะซามัวที่ตรงข้ามกับชีวิตวัยรุ่นในสหรัฐอเมริกา ในขณะที่ Freeman (1999) กล่าวว่าเรื่องราวที่ Mead อธิบายในหนังสือเป็นเพียงคำพูดแบบหยอกล้อของวัยรุ่นชาวซามัวเท่านั้น ไม่สามารถนำมาเป็นหลักฐานเพื่อยืนยันพฤติกรรมทางเพศที่เป็นจริง เมื่อเกิดข้อสงสัยนี้ทำให้วงวิชาการมานุษยวิทยาต่างโต้แย้งและหลายคนเชื่อว่าคำอธิบายของ Mead เกี่ยวกับพฤติกรรมทางเพศของชาวซามัวเป็นเรื่องเพ้อฝัน (Horowitz, Yaworsky, & Kickham, 2019) ในปี ค.ศ. 1987 หญิงซามัวชื่อฟาอาปัวอา ฟาอามู ให้สัมภาษณ์กับ Freeman ว่าเรื่องเช็กส์กับผู้ชายเป็นแค่เรื่องตลก เป็นเรื่องขบขัน ส่งผลให้หนังสือของ Mead ถูกมองว่าเป็นการให้ข้อมูลที่ไม่ตรงกับความจริง อย่างไรก็ตาม Shankman (2013) กล่าวถึงข้อโต้แย้งของ Freeman ว่าคำสัมภาษณ์ของฟาอาปัวอา ฟาอามูมิใช่การบอกเล่าถึงชีวิตทางเพศของวัยรุ่นในวัฒนธรรมซามัว แต่ข้อมูลเกี่ยวกับพฤติกรรมทางเพศมาจากคำบอกเล่าของผู้ชายชาวซามัวที่ Mead พยายามพูดคุยด้วยหลายครั้งซึ่งถือเป็นการตรวจเช็คข้อมูลจากคำบอกเล่าของคนอื่น (Orans, 1996) ดังนั้น คำอธิบายของ Mead จึงมิได้เป็นผลมาจากการถูกหลอกด้วยข้อมูลที่เป็นเท็จ แม้ว่า Freeman จะโต้แย้งข้อมูลเกี่ยวกับพฤติกรรมทางเพศของชาวซามัว แต่เขาชื่นชมการทำงาน of Mead ซึ่งทุ่มเทและใส่ใจกับการบันทึกรายละเอียดชีวิตของชาวซามัว (Schwartz, 1999)

การเขียนและการพูดคุยในงานสนาม

นักมานุษยวิทยาชาวฝรั่งเศส Claude Lévi-Strauss ทำงานสนามในหมู่บ้านชนเผ่าเขตลุ่มน้ำอะเมซอนในช่วงปี ค.ศ. 1935-1939 ซึ่งเป็นการทำงานภายใต้การสนับสนุนของรัฐบาลฝรั่งเศสที่ต้องการศึกษาสังคมบราซิล Lévi-Strauss จึงเดินทางไปพร้อมภรรยาเพื่อศึกษาวัฒนธรรมของชนเผ่ากายกูรู (Guaycuru) ชนเผ่าโบโรโร (Bororó) ชนเผ่านัมบิกวารรา (Nambikwara) และชนเผ่า ทูปี-คาวาฮิบ (Tupi-Kawahib) ในบันทึกความทรงจำของ Lévi-Strauss ในหนังสือ Tristes Tropiques (1955) อธิบายว่าเขามีเวลาอยู่กับคนพื้นเมืองไม่มากนักทำให้เขาไม่สามารถเรียนภาษาของคนเหล่านั้น ซึ่งเป็นอุปสรรคต่อการสนทนาและการทำความเข้าใจวัฒนธรรมของคนพื้นเมือง ในช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2 เขาต้องเผชิญปัญหาในการย้ายออกจากฝรั่งเศสและอพยพไปอยู่สหรัฐอเมริกาซึ่งเขาถูกมองว่าเป็นสายลับให้เยอรมัน Lévi-Strauss จึงถูกควบคุมตัวจากรัฐบาลสหรัฐอเมริกา ในช่วงนี้ที่ทำให้เขารู้จักและสนิทกับ Franz Boas (Johnson, 2003) รวมถึงทำงานร่วมกับนักมานุษยวิทยาชาวอเมริกันหลายคน ส่งผลให้เขาสนใจศึกษาด้านความเชื่อของคนพื้นเมืองและนำทฤษฎีโครงสร้างภาษามาใช้วิเคราะห์



ภาพที่ 4 Claude Lévi-Strauss ทำงานสนามในกลุ่มน้ำอะเมซอน ประเทศบราซิล ถ่ายภาพปี ค.ศ. 1936 ที่มา: <http://navegacoesnasfronteirasdopensamento.blogspot.com/2012/01/claude-levi-strauss-o-mitologo.html>

ในทศวรรษ 1930 ที่ Lévi-Strauss เดินทางมาถึงบราซิล เป็นช่วงที่บราซิลกำลังประสบปัญหาเศรษฐกิจตกต่ำ โดยเฉพาะราคากาแฟต่ำลงมาก ทำให้เกษตรกรขาดทุนและขายผลผลิตไม่ได้ คนบราซิลตกงานจำนวนมาก นักการเมือง Getulio Vargas จึงทำการยึดอำนาจขึ้น ใช้กำลังปราบปรามฝ่ายตรงข้าม และขึ้นเป็นประธานาธิบดีและปกครองบราซิลเป็นเวลายาวนานกว่า 15 ปี (Skidmore, 2003) หลังจากที่ Vargas ปกครองบราซิลอย่างเบ็ดเสร็จ เขาก็จัดตั้งมหาวิทยาลัยเซาเปาโล และขอให้รัฐบาลฝรั่งเศสส่งนักวิชาการชั้นนำมาช่วยพัฒนาการเรียนการสอนเพื่อให้ชาวบราซิลมีความรู้ทัดเทียมตะวันตก Lévi-Strauss เป็นหนึ่งในนักวิชาการที่เดินทางมาทำงานที่มหาวิทยาลัยเซาเปาโล ถึงแม้ Lévi-Strauss มิได้จบการศึกษาทางมานุษยวิทยา แต่สิ่งที่เขาสนใจคือการศึกษาวัฒนธรรมของชนพื้นเมือง เมื่อเขาเดินทางมาที่บราซิลทำให้เขาพบชนพื้นเมืองที่อาศัยอยู่นอกเมืองและต้องการช่วยเหลือให้คนเหล่านั้นมีชีวิตอยู่ตามที่ต้องการ ความสนใจชีวิตชนพื้นเมืองนี้ทำให้รัฐบาลฝรั่งเศสไม่พอใจการทำงานของ Lévi-Strauss เพราะเขาตั้งคำถามเกี่ยวกับแนวคิดทฤษฎีตะวันตกที่ไม่สามารถนำมาใช้ศึกษาสังคมอื่นได้ (Henaff, 1998) ในหนังสือ *Tristes Tropiques* เขาสะท้อนความทรงจำและความรู้สึกที่มีต่อชนพื้นเมืองในบราซิลว่าเป็นกลุ่มคนที่ถูกทำลายล้างด้วยความเจริญสมัยใหม่แบบตะวันตก (Silver, 2011) อาจกล่าวได้ว่าประสบการณ์ภาคสนามในบราซิลของ Lévi-Strauss คือแรงบันดาลใจที่ทำให้เขาแบ่งแยกความเจริญแบบตะวันตกออกจากวัฒนธรรมชนเผ่าพื้นเมือง ชีวิตภาคสนามของเขาจึงเสมือนการกลับไปหาความเรียบง่ายและธรรมชาติที่บริสุทธิ์ ซึ่งสวนทางกับสังคมอุตสาหกรรมสมัยใหม่

การทำงานสนามในช่วงจุดเปลี่ยนของการเขียนงานทางชาติพันธุ์ซึ่งเกิดขึ้นในช่วงปลายทศวรรษ 1970 ส่งผลให้เกิดการตั้งคำถามเกี่ยวกับงานเขียนของนักมานุษยวิทยาซึ่งเป็นการนำข้อมูลสนามมาเขียนเรียบเรียงด้วยภาษาวិชาการและแนวคิดทฤษฎีเพื่อตีความและสร้างความรู้เกี่ยวกับวัฒนธรรมของคนอื่น (Marcus & Cushman, 1982; Marcus & Clifford, 1985) ประเพณีของการเขียนข้อมูลสนามของนักมานุษยวิทยามักจะพูดถึงข้อมูลโดยไม่บอกเล่าบริบทของการได้รับข้อมูล ในประเด็นนี้คือโจทย์สำหรับการทำงานสนาม ในกรณีของ Clifford Geertz (1973) งานคิดของเขาก่อตัวจากการศึกษาทางสัญวิทยาที่สนใจการตีความและความหมายของภาษา (Ricoeur, 1991) ดังที่ Bourdieu (1990) กล่าวว่างานสนามคือพื้นที่ของการแบ่งแยกระหว่างนักมานุษยวิทยากับสิ่งที่เขาศึกษา เมื่อนักมานุษยวิทยาลงพื้นที่สนาม ตัวตนของนักมานุษยวิทยาจะแยกขาดจากสิ่งอื่น เมื่อนักมานุษยวิทยาเขียนถึงสิ่งอื่น จะมีภาษาเท่านั้นที่บ่งบอกว่าสิ่งต่าง ๆ คืออะไร ดังนั้น การเขียนข้อมูลสนามจึงเป็นการสร้างความหมายโดยนักมานุษยวิทยา

Geertz ทำงานสนามในประเทศอินโดนีเซียในช่วงทศวรรษ 1950 และประเทศโมร็อกโคในทศวรรษ 1960 งานเขียนของเขาได้รับการตอบรับและการวิจารณ์ในเวลาเดียวกัน (Kuper, 1999) ข้อมูลสนามที่เขาสนใจได้แก่เรื่องการตีไก่ของชาวบาห์ลีซึ่งอธิบายไว้ในหนังสือ *The Interpretation of Cultures* (1973) ซึ่งเขาใช้การพรรณนารายละเอียด (thick description) เพื่อวิเคราะห์การตีไก่ในฐานะเป็นพฤติกรรมทางสังคมโดยชี้ให้เห็นว่าคนบาห์ลีให้

ความหมายของการตีไก่ที่สอดคล้องกับวิถีชีวิต Geertz คิดว่าวัฒนธรรมคือระบบความหมายที่สร้างขึ้นจากประสบการณ์ของบุคคลที่เปลี่ยนไปตามเวลาต่าง ๆ นักมานุษยวิทยาไม่สามารถเข้าใจวัฒนธรรมของคนอื่นด้วยการสังเกต แต่ยังต้องเข้าใจวิธีคิดของคนที่ใช้ชีวิตอยู่ในสังคมนั้น ดังนั้นเมื่อ Geertz ทำงานภาคสนาม เขาจึงเก็บรายละเอียดเกี่ยวกับวิถีชีวิตของคนเพื่อทำความเข้าใจว่าคนเหล่านั้นคิดและให้ความหมายต่อการกระทำต่าง ๆ อย่างไร (McCloskey, 1988) อย่างไรก็ตาม Geertz ตระหนักว่าวัฒนธรรมมีการเปลี่ยนไปตามการปฏิบัติตัวของคน ดังนั้น การทำงานสนามของเขาจึงเป็นเพียงการพูดคุยสนทนากับคนเพื่อทำความเข้าใจสิ่งที่คนเหล่านั้นคิดและลงมือทำ

ระยะแรก ๆ ที่ Geertz เดินทางไปในชุมชนของชาวบาหลี่ คนท้องถิ่นไม่อยากพูดคุยกับเขา ทำให้ Geertz รู้สึกว่าตนเองไม่มีตัวตนอยู่ในที่นั่น ราวกับว่าชาวบาหลี่มองไม่เห็นเขา จนกระทั่งมีตำรวจเข้ามาในหมู่บ้านทำให้ชาวบ้านแตกตื่นและวิ่งหนีอย่างอลหม่าน Geertz ก็เป็นคนหนึ่งที่วิ่งหนีตำรวจ เหตุการณ์นี้ทำให้เขามีโอกาสพูดคุยกับชาวบ้าน (Bošković, 2002) การทำงานสนามของ Geertz มิใช่การนำตัวเองเข้าไปอยู่ที่หมู่บ้านของคนพื้นเมืองและเฝ้าสังเกตสิ่งต่าง ๆ ที่เกิดขึ้น แต่เป็นการเข้าไปพูดคุยกับคนเหล่านั้นเพื่อให้รู้ว่าพวกเขาคิดและรู้สึกอย่างไร การทำงานสนามของเขายังมีนักวิชาการสาขาอื่น ๆ ร่วมทำงานด้วย ทั้งนักสังคมวิทยา นักจิตวิทยา และนักประวัติศาสตร์ ทั้งนี้ภายใต้โครงการ Modjokuto ที่ได้รับสนับสนุนจากมูลนิธิฟอร์ด มีเป้าหมายเพื่อศึกษาสังคมเมืองที่ซับซ้อนในอินโดนีเซีย ทำให้ Geertz นำวิธีการทำงานแบบ Malinowski มาใช้โดยเข้าไปอยู่อาศัยกับคนท้องถิ่นเป็นเวลา 2 ปีครึ่ง ซึ่งถูกเปรียบเปรยว่าเป็นการอยู่ในเกาะทรอปิคอลที่อยู่นิวซีแลนด์ที่ Geertz มีความสนิทสนมคุ้นเคยกับชาวบ้านที่เป็นแรงงานสร้างทางรถไฟ ซึ่งในเวลานั้นประเทศอินโดนีเซียกำลังเผชิญหน้ากับสงครามกลางเมืองและผลกระทบจากสงครามเย็น (Geertz, 2000)

งานสนามที่มีมากกว่ามนุษย์

Bruno Latour (1999) นักมานุษยวิทยาที่ตั้งคำถามต่อการทำงานของนักมานุษยวิทยา ขณะเดียวกันก็แสดงจุดยืนว่าหน้าที่ของนักมานุษยวิทยาคือการล้มล้างการอ้างความจริงแบบวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ สิ่งที่ทำให้ Latour วิจารณ์การทำงานภาคสนามก็คือการที่นักมานุษยวิทยาไม่ใส่ใจต่อความรู้ที่หลากหลายอย่างเพียงพอ และมักจะอธิบายชีวิตของคนอื่นแยกขาดจากสิ่งอื่น ดังนั้น Latour จึงทำงานสนามโดยสนใจความเกี่ยวโยงกันของสรรพสิ่งและหันกลับมาศึกษาสังคมของตัวเอง ความพยายามที่จะร้อยถอบความรู้วิทยาศาสตร์ ทำให้ Latour ทำงานในห้องทดลองวิทยาศาสตร์ในเมืองซานดิเอโก ซึ่งกลายเป็นหนังสือเรื่อง Laboratory Life (1986) ในการทำงานครั้งนี้ เขาพบว่าความจริงทางวิทยาศาสตร์ไม่ใช่สิ่งตายตัว แต่ผกผันเปลี่ยนแปลงไปตามความสัมพันธ์ที่นักวิทยาศาสตร์กระทำต่อคนรอบข้างและวัตถุสิ่งของ รวมทั้งการเข้าไปสังเกตชีวิตของสิ่งบาบูนในประเทศเคนย่า ทำให้เขาพบว่าชีวิตของบาบูนเกี่ยวข้องกับสิ่งต่าง ๆ รอบตัว ทำให้ Latour เสนอแนวคิดเครือข่ายผู้กระทำกร สิ่งต่าง ๆ ทั้งมนุษย์และมิใช่

มนุษย์ในความคิดของ Latour มิใช่เป็นผู้ที่ให้ข้อมูล แต่สิ่งเหล่านั้นคือผู้ร่วมตรวจสอบ (co-investigators) เพื่อทำความเข้าใจสถานะที่ไม่แน่นอนของการดำรงอยู่ (Latour, 2005)

งานสนามของ Latour จึงต่างไปจากโลกทัศน์เดิมนักมานุษยวิทยาคุ้นเคย นั่นคือ การทำลายคู่ตรงข้ามระหว่างมนุษย์กับสิ่งที่มีชีวมนุษย์ เมื่อเป็นเช่นนี้ การทำงานสนามจึงหันมาให้ความสำคัญกับสิ่งอื่น ๆ เท่ากับตัวมนุษย์ การสลายคู่ตรงข้ามนี้คือการรื้อทฤษฎีที่เชื่อมั่นในความจริงแบบคู่ตรงข้าม นำไปสู่การแสวงหาความจริงที่หลากหลายที่ดำรงอยู่ในโลก วัตถุและสิ่งที่มีชีวมนุษย์จะมีสถานะที่ต่างไปจากเดิม เมื่อเป็นเช่นนี้ การกระทำต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นระหว่างมนุษย์และสิ่งอื่นจำเป็นต้องพิจารณาใหม่โดยไม่อธิบายเพียงสิ่งที่มนุษย์พูด คิด ทำ และสื่อสารทางสังคม แต่ต้องมองหาการกระทำจากสิ่งที่มีชีวมนุษย์ที่เชื่อมโยงถึงมนุษย์ในมิติต่าง ๆ ในแง่นี้ สิ่งที่นักมานุษยวิทยาควรทำคือการค้นหาความสัมพันธ์ของสิ่งต่าง ๆ มองดูว่าสิ่งเหล่านั้นมีปฏิสัมพันธ์กันอย่างไร เป้าหมายการทำงานสนามของ Latour จึงข้ามพ้นไปจากการวิเคราะห์สังคมของมนุษย์ แต่เป็นการทำความเข้าใจเครือข่ายของผู้กระทำ (actants) ที่ซับซ้อน ไม่หยุดนิ่ง และเปลี่ยนแปลงได้เสมอในสถานการณ์ที่ต่างกัน นักมานุษยวิทยาต้องมองเห็นผู้กระทำที่หลากหลาย และติดตามดูว่าสิ่งเหล่านั้นมีปฏิสัมพันธ์ในลักษณะใด ทั้งนี้เพื่อตระหนักว่ารูปแบบปฏิสัมพันธ์ของเครือข่ายผู้กระทำมีความไม่คงที่ มีการเปลี่ยนแปลง เคลื่อนย้ายไปมา ปราศจากความยึดติดที่ถาวร (Latour, 1996)

Eduardo Viveiros De Castro (2004) นักมานุษยวิทยาชาวบราซิลซึ่งดำเนินกรอบตามความคิดของ Latour และทำงานสนามในเขตลาตินอเมริกา อธิบายว่าการทำงานสนามของนักมานุษยวิทยาซึ่งต้องติดต่อสัมพันธ์กับคนท้องถิ่นและสิ่งอื่น ล้วนมีวิธีการที่ไม่เหมือนกัน เช่นเดียวกับการที่คนท้องถิ่นติดต่อสัมพันธ์กับสิ่งอื่น ย่อมต่างไปจากสิ่งที่นักมานุษยวิทยาปฏิบัติ การเปรียบเทียบมุมมองของคนท้องถิ่นกับมุมมองของคนอื่นจึงเป็นสิ่งที่ละเว้นไม่ได้ ในความคิดของ Viveiros De Castro การทำงานสนามของมานุษยวิทยาเปรียบเสมือนการแปลความหมายของสิ่งต่าง ๆ ให้คนอื่นเข้าใจ แต่การแปลความหมายจากมุมมองของนักมานุษยวิทยาอาจต่างไปจากมุมมองของคนท้องถิ่น ฉะนั้น การแปลความหมายก็คือความพยายามที่นักมานุษยวิทยานำตัวเองเข้าไปอยู่ในสถานการณ์ที่เต็มไปด้วยสิ่งที่คาดเดาไม่ได้ สิ่งที่แปลออกมาจึงเป็นมุมมองของนักมานุษยวิทยาซึ่งมันตอกย้ำว่ายังมีการแปลแบบอื่น ๆ อยู่ด้วย การแปลความหมายคือสิ่งที่ช่วยจรรโลงความสัมพันธ์และผลักดันสิ่งต่าง ๆ ให้ดำเนินต่อไป ความกำกวมของการแปลเป็นเรื่องที่ดำรงอยู่เสมอ ไม่มีการแปลแบบใดที่จะยืนยันในความถูกต้อง เช่นเดียวกับการแปลความหมายวัฒนธรรมของชนเผ่าในเขตอะเมซอนโดย Lévi-Strauss ซึ่งเป็นมุมมองหนึ่งเท่านั้น

Viveiros De Castro เชื่อว่าโลกของคนพื้นเมืองไม่เหมือนโลกของนักมานุษยวิทยา จากประสบการณ์คลุกคลีกับชนพื้นเมืองในลาตินอเมริกา ทำให้ Viveiros De Castro เข้าใจว่ามุมมองของชนพื้นเมืองกลุ่มต่าง ๆ มีวิธีคิดต่อโลกแตกต่างหลากหลาย (indigenous perspectivism) โลกของพวกเขาล้วนดำรงอยู่ในแบบที่เขาปฏิบัติและมีปฏิสัมพันธ์กับสิ่งอื่น เช่นเดียวกับสัตว์ล้วนมีการมองโลกที่ไม่เหมือนมนุษย์ ในเขตลาตินอเมริกาจึง

เต็มไปด้วยโลกที่ไม่เหมือนกัน ในช่วงทศวรรษ 1980-1990 เมื่อ Viveiros De Castro เข้าไปศึกษาชีวิตของชนพื้นเมืองในลาตินอเมริกา ได้แก่ อาระเวเต (Araweté) คูลินา (Kulina) ยันโนมามิ (Yanomami) และยาวาลาปีติ (Yawalapíti) เขาได้บันทึกภาพของคนเหล่านี้สะท้อนให้เห็นว่าเขาทำหน้าที่หลายอย่างเมื่อต้องลงไปในพื้นที่สนาม ภาพถ่ายของเขาถูกจัดแสดงในนิทรรศการชื่อ Variations of the wild body ในปี ค.ศ. 2015 สิ่งที่เขาสนใจเมื่อเห็นชีวิตของชนพื้นเมืองก็คือรูปแบบของเรือนร่างและการปฏิบัติทางร่างกายที่แตกต่างกัน เขานำมาเปรียบเทียบกับเรือนร่างของคนเมืองในบราซิลโดยมีเป้าหมายเพื่อสลายนเส้นแบ่งคู่ตรงข้ามระหว่างความทันสมัยกับความล้าหลัง ความเป็นเมืองกับความเป็นป่า ทำให้ผู้ชมตระหนักและคิดใหม่เกี่ยวกับการแบ่งแยกที่เป็นผลมาจากโลกตะวันตก



ภาพถ่ายของ Eduardo Viveiros De Castro เป็นภาพของหมอผีในชนเผ่าคูนิปาเยรู (Kunipayeru) ที่มา <https://www.weltkulturenmuseum.de/en/exhibitions/past/?exhibition=variations-of-the-wild-body-photographs-by-eduardo-viveiros-de-castro>

กล่าวโดยสรุป การทำงานสนามของมานุษยวิทยามีการเปลี่ยนแปลงตลอดเวลา นับตั้งแต่เริ่มมีความสนใจบันทึกเรื่องราวของคนต่างวัฒนธรรมที่ชาวตะวันตกคิดว่าแตกต่างไปจากตน ซึ่งดำเนินไปพร้อมกับการขยายตัวของลัทธิอาณานิคม มาจนถึงปัจจุบันที่งานสนามมิใช่การศึกษามนุษย์ในเชิงวัฒนธรรมเพียงอย่างเดียว แต่สนใจความสัมพันธ์ที่หลากหลายและซับซ้อนของสิ่งอื่นที่ส่งผลต่อการดำรงอยู่ร่วมกันของมนุษย์ ธรรมชาติ และเทคโนโลยีสมัยใหม่ Watson (1999) กล่าวว่า การเปลี่ยนวิธีทำงานของนักมานุษยวิทยาเกี่ยวข้องกับการเมืองของความรู้ ข้อถกเถียงทางแนวคิดทฤษฎีและวิธีวิทยา การสะท้อนตัวตนของคนนอกและคนใน รวมถึงจริยธรรม

ในการทำงานกับคนต่างวัฒนธรรมและต่างสายพันธุ์ อย่างไรก็ตาม งานสนามของนักมานุษยวิทยาแต่ละคนมีลักษณะเฉพาะของตัวเองภายใต้สภาพแวดล้อมทางสังคมและภูมิศาสตร์ นักมานุษยวิทยาจะมีประสบการณ์ที่ต่างกันในการเข้าไปอยู่ร่วมกับคนที่ศึกษา ลักษณะการทำงานของนักมานุษยวิทยาจึงเป็นทั้งการลองผิดลองถูก และอาศัยการเรียนรู้จากการทำงานของคนอื่น ส่งผลให้งานสนามเป็นพรหมแดนของการแสวงหาสิ่งใหม่อยู่ตลอดเวลา

ผู้เขียน

ดร.นฤพนธ์ ดั่งวิเศษ

ผู้จัดการฝ่ายวิจัยและส่งเสริมวิชาการ ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน)

บรรณานุกรม

- Boas, F. (1888). *The Central Eskimo*. Washington: Government Printing Office.
- Bošković, A. (2002). Clifford Geertz: Writing and interpretation. *Sociologija*, 44(1), 41-55.
- Bourdieu, P. (1990) [1980]. *The Logic of Practice*. Cambridge: Polity Press.
- Clifford, J. (1986). On Ethnographic Self-Fashioning: Conrad and Malinowski," in Thomas C. Heller, Morton Sosna, and David E. Wellerby (Eds.) *Reconstructing Individualism: Autonomy, Individuality, and the Self in Western Thought* (pp. 140-162). Palo Alto, CA: Stanford University Press.
- Clifford, J. (1997). *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Cole, D. & Müller-Wille, L. (1984). Franz Boas' Expedition to Baffin Island, 1883-1884. *Études/Inuit/Studies*, 8(1), 37-63.
- Freeman, D. (1983). *Margaret Mead and Samoa*. Cambridge, London: Harvard University Press.
- Freeman, D. (1999). *The Fateful Hoaxing of Margaret Mead: A Historical Analysis of Her Samoan Research*. Boulder, CO: Westview Press.
- Geertz, C. (1967). Under the Mosquito Net. *New York Review*, 14 September 1967, pp. 12-13.
- Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- Geertz, C. (1976). 'From the Native's Point of View': On the Nature of Anthropo-logical Understanding," in Keith H. Basso and Henry A. Selby (Eds.) *Meaning in Anthropology* (pp. 221-237). Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Geertz, C. (1983). *Local Knowledge*. New York, Basic Books.
- Geertz C. (2000). *Available Light. Anthropological Reflections on Philosophical Topics*. Princeton: Princeton University Press.
- Harris, M. (1967). Review of Diary in the Strict Sense of the Term. *Natural History*, 76 (1967), 72-74.



- Heenaff, M. (1998). *Claude Levi-Strauss and the Making of Structural Anthropology*. Minneapolis: University of Minneapolis Press.
- Hinsley, C.M. (1996). Digging for Identity: Reflections on the Cultural Background of Collecting. *American Indian Quarterly*, 20(2), 180-196.
- Horowitz, M., Yaworsky, W., Kickham, K. (2019). Anthropology's Science Wars: Insights from a New Survey. *Current Anthropology*, 60(5), <https://doi.org/10.1086/705409>
- Johnson, C. (2003). *Claude Levi-Strauss: The Formative Years*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kuper, A. (1999). *Culture: The Anthropologists' Account*. Cambridge: Harvard University Press.
- Lansdown, R. (2014). Crucible or Centrifuge? Bronislaw Malinowski's 'A Diary in the Strict Sense of the Term'. *Configurations*, 22, 29–55.
- Latour, B. (1996). On interobjectivity. *Mind, Culture, and Activity*, 3: 228–45.
- Latour, B. (1999). *Pandora's hope. Essays on the reality of science studies*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Latour, B. (2005). *Reassembling the social. An introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Lévi-Strauss, C. (1955) [1961]. *Tristes tropiques*. Trans. John Russell. New York: Criterion Books.
- Lewis, H. (2001). The Passion of Franz Boas. *American Anthropologist*, 103 (2), 447–467.
- Marcus, G. E., & Cushman, D. (1982). Ethnographies as Texts. *Annual Review of Anthropology*, 11, 25-69.
- Marcus, G. E., & Clifford, J. (1985). The Making of Ethnographic Texts: A Preliminary Report. *Current Anthropology*, 26(2), 267-271.
- Malinowski, B. (1922). *Argonauts of the Western Pacific: An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*. London, G. Routledge & Sons.
- Malinowski, B. (1967). *A Diary in the Strict Sense of the Term*. trans. Norbert Guterman. London: The Athlone Press.
- McCloskey, D. (1988). Thick and Thin Methodologies in the History of Economic Thought. In *The Popperian Legacy in Economics*, (pp.245–57). Cambridge: Cambridge University Press.
- Mead, M. (1928). *Coming of Age in Samoa: A Psychological Study of Primitive Youth for Western Civilisation*. New York: William Morrow and Co.
- Okely, J. (2020). *Anthropological Practice: Fieldwork and the Ethnographic Method*. London: Routledge.
- Orans, M. (1996). *Not Even Wrong: Margaret Mead, Derek Freeman, and the Samoans*. Novato, CA: Chandler & Sharp Publishing.



- Ricœur, P. (1991). Geertz. In Mario J. Valdes (Ed.), *A Ricœur Reader*, (pp.182-194). Toronto: University of Toronto Press.
- Romanucci-Ross, L. (1980). Anthropological Field Research: Margaret Mead, Muse of the Clinical Experience. *American Anthropologist*, 82(2), 303-317.
- Schwartz, T. (1999). Residues of a career: reflections on anthropological knowledge. *Ethos*, 27(1), 54-61.
- Shankman, P. (2013). The "Fateful Hoaxing" of Margaret Mead: A Cautionary Tale. *Current Anthropology*, 54(1), 51-70.
- Silver, S. (2011). Cannibalism, nudity, and nostalgia: Léry and Lévi-Strauss revisit Brazil. *Studies in Travel Writing*, 15(2), 117-133.
- Skidmore, T.E. (2003). Lévi-Strauss, Braudel and Brazil: A Case of Mutual Influence. *Bulletin of Latin American Research*, 22(3), 340-349.
- Stocking Jr., G.W. (1989). *A Franz Boas Reader: The Shaping of American Anthropology, 1883- 1911*. Chicago: University of Chicago Press.
- Stocking Jr., G.W. (1992). *The Ethnographer's Magic and Other Essays in the History of Anthropology*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Thompson, C. A. (1995). Anthropology's conrad: Malinowski in the tropics and what he read. *The Journal of Pacific History*, 30 (1), 53-75.
- Viveiros de Castro, E. (2004). Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equivocation. *Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, 2(1), 3-22.
- Watson, C. W. (1999). *Being There: Fieldwork in Anthropology. Anthropology, Culture and Society*. London: Pluto Press.