

El trabajo de campo antropológico en la actualidad, experiencias y vivencias

MANUEL BUENROSTRO ALBA

Introducción

El presente capítulo hace una reflexión sobre la forma, importancia, y relevancia del trabajo de campo antropológico. Sin embargo, por primera vez, se incluyen testimonios de vivencias personales experimentadas durante algún momento en los treinta y cinco años de experiencia de campo. Por ello, además de las referencias teóricas mencionadas en el capítulo, se trata más de acontecimientos vividos durante el trabajo de campo, primero como estudiante, después como formador de profesionistas en antropología, y por último como investigador.

Es importante también reconocer que no es lo mismo hacer trabajo de campo en todos los lugares, ni en todos los grupos humanos, ni en todos los países. Existen diferentes formas de construir el conocimiento en cada región, como es el caso de América Latina y el Caribe. En particular, el concomitamiento antropológico en América Latina se ha construido de una forma muy específica. Por ello, en este capítulo, adicionalmente, se hace una breve revisión de diversos autores, se problematiza sobre el trabajo de campo y la etnografía, así como la forma de relacionarse con el Otro. En las antropologías del sur se han ido construyendo metodologías que han tratado de promover un compromiso con los grupos estudiados, el cual debería de estar presente en cualquier investigación antropológica. No se trata de volverse activista, a menos que ese sea un proyecto de vida. Considero que el compromiso debe de partir de un compromiso básico éticamente construido, reconociendo que nuestro trabajo (antropológico) se nutre de la información que nos proporcionan nuestros interlocutores.

Es importante problematizar los modos en que quienes hacemos antropología desde América Latina y el Caribe nos hemos posicionado en relación a, y como mediadores, entre sujetos socioculturales específicos de esta región y el conocimiento teórico elaborado en base a estos sujetos, dentro y fuera de la región latinoamericana y caribeña. El capítulo no

sólo es sobre trabajo de campo, ni de técnicas de recolección de datos, y tampoco ofrece una historia del trabajo de campo en la región. Se trata de comprender y analizar cómo los antropólogos latinoamericanos y caribeños concebimos nuestros trabajos de campo en relación a las conceptualizaciones teóricas regionales y extra regionales sobre el trabajo de campo, la etnografía y la teoría antropológica. Se destacan experiencias personales como la propia y también se analiza la obra *Librar el camino. Relatos sobre antropología y alteridad*, de Miguel Bartolomé.

Adicionalmente a la obra mencionada, en este capítulo se resaltan algunas ideas discutidas durante el seminario permanente del Cuerpo Académico “Investigación Aplicada al Fortalecimiento de la Cultura e Identidad”, las cuales formaron parte del diálogo e intercambio de experiencias de las y los participantes.

El capítulo tiene como objetivos analizar modelos de trabajo de campo ideales y reales en el contexto latinoamericano y caribeño, así como las articulaciones teórico-metodológicas, su fundamentación, el rol del antropólogo y su relación con los Otros. Pero sobre todo compartir experiencias y vivencias propias y de colegas durante los diversos periodos de trabajo de campo.

Trabajo de campo en contextos diversos

En el trabajo de campo, no sólo se trata de estar allí, sino de interactuar con la población estudiada, tomando en cuenta la categoría de interés del investigador. La observación participante, permite aproximarse a hechos de la vida cotidiana. Esta técnica surge desde los inicios del método antropológico.

Autores como Esther Hermitte sugieren que la estancia en campo, y la observación participante, deben de ser durante periodos prolongados. Esto no es nada nuevo, desde los inicios de la antropología se ha planteado como un requisito la estancia prolongada en el campo. El antropólogo pasa por diversas etapas al trasladarse al campo, una introductoria, o de iniciación, en donde se hace la entrada a la comunidad que se pretende estudiar, se establecen los contactos y vínculos con la población, y se realizan las primeras observaciones de carácter general; el antropólogo de ubica e instala y se adapta a su nueva situación en el campo. La segunda etapa es la de adaptación y focalización, que tiene que ver con los esfuerzos por analizar el tema de estudio de forma profunda y la forma

en relacionarse con la comunidad; incluye la aceptación del Otro para poder avanzar en la investigación. La tercera etapa es la de post-trabajo de campo, que implica el regreso del antropólogo y la readaptación a su propia sociedad y cultura, en la cual también se puede experimentar un *shock* cultural (Hermitte, 2002: 215). Todo antropólogo pasa por esas etapas en el proceso de preparación para ir al campo, durante su estancia, y al regresar. Hay que tomar en cuenta que, durante la recopilación de datos etnográficos, debemos comprender lo que la gente hace, lo que la gente dice que hace y lo que la gente piensa de lo que hace. Por ello, es necesario que las estancias en el campo sean por tiempos prolongados, donde se pueda contrastar la información.

Hay que reconocer que el antropólogo generalmente y preferentemente, no pertenece al grupo estudiado, es un extraño y en caso de conflicto, es el primero que debe abandonar el campo. Esto no es porque el antropólogo sea temeroso, o prefiera huir de los conflictos, sino porque es preferible que no tome una postura hacia un sector de la población.

Por otro lado, el *rapport* que tiene que ver con el proceso de aceptación, es fundamental para ser aceptado en una sociedad; pero no existe una estrategia única para lograrlo, depende de cada grupo que nos interese estudiar. No es lo mismo tratar con jóvenes, adultos, ancianos, mujeres, hombres, indígenas, pandillas etc. Esto no implica convertirse en el otro, ni traspasar la línea del investigador. No somos activistas cuando investigamos en campo. Es frecuente que el antropólogo se sienta comprometido con los grupos que estudia y que trate de apoyarles para que respeten sus derechos. Existen casos en los que el antropólogo convierte en su modo de vida el activismo social.

Cuando hacemos trabajo de campo, nos relacionamos con diversas personas que nos proporcionan información, sin embargo, no estoy de acuerdo con el término de informantes, coincido con autores que consideran que nombrarlos informantes implica una relación de subordinación e incluso policiaca, como lo destaca Miguel Bartolomé. Durante la recopilación de datos, es necesario tener la capacidad de registrar todo lo que observamos. Nuestra memoria es limitada y no debemos de confiar en ella. Por eso, una forma de registrar todo, es a través de un diario de campo. A pesar de ello, en este proceso se pierde mucha información. Incluso la parte subjetiva se pierde y generalmente no aparece en los informes de campo, o en los textos etnográficos. Por ello debemos de estar conscientes de que el diario es diario, y es de campo.

Recuerdo cuando pasé por este proceso. Primero, en el bachillerato cursé una materia optativa en el último semestre que se llamó antropología. Nuestro maestro era antropólogo y fue ahí donde conocí brevemente lo que es y hace la antropología. Un aspecto que me llamó la atención, fue que hicimos un ejercicio de descripción de epitafios en un panteón cercano a la escuela. Posteriormente, hicimos una descripción de una de las más importantes fiestas tradicionales de Xochimilco, sobre la cual hicimos nuestros trabajos finales. Adicionalmente, se hizo una investigación sobre los altares de muertos de diferentes barrios de Xochimilco, que incluyó una exposición de altares en miniatura, los cuales debíamos de explicar a los visitantes que acudieron a la inauguración. Además de los procesos de investigación en campo, y de la interacción con creencias culturales diferentes a la propia, así como la convivencia e interacción con la población del lugar, me interesó comprender los alcances de la antropología en la comprensión del Otro. El último día de clases, el docente comentó que, si nos había gustado lo que habíamos visto en su materia, que podíamos estudiar la licenciatura en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH). Así que fui a pedir informes y me inscribí a la licenciatura en antropología social.

Una vez que ingresé, al inicio del primer semestre de la licenciatura en la ENAH, uno de nuestros docentes lanzó una posible invitación para hacer trabajo de campo en la Sierra Tarahumara, en el estado de Chihuahua, dentro de su proyecto formativo. Mencionó que podrían ir una o dos personas del grupo, siempre y cuando, fueran estudiantes destacados durante el semestre. Acepté el reto y me esforcé durante el tiempo que duró el ciclo escolar, logrando ser de los elegidos para hacer trabajo de campo en la Sierra Tarahumara con los rarámuri o tarahumaras. Cabe destacar que por lo general la primera práctica de campo en la ENAH se realizaba terminando el segundo año, yo estaba terminado el primer semestre. Con un breve vocabulario de palabras y frases cortas, y una lista de los que se debería de llevar a la práctica de campo, me preparé para la experiencia. Debo destacar que soy originario de la Ciudad de México, al igual que toda mi familia, por lo que no tenía experiencia de convivir con otras sociedades más que con fines turísticos. A los rarámuri sólo los conocía por fotografías mostradas en las clases del docente que nos invitó.

Después de 11 horas de viaje a la ciudad de Torreón en una combi de la ENAH, pernoctamos para descansar. Al día siguiente, emprendimos el camino hacia Chihuahua, pasando por Parral, donde el docente nos sugirió disfrutar nuestra última comida cercana a lo que estábamos acos-

tumbrados, un par de días después lo entendí. Esa noche pernoctamos en Guachochi, poblado que funge como cabecera municipal y donde estaban las instalaciones del Instituto Nacional Indigenista, incluyendo la radio. Por cierto, en ese poblado aproveché para enviar un telegrama a mi familia avisando que había llegado bien y que en unas cinco semanas estaría de regreso. En esa época no existían los teléfonos celulares y las llamadas de larga distancia eran muy costosas para un estudiante. Al día siguiente comenzó el reparto de estudiantes en diferentes comunidades. En el camino se hicieron algunas paradas para saludar a rarámuris que circulaban cerca de los caminos de terracería. Fue donde conocí y saludé en persona a un rarámuri por primera vez, me llamó la atención que cuando les acercaba mi mano, sólo la rozaban con la punta de los dedos, lo cual es una forma característica de saludar entre ellos. No existen los apretones de manos, sólo se rozan las yemas de los dedos. Fui de los últimos que llegaron a su comunidad, ya casi obscureciendo. Como no estaba el director de la escuela rural, tuve que dormir en un anexo de la iglesia, el cual tenía la mitad de techo de lámina, sin ventanas y una capa de unos cinco centímetros de polvo. Hice una fogata y traté de comer carne seca con sopa de pasta, la cual quedó cruda y la carne todavía se endureció más. Recordé la comida de Parral. Casi no dormí, al día siguiente me pude presentar con el director de la escuela y me ofreció un pequeño cuarto en la escuela para instalarme. No tenía luz, ni baño, ni agua. Al día siguiente, me presenté con las autoridades tradicionales y comencé a hacer lo que nos decían que es la observación participante. Me ofrecí a ayudar en las labores del campo, en esa fecha estaban barbechando las milpas, lo cual se realizaba con una yunta de bueyes y un arado. Por más que traté de hacer el surco derecho, me salió en zigzag, lo cual divirtió a los rarámuris que me observaban y que en su lengua intercambiaban comentarios que no entendí. Pero, me tuvieron paciencia y poco a poco me fue saliendo más derecho el surco para sembrar. Debo destacar, además, que desde que salí de la Ciudad de México registré todo en mi diario de campo, el cual conservo desde 1990, hasta la fecha, y aun consulto para ilustrar mis clases de metodología de la investigación antropológica en la Universidad Autónoma del Estado de Quintana Roo.

En este proceso viví lo que Hermitte mencionó de las tres etapas del trabajo de campo mencionadas anteriormente. Pero considero que fue un éxito esta primera experiencia de campo, en esta etapa formativa, donde pude observar las grandes posibilidades de la antropología para la comprensión del Otro.

De ahí la importancia del mirar, escuchar y escribir, consideradas por Cardoso como las principales etapas del proceso de conocimiento antropológico (Cardoso, 1996: 13). Es necesario fundamentar el conocimiento antropológico producto del trabajo de campo. A diferencia de otras ciencias, la antropología debe convencer a la comunidad científica de la importancia de sus conocimientos, y de su científicidad, aunque ya está más que demostrado a lo largo de la historia de la antropología.

Es importante el mirar, pero debemos de situarnos en condiciones propicias para mirar, pienso que por medio de la observación participante se puede lograr este objetivo. Todos los seres humanos tenemos la capacidad de observar, el asunto es tener claridad de lo que debemos de observar y desde dónde debemos de observar y para qué en el trabajo de campo. También es necesario desarrollar esa capacidad de observación del antropólogo, ya que es parte de la experiencia que se va adquiriendo con el tiempo. En la formación como antropólogo, se sugiere mantener los ojos bien abiertos porque los hechos culturales pueden aparecer en cualquier momento y tal vez, no se repitan en mucho tiempo. Si no tuvimos la capacidad, o a veces la suerte, de presenciar una práctica cultural, podemos perder la oportunidad de describirla.

Escuchar también es fundamental, pero hay que saber escuchar, y situarnos en el lugar y momento oportuno para poder escuchar lo que queremos. Aquí reitero que se debe de hacer a través de la observación participante, ya que nos permite escuchar en diferentes contextos y momentos de la vida cotidiana. Es necesario tener paciencia en el trabajo de campo, no siempre vamos a escuchar lo que queremos oír, casi siempre tenemos que preguntar las mismas cosas varias veces, y a diferentes personas, hasta que nos dan la información que requerimos. Muchos espacios e informaciones están vedados para los antropólogos, porque es información que no debemos obtener. En mi reciente trabajo de campo, en el verano del 2024, escuché el testimonio de un amigo sobre la curiosidad que tenía de conocer dónde estaba la Cruz Parlante maya.¹ Varias veces le preguntó

1 La Cruz Parlante es la principal deidad de los mayas de la zona central del estado de Quintana Roo, descendientes de los mayas que lucharon durante la Guerra de Castas. Se trata de una cruz que apareció en un cenote en el actual Felipe Carrillo Puerto con la cual se comunicaban los mayas. Era su guía y protectora durante la Guerra. Actualmente, se sigue venerando a la Cruz Parlante. Para más información, se puede consultar: Buenrostro Alba, Manuel (2015), "Religión, fiestas y centros ceremoniales mayas de la Cruz Parlante". En: *Revista Liminar*, Vol. XIII, Núm. 2, julio-diciembre, pp. 110-121 (<https://liminar.cesmecca.mx/index.php/r1/article/view/396/408>).

a un sacerdote maya lo mismo, y el sacerdote no le respondía, o desviaba la conversación. Pero, después de muchos años, lo llamó y le dijo, ya que siempre preguntas sobre el santo (Cruz Parlante), te voy a comentar al respecto. No cualquier persona la puede ver, está oculta y sólo ciertas personas pueden verla. El sacerdote le dijo que para verla se debe de ser una persona digna, y ni él se consideraba digno de verla. Incluso comentó que piensa que, si la viera, podría morir. Y remató diciéndole, ahora que ya sabes la verdad, espero que dejes de preguntar sobre este tema. Como se puede apreciar, muchos temas están vedados para los antropólogos, e incluso para los integrantes de una comunidad.

En el escribir, se concentran los resultados del trabajo de campo. No es posible transcribir todas las experiencias vividas y datos obtenidos en el trabajo de campo, se debe de sintetizar el resultado en escritos antropológicos con carácter científico. Sin embargo, en este proceso, se pierde mucha información valiosa. En las tesis, artículos científicos, libros y capítulos de libro, los formatos de escritura tienen características muy formales, donde no siempre es posible incluir testimonios de vivencias del trabajo de campo. No son “científicos” los testimonios para muchas formalidades de escritura. Aunque muchas veces ahí está la riqueza de los textos antropológicos, en las experiencias del trabajo de campo. El antropólogo se hace en el campo y debe de tener la capacidad de articular el observar, escuchar y escribir.

Por otro lado, Quirós desarrolla una perspectiva analítica que llama “antropología de la política vivida” (Quirós, 2014: 190), tratando de explicitar una propuesta epistemológica de la labor de investigación y enseñanza de la antropología. Este aspecto es muy importante debido a la vinculación entre docencia e investigación. Sin duda la experiencia de nuestros docentes, y la enseñanza misma son fundamentales. En muchas escuelas al estudiante no se le enseña a hacer trabajo de campo, sólo se le manda “para que aprenda”. Cuando estaba estudiando la licenciatura, un maestro decía que a los estudiantes habría que llevarlos en un helicóptero y dejarlos en una comunidad todo un año y después regresar por ellos. Incluso decía que, si sobrevivían, iban a ser buenos antropólogos.

Quirós habla de la etnografía como un modo de conocimiento, es una actividad científica que requiere de un cuerpo teórico. Desde la teoría se puede guiar lo que se quiere hacer, cómo se quiere hacer y para qué se quiere hacer, además de para quién se hace la etnografía. Al trabajo de campo se debe de ir cuando se tenga claro lo que se va a hacer, lo que

se va a buscar y la forma de abordarlo en términos teóricos. Sobre este aspecto existen diferentes posturas. Hay quienes afirman que hay que ir al campo en blanco, sin una preparación teórica e ir registrando lo que vamos encontrando. Otros dicen que es necesario contar con una teoría y metodología claras antes de ir al campo. Considero que esta última postura es la más adecuada, aunque reconozco que en mi primer trabajo de campo fui con la primera postura, sólo para hacer un ejercicio etnográfico de todo lo que observara. Por otro lado, hay investigadores que no comparten sus experiencias de campo, las guardan como un tesoro. En mi experiencia, se aprende mucho de las vivencias de nuestros docentes y de algunos consejos para antes, durante y después del trabajo de campo.

En la actualidad, existen también las perspectivas nativas, las cuales no sólo son descripciones o transcripciones de lo que nos dicen nuestros interlocutores, se trata de vivencias en el campo del Otro. El reto no sólo es describir lo evidente, sino ir más allá. Comprender la realidad desde lo que las personas hacen, dicen que hacen, piensan de lo que hacen y nos dicen que hacen. Cada día es más común que nos encontremos con interlocutores en comunidades indígenas o campesinas que tienen estudios universitarios, incluso estudios en antropología. En este sentido, el Otro comparte sus conocimientos ya como profesionalista. Considero complicado estudiarse a sí mismo. Recuerdo un caso de una antropóloga indígena que quiso estudiar a su propia comunidad en el estado de Oaxaca desde la antropología jurídica. Ella decía que tenía varias ventajas: era originaria de esa comunidad, hablaba la lengua y su papá era la autoridad en el pueblo. Unos meses después de haber iniciado su trabajo de campo coincidimos en un seminario y comentó que le había ido muy mal. Lo que pensó que eran ventajas para posicionarse en el campo, se volvieron obstáculos. Primero, experimentó su condición de género. En su comunidad no era bien visto que una mujer estuviera relacionándose con hombres para hacer preguntas sobre sus funciones. Después, las personas no querían darle información porque sabían que su padre era una autoridad en el pueblo y se sentían espiados y vigilados. La única ventaja que se mantuvo, fue el conocimiento de la lengua. Cuando hacemos trabajo de campo con interlocutores que poseen otra lengua, el esfuerzo de comprender lo que describimos, y explicarlo en nuestra lengua, representa un reto adicional.

Después de casi una década de trabajo de campo con los mayas de Quintana Roo, un juez tradicional les comentó a mis estudiantes que llevé a trabajo de campo que, gracias a mí, aprendió a hablar español. Cuando lo dijo delante de mí, me quedé sorprendido, porque había dado

por hecho que él era bilingüe. Sin embargo, entendí la razón por la cual cuando le preguntaba algo, no me respondía al momento, sino varios días o semanas después. Cuando estaba en su casa me decía, “sobre lo que me preguntaste el otro día, te voy a contar lo siguiente”. Esto hacía que no estuviera preparado ni con cuaderno de notas, ni con grabadora. Muchas de las mejores historias que me compartió fueron en esas condiciones. El juez me comentó; “A veces no entendía bien lo que me preguntabas en español y tenía que pensarlo en maya, por eso no te respondía al momento, tenía que pensarlo en maya para poderte explicar lo que pienso”. Saber la lengua ayuda, pero no es fundamental en el trabajo de campo.

El antropólogo va al campo con ciertos problemas de investigación, pero se debe de construir y deconstruir ese problema en la realidad estudiada. La realidad está por encima de cualquier teoría y metodología antropológica. Algunos estudiantes me solicitan estrategias para hacer un buen trabajo de campo, pero les comparto mis experiencias y les insisto que no podría darles un manual de campo porque la realidad rebasa todas las posibilidades. He tenido estudiantes extrovertidos en el aula, que en el campo se cierran y les cuesta trabajo realizar su investigación; y otros introvertidos en el aula, y en el campo se desenvuelven con soltura. En mi formación universitaria también pude observar a mis compañeros durante el traslado y el trabajo de campo. Hubo un caso de una compañera que desde el viaje ya tenía ampollas en los pies, y eso que no había caminado. Otra afirmó que le estaban haciendo brujería, porque le salieron ronchas en la piel, y decidió regresar a la ciudad. Una de mis estudiantes que se veía bien preparada, la dejé instalada en la casa de la autoridad del pueblo y a las dos horas regresó a su casa. Me dijo que era una comunidad muy peligrosa. Lo que pasó es que el delegado municipal le contó que había muchos pleitos de borrachos todos los días en la comunidad y que en ocasiones tiraban balazos al aire, cosa que no era muy frecuente. Esa plática fue suficiente para que ella decidiera salir de la comunidad. Nadie nos va a preparar satisfactoriamente para el trabajo de campo. Debemos de recordar que la cultura es dinámica, compleja y diversa. La metodología nos orienta para estar preparados en nuestro trabajo de campo, pero no nos da respuestas a cosas imprevistas. Tampoco nos proporciona todas las posibilidades de la realidad a estudiar para poder responder de manera adecuada.

El registro en el diario de campo de lo que observamos y vivimos es fundamental. Al principio puede parecer un caos, o desorden, pero va arrojando información fundamental que posteriormente se convierte en dato etnográfico pertinente. Aunque ya se ha mencionado más arriba, en

ocasiones se pierde mucha información valiosa de los diarios de campo. He supervisado a diferentes estudiantes de licenciatura y posgrado durante más de veinte años, y he observado que en ocasiones hay una gran riqueza en su diario de campo, la cual se pierde cuando hacen sus reportes, o los capítulos de sus tesis. No se trata de una mala formación, considero que a muchos antropólogos nos cuesta trabajo sistematizar toda la información recabada en semanas, meses, o años de trabajo de campo.

Es fundamental la reflexión en cuanto a que la adecuación de nuestras técnicas de escritura a nuestros medios de conocimiento es un asunto metodológico de crucial importancia. Ahí reside parte de la importancia de la relación entre teoría y trabajo de campo. Se deben desarrollar habilidades para “describir”, “contar” y “narrar”, ya que son operaciones de fundamental valor cognoscitivo para nuestro trabajo antropológico.

Considera necesario perder el miedo, y enseñar a nuestros alumnos a perder el miedo, a describir sin un saber predispuesto; sin definir de antemano; con ello propiciaremos un uso genuinamente operativo y empíricamente solidario de las herramientas teóricas, además, habilitaremos más y mejores posibilidades de creación conceptual. A pesar de ello, existe un elemento que hay que añadir, y que tiene que ver con la parte humana del etnógrafo. Cuando hacemos trabajo de campo no nos desprendemos totalmente de lo que somos: hombres, mujeres, y cualquier otro género, hijos de familia, padres de familia, jóvenes, adultos, con creencias religiosas, sin creencias religiosas, con prejuicios, miembros de un grupo académico, integrantes de una comunidad estudiantil o científica, con miedos e inseguridades, con fobias y alergias, etcétera. Aquí destaco algunos de los momentos difíciles de superar por mis estudiantes, colegas y por mí mismo. Algunos antropólogos en el trabajo de campo no soportan: viajar en avión, no dormir en su cama, no tener baño a su gusto, comer lo que les inviten, soportar a personas en estado de ebriedad, el clima caluroso, el clima frío, los insectos, los animales ponzoñosos, los olores, la inseguridad, la soledad, los miedos, el acoso, las frustraciones, entre otros aspectos humanos. Además del diario de campo en Melanesia de Malinowski (1989), publicado después de su muerte, y el libro de Barley (2006), *el antropólogo inocente*, son dos ejemplos clásicos de la parte humana del antropólogo.

Por otro lado, Jimeno (2006), destaca la vocación crítica de la antropología en Latino América, comenzando su reflexión desde su experiencia colombiana y otros países como México y Brasil. Retoma la noción de

centro y periferia, destacando las relaciones asimétricas y de poder que atraviesan el quehacer antropológico, destacando que, en ocasiones se hace sólo traducción de la producción (Jimeno, 2006: 44-45). Se mencionó al inicio del capítulo la desigualdad de las condiciones de formación y trabajo en los países del sur, de América Latina, los cuales han funcionado más como laboratorios de investigación, que como generadores de conocimiento antropológico reconocido a nivel internacional.

Las antropologías del sur, al igual que casi todas las antropologías del mundo, se caracterizan por su compromiso con los sujetos que estudian. Una peculiaridad de la antropología en Latinoamérica, es que lo hace desde un abordaje crítico de la producción del conocimiento antropológico. Las metrópolis ignoran la historia de la producción de conocimiento antropológico en Latinoamérica. Existe una relación entre los conceptos y las condiciones sociales en que se forjan y ejercen las diversas antropologías en distintos países. Lo anterior, tiene que ver con la orientación intelectual centrada en la nación específica desde donde se hace antropología, y por supuesto, trabajo de campo y etnografía.

En América Latina, y en todo el planeta, hacer antropología es un acto político, lo anterior, por la relación que se establece con los Otros, y las políticas públicas que se derivan del conocimiento generado. El contexto latinoamericano, y el intercambio de información y experiencias de antropólogos de diversos países, culminó con la declaración de Barbados en el año de 1971. Se trató de un manifiesto contra la opresión de las poblaciones indígenas de Latinoamérica.

Esto inspiró a varios pueblos indígenas, intelectuales y antropólogos, que se fueron sumando a las movilizaciones. Así, en 1977, se dio la segunda declaración de Barbados, esta vez, con una amplia participación de diversos pueblos indígenas. Conceptos como aculturación, indigenismo, integración, nación, folk, exotismo, entre otros, fueron permeando la forma de hacer antropología y de enseñar antropología en Latinoamérica. Los temas de interés de la antropología Latinoamericana han ido cambiando y se han contextualizado en su entorno regional.

En este sentido, Ramos (2007), examina la forma en que se ha practicado la etnografía relacionada con pueblos indígenas en Brasil, y aunque no es su intención, aplica para otros contextos de América Latina. Por ejemplo, a partir de finales del siglo XX, algunos de los sujetos de investigación pasaron a ser investigadores. Lo cual hemos comentado en líneas más arriba.

En la era del compromiso, promovida por antropólogos anglosajones, se insistió en la necesidad del compromiso político en el trabajo etnográfico, teniendo en cuenta a los pueblos nativos. Se dejó de estudiar a los llamados “pueblos primitivos”, y se amplió el abanico de poblaciones estudiadas (Ramos, 2007: 232). Este proceso de compromiso, nunca rompió con la forma de concebir al Otro, siempre desde el exotismo y dando una imagen de autoridad etnográfica del antropólogo sobre los pueblos estudiados no occidentales. Pareciera que sólo así se justificaba el quehacer etnográfico. En este sentido, se da un proceso que va “del compromiso al desprendimiento”. En las últimas décadas los etnógrafos de América Latina y Brasil, combinaban la investigación con la militancia en pro de los pueblos indígenas. Esta situación es frecuente en casi todos los antropólogos, al menos a nivel de compromiso y éticamente transparentado del trabajo. Pero, el antropólogo suele simpatizar y apoyar a los pueblos estudiados, sobre todo a aquellos que viven situaciones de vulnerabilidad, explotación, despojo y sumisión.

El espacio etnográfico ha presentado cambios. Los etnógrafos ya no podemos hacer investigación de forma abierta e incuestionable en el campo, ya no tenemos el control de la situación, si es que algún día lo hemos tenido. Actualmente han cambiado los registros, los actores y los motivos del quehacer antropológico. El empoderamiento surtió efecto con los interlocutores, quienes ahora condicionan, o cuestionan el trabajo de campo del antropólogo.

En el caso de México, el territorio de los indígenas zapatistas, es un ejemplo de esta situación. No se permitía el acceso a ningún investigador si no se entregaba el proyecto por escrito. La asamblea lo analizaba y determinaba si daba los permisos para hacer la investigación, e incluso si se tenía que modificar algún objetivo o problema de investigación. Y de alguna manera esto no es nuevo. Siempre tenemos ciertos límites que nos marcan los grupos que estudiamos. Nos indican hasta dónde podemos llegar, qué fronteras no debemos cruzar. Como dice Ramos, cuestionando la forma en que se hacía trabajo de campo en sus inicios, “...y nunca más, si es que algún día lo fue, un puñado de tabaco es suficiente para que un antropólogo sea admitido en un paraíso etnográfico” (Ramos, 2007: 240). Los pueblos indígenas se están comenzando a apropiarse de las etnografías, o auto etnografías. Pero, siempre han sido propietarios de su cultura, y los Otros han decidido hasta dónde le permiten al antropólogo, y a cualquier externo, acceder y describir.

Algunas sombras de falta de ética y espionaje realizadas en el siglo XX, pusieron en jaque a la etnografía. Estamos ante un desafío, pero considero que nunca será el fin de la etnografía desde la antropología. Ante la relación dialógica podemos pensar en una producción etnográfica conjunta, la cual considero también que siempre ha existido, pero ahora entra a una nueva etapa. Considero que la etnografía no está en riesgo, nuevas metodologías y enfoques son pertinentes para comprender la complejidad de la diversidad cultural actual. La etnografía existe y seguirá existiendo, así como el trabajo de campo.

Autores como Reygadas, 2014, han tratado de plantear una relación más horizontal con los Otros. Aunque no siempre se ha logrado. Reygadas plantea que “todos somos etnógrafos”, una afirmación provocadora que va aclarando poco a poco. Aunque coincido en parte, me parece que se pone en duda la importancia del trabajo de campo y la etnografía. En su argumento retoma algunas teorías antropológicas, comenzando con la antropología colonial evolucionista en donde el etnógrafo era la autoridad del conocimiento. Después retoma los planteamientos de Boas, que desde el relativismo promovió la colaboración entre sujetos de estudio y etnógrafos, aunque siguió siendo una relación asimétrica. Reproduce la relación colonial entre antropólogos y nativos, donde no se reconoce el rol que juegan en la recopilación de datos y aportes descriptivos, adicionalmente, reproduce el rol de géneros en el conocimiento y las sociedades (Reygadas, 2014: 95-97).

El paradigma se va modificando a partir de propuestas de descolonización que prevalecen después de la segunda Guerra Mundial. Producto, además, de las movilizaciones sociales de las décadas de los sesentas y setentas del siglo XX. Surge la antropología comprometida, militante y solidaria. Ahora los Otros, estaban sujetos a una pedagogía civilizadora, manteniendo las relaciones de posturas mencionadas.

Vino después, el posmodernismo. Los representantes de esta corriente antropológica, someten a juicio la autoridad etnográfica. Parece que Reygadas se identifica con esta postura (Reygadas, 2014: 98-99). Los posmodernos proponen la antropología dialógica y la etnografía polifónica, prácticas que, desde mi punto de vista, han existido desde el origen de la antropología, sólo que los posmodernos les ponen esos nombres.

La propuesta de una etnografía participativa es un poco cercana a la de muchos antropólogos actuales, aunque no me parece un aporte que rompa con los planteamientos que cuestionan las propuestas previas. En

este recorrido, van surgiendo lo que ya se ha mencionado líneas arriba, las antropologías del sur. En algunos autores aparecen las dicotomías y la negación o esencialización de conocimientos.

Es importante avanzar hacia lo que Reygadas denomina la igualdad gnoseológica y la etnografía colaborativa. Por ello, una estrategia, es reconocer a las personas como personas, sin prejuicios ni etiquetas, objetivamente. Tener un trato humano hacia las personas donde hacemos etnografías. Reconocer las diversas formas de conocimiento. Inclusión de los antropólogos nativos de manera equitativa. Reconocer las relaciones de poder en la construcción del conocimiento (Reygadas, 2014: 103-105). ¿Esto es posible?, el reto es grande, pero ¿cuándo aparecen como coautores nuestros interlocutores que nos proporcionan información? En mi experiencia de trabajo de campo, he aprendido que es fundamental pedir permiso para difundir la información que nos fue proporcionada, sea como artículo, ponencia, libro, tesis, o cualquier forma de difusión de la información del trabajo de campo. Incluso con nuestros estudiantes no hemos sido capaces de participar como coautores de información etnográfica. Muchos de los planteamientos mencionados han existido desde siempre, el tema es que son de los temas que no se incluyen en las etnografías, lo cual se debería de fomentar.

Para terminar este capítulo, quiero destacar algunos fragmentos de la obra de Miguel Bartolomé (2007), *Librar el camino. Relatos sobre antropología y alteridad*, con quien me siento identificado por sus relatos desde sus inicios de trabajo de campo, hasta su actividad como investigador, sin dejar nunca de hacer trabajo de campo a lo largo de su trayectoria en diversos contextos.

Miguel Bartolomé, describe sus experiencias etnográficas con distintos pueblos indígenas de Sudamérica y de México en distintos momentos que van desde su afición por la arqueología, hasta su formación como antropólogo y posteriormente su experiencia como investigador y profesor visitante.

Se trata de un texto autobiográfico y auto etnográfico, que relata antropológicamente su relación con los Otros y su búsqueda por implementar los modelos de trabajo de campo con los cuales se formó.

En cada experiencia con los distintos pueblos indígenas que convivió, describe situaciones cómodas e incómodas, así como ciertos sentimientos de culpa, al profanar tumbas antiguas, ser utilizado para justificar megaproyectos, presenciar despojos y atentados contra territorios y contra

la naturaleza misma, homicidios no resueltos, entre otras vivencias que describe, de las cuales, si no fue protagonista, al menos fue parte de los acontecimientos descritos. Él lo dice con las siguientes palabras: “describir y organizar el mundo de los Otros, aunque mi propio mundo me fuera con frecuencia incomprensible” (Bartolomé, 2007: 49), ese es el gran reto que enfrenta Bartolomé en sus experiencias. Y me parece que es un reto para todos los antropólogos, sobre todo en ese ir y venir del trabajo de campo, de la interacción con el Otro. Siempre que regresamos del trabajo de campo, somos otros, sufrimos una transformación, vemos las cosas de diferente manera en nuestra propia sociedad.

Nuevamente, en sus palabras: “resulta difícil inaugurar un diálogo intercultural siendo invisible” (Bartolomé, 2007: 58). La experiencia que describe Miguel Bartolomé en su relación con los Otros, permite identificar las dificultades de ser “aceptado”, al menos como investigador, en pueblos distintos, y a veces distantes del antropólogo. Aunque inicialmente la antropología se dedicó a estudiar a los llamados “pueblos primitivos”, y se suponía que el antropólogo era una autoridad académica, Bartolomé describe que no es fácil ser aceptado por los Otros. En ocasiones las diferencias lingüísticas implican un obstáculo para ser aceptado y considerado “digno” de recibir información etnográfica. En ocasiones hay que insistir para ser aceptado, y no siempre se obtiene el resultado esperado. Muchos antropólogos han tenido que modificar el lugar de investigación porque no se les permite hacer trabajo de campo.

Cuando inicié mi trabajo de campo para obtener los datos de mi tesis de doctorado, tuve que modificar el plan original. La comunidad que había elegido para mi trabajo de campo, había vivido una crisis interna y una disputa entre grupos. Un grupo de personas quemaron el juzgado indígena y amarraron al juez tradicional y a un sacerdote. Lo anterior por la disputa en la sucesión de un cargo político religioso. Aunque yo me presenté cuando aparentemente ya había terminado el conflicto, el juez tradicional me pidió que eligiera otra comunidad. A pesar de que lo conocía desde hacía varios años, me dijo que era por mi bien, ya que, si me veían en la comunidad interactuando con él, me iban a amarrar y a expulsar de la comunidad. Para evitarle conflictos, decidí ir a otra comunidad. A este aspecto me refería al inicio del capítulo, cuando mencioné que ante un conflicto, el primero en salir debe de ser el antropólogo.

Actualmente, el contexto para hacer trabajo de campo ha cambiado, la globalización se ha extendido. La antropología ha respondido, y deberá

de seguir haciéndolo, a los cambios acelerados de la globalización. Hoy los interlocutores se han diversificado, ya no es el salvaje, el primitivo, o el indígena que desconoce la existencia de los antropólogos. Actualmente se trata de contextos complejos en donde se mantiene la premisa de que la cultura es compleja, diversa y dinámica.

Las antropologías del sur han contribuido a la generación de conocimientos antropológicos y metodologías desde el sur. No se trata sólo de descalificar a las antropologías del norte. La propuesta es construir nuevas relaciones con los Otros, que ya forman parte del occidente y que siempre han formado parte del mismo, aunque muchas veces se les ha llamado no occidentales.

Miguel Bartolomé aprende que es posible valorar y comprender otras culturas sin tener la necesidad de identificarse con ellas. La alteridad, implica diferencia. Además de su sensación de exclusión y rechazo por parte de los Otros, Bartolomé describe las condiciones incómodas que vive durante sus experiencias de campo: enfermedades, caídas, ataques de moscos, piquetes de víboras, olores impregnados en su cuerpo por semanas, estar excluido de la sociedad, ser utilizado como chofer, “ser y no ser”, llega incluso a sentirse rechazado por su propia sociedad.

Recuerdo cuando hice mi tercera o cuarta práctica de campo como estudiante de licenciatura. El maestro que nos coordinaba, decidió llevar dos vehículos, uno de los cuales manejé desde la Ciudad de México hasta la Sierra Tarahumara. Llegué con el transporte hasta la comunidad en donde hacía mi trabajo de campo. En esa ocasión, debido a una pelea durante una reunión de consumo de cerveza de maíz, un maestro fue herido por un indígena tarahumara. El herido huyó del lugar y al día siguiente tardaron varias horas en darse cuenta que murió en el camino. Cuando encontraron el cadáver lo llevaron a la clínica rural, donde estaba hospedado. Me pidieron que llevara el cadáver en la camioneta del maestro a la cabecera municipal. Sin embargo, debido a las posibles implicaciones que pudiera tener llevar un cadáver en un vehículo particular, me negué, pero les ofrecí llevar a las autoridades indígenas a la cabecera municipal para avisar a las autoridades judiciales. Accedieron, y los acompañé para dar parte a las autoridades. Además de chofer, he sido fotógrafo de la comunidad, proveedor de cigarros y de algunas herramientas, y por supuesto, antropólogo, algo parecido a lo que narra en su obra Bartolomé.

Diversos acontecimientos políticos, institucionales, económicos y de interés personal, fueron marcando la trayectoria de Bartolomé. Escribir

años después de dicha experiencia, le permitió recordar muchas experiencias que fueron aportando conocimientos etnográficos de los distintos pueblos indígenas con los que convivió y llegó a sentir cierto afecto, además de establecer vínculos políticos y de parentesco como el compadrazgo.

La obra de Bartolomé, es una lectura obligatoria para todo investigador o estudiante que realice trabajo de campo, además de las mencionadas de Barley y Malinowski. Si bien no es un manual de campo, si aporta estrategias metodológicas basadas en experiencias propias, que cada etnógrafo ira viviendo y construyendo en su propia experiencia.

Cierro esta parte destacando que el trabajo de campo es una actividad imprescindible para los estudiantes y antropólogos. No existe el antropólogo sólo de gabinete, que interpreta datos de otros investigadores. Es necesario salir al campo y hacer etnografía. Para mí, es la parte más divertida y emocionante de la antropología.

Conclusiones

En este capítulo, se ha demostrado que es posible una forma diferente de hacer trabajo de campo y de relacionarse con los Otros. La propuesta implica dialogar y construir argumentos conjuntos con los Otros, lo cual beneficiará a la antropología en general y a las antropologías del sur en lo particular. Es posible una ciudadanía compartida entre el antropólogo y el Otro, lo cual me parece novedoso.

El reto del etnógrafo es ser aceptado por el Otro, lo cual implica muchas estrategias que se deben inventar y reinventar. Sin embargo, poco a poco conseguiremos ser aceptados e incluso tener acceso a espacios sagrados en los cuales nos permiten tomar fotografías, cosa que era, y es todavía restringido y prohibido.

La ética y claridad en los objetivos y usos de la información de nuestras investigaciones, deben de ser compartidas con nuestros interlocutores.

Un aspecto novedoso es incluir reflexiones y sucesos vividos que casi nunca aparecen en los textos etnográficos. Las relaciones personales, la parte humana del antropólogo, pocas veces se cuenta y se escribe. Estamos acostumbrados a ocultar esa parte humana y sólo a describir los aspectos objetivos, “sin vida”, sin narrar la forma en que llegamos a obtener esa información.

En Oaxaca, con los grupos indígenas chatinos, Bartolomé comprendió el significado de “librar el camino”, por ello el título de su obra. Para los chatinos, y en la experiencia de Bartolomé, se considera que un hombre ha librado el camino —encaminado su destino— cuando ha matado por primera vez y el hecho no se debió a la venganza por la muerte de un familiar. Después de cometido el primer homicidio, se supone que un hombre seguirá matando, atrapado por las redes de un destino inexorable; hasta que él mismo sea víctima de la violencia cerrando así un drama del cual la muerte es la principal protagonista (Bartolomé, 2007: 170). Así, el antropólogo libra su camino, abre un sendero, atrapado en esa búsqueda de conocimiento y comprensión de la diversidad cultural.

El espacio de este capítulo no permite narrar las experiencias vividas en 30 años de trabajo de campo, en donde me sentí identificado con Bartolomé. Pero su obra contribuye a la comprensión y valoración de la diferencia cultural.

Bibliografía

- BARLEY, Nigel (2006), *El antropólogo inocente*, Crónicas Anagrama, Barcelona.
- BARTOLOMÉ, Miguel A. (2007), *Librar el camino. Relatos sobre antropología y alteridad*, Editorial Antropofagia. Argentina.
- BUENOSTRO Alba, Manuel (2015), “Religión, fiestas y centros ceremoniales mayas de la Cruz Parlante”. En: *Revista Liminar*, Vol. XIII, Núm. 2, julio-diciembre, pp. 110-121.
- CARDOSO de Oliveira, Roberto, (1996), “El trabajo del antropólogo: mirar, escuchar y escribir”. En: *Revista de Antropología*, Vol. 39, No. 1. Universidad de Sao Paulo, Brasil, pp. 13-37.
- HERMITTE, Esther, (2002), “La observación por medio de la participación”. En: Gúber Rosana y Sergio Eduardo Visacovsky (compiladores), *Historias y estilos de trabajo de campo en la Argentina*, Editorial Antropofagia, Buenos Aires, pp. 212-234.
- JIMENO, Myriam, (2006), “La vocación crítica de la antropología en Latinoamérica”. En: *Revista Antípoda, Revista de Antropología y Arqueología*, No. 1, Bogotá, pp. 43-65.
- MALINOWSKI, Bronislaw, (1989), *Diario de campo en Melanesia*, Ediciones Júcar, España.

- QUIRÓS, Julieta, (2014), “Por una etnografía viva. Un llamado a des-intelectualizar el punto de vista del nativo”. En: Guber, Rosana, Cornelia Eckert, Myriam Jimeno y Esteban Krotz (Coords.), *Trabajo de Campo en América Latina. Experiencias antropológicas en etnografía*, Editorial SB, Buenos Aires, pp. 183-204.
- RAMOS, Alcida R., (2007). “¿Hay lugar aún para el trabajo de campo etnográfico?” En: *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. 43, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá, pp. 231-261.
- REYGADAS, Luis, (2014), “Todos somos etnógrafos. Igualdad y poder en la construcción del conocimiento antropológico”. En: Cristina Oehmichen (coord.) *La etnografía y el trabajo de campo en las ciencias sociales*, UNAM, México, pp. 91-118.

Antropología e identidades

se terminó de editar en Grupo Editorial Biblioteca, S.A. de C.V.
ubicados en Manantiales 29, Colonia Chapultepec,
Cuernavaca, Morelos, C.P. 62450
en el mes de diciembre de 2024.

Su edición consta de 700 ejemplares.

ANTROPOLOGÍA E IDENTIDADES

ANTONIO HIGUERA BONFIL
Coordinador



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL
ESTADO DE QUINTANA ROO

ANTROPOLOGÍA E IDENTIDADES

DIRECTORIO

Dra. Natalia Consuelo Fiorentini Cañedo

Rectora

Mtro. Rafael González Plascencia

Secretario General

Dr. José Luis Esparza Aguilar

Coordinador de la Unidad Académica Zona Sur

Dr. Manuel Buenrostro Alba

Director de la División Humanidades y Lenguas

Dra. Ivett Liliana Estrada Mota

Secretaria Técnico de Investigación y Extensión

Mtro. José Luis Borges Ucán

Secretario Técnico de Docencia

Mtro. Iván Jacobo Interian Ku

Jefe del Departamento de Humanidades y Antropología

Mtra. Lizbeth Gómez Arguelles

Jefa del Departamento de Lenguas

Dra. Sandra Raquel Medina Pérez

Jefa del Centro de Enseñanza de Idiomas

ANTROPOLOGÍA E IDENTIDADES

Antonio Higuera Bonfil
Coordinador



UNIVERSIDAD DE QUINTANA ROO

Este libro, arbitrado bajo el método “doble ciego” por especialistas en la materia se privilegia con el aval de la Universidad Autónoma del Estado de Quintana Roo.



UNIVERSIDAD DE QUINTANA ROO

ANTROPOLOGÍA E IDENTIDADES

Antonio Higuera Bonfil
Coordinador

D.R. © Universidad Autónoma del Estado de Quintana Roo
Boulevard Bahía s/n esq. Ignacio Comonfort
Col. Del Bosque. C.P. 77019
Chetumal, Quintana Roo, México
Tel: 983-835-0300

Primera edición: diciembre, 2024

ISBN: 978-607-8792-68-9

Queda prohibida la reproducción parcial o total, directa o indirecta, del contenido de la presente obra, sin contar previamente con la autorización expresa y por escrito de los editores, en términos de lo así previsto por la Ley Federal de Derechos de Autor y, en su caso, por los tratados internacionales aplicables.

Impreso y encuadernado en México
Printed and bound in Mexico

Índice

Introducción.	7
La Religión Viva y sus aportes para el estudio de las Identidades Religiosas en México. <i>Ingrid Alatríste Ozuna</i>	13
Niñas de riveras. Un altar rústico oaxaqueño a la Santa Muerte . . . <i>Antonio Higuera Bonfil</i>	29
La fiesta de la santa muerte en Coatepec, Veracruz. Una mirada etnográfica. <i>Meztli Andrade González</i>	47
El diablo de Chapulhuacanito: conflicto, identidad y procesos rituales de las máscaras del Xantolo. <i>Pablo Uriel Mancilla Reyna</i>	69
El impacto de la participación religiosa en la generatividad y el bienestar en personas mayores <i>Felipe R. Vázquez Palacios</i>	87
Prácticas de reflexividad de socioantropólogos durante el trabajo de campo <i>Olivia Leal Sorcia</i>	105
El trabajo de campo antropológico en la actualidad, experiencias y vivencias. <i>Manuel Buenrostro Alba</i>	125
Trabajo de campo en Huautla de Jiménez, Oaxaca: en busca de los santitos <i>Gustavo A. Fernández Rodríguez</i>	145

La aventura del Padrón de Comunidades Indígenas 159
Agustín Ávila Méndez

La ética como elemento disruptivo en la formación profesional
de antropólogos físicos en México. Experiencia en la segunda
mitad de los años setenta del siglo XX 197
Rodolfo Coronado Ramírez

ANTROPOLOGÍA E IDENTIDADES

Esta obra aborda dos temáticas diferentes pero vinculadas. Antropología e identidades son elementos que caracterizan el quehacer disciplinar de quien se ha formado académicamente en este modo de acercarse a la vida de las personas y los grupos sociales.

Analizar las prácticas propias de ciertas áreas de la vida humana suele conducirnos por veredas no siempre estables o seguras. Antes bien, la mirada antropológica permite incorporarse a otras maneras de ser y hacer, abriendo el horizonte para adentrarse en aspectos no siempre convencionales.

El trabajo de campo prolongado es la forma en que la antropología se compromete con las personas interlocutoras, aportando los rasgos esenciales para comprender las causas y los perfiles de la vida social. Es una suerte de viaje que permite compenetrarnos con las concepciones y manera de pensar y proceder de nuestros contemporáneos. Las prácticas religiosas son un buen botón de muestra de cómo se expresan cosmovisiones y formas de estar en el mundo. Estudiar el cuerpo doctrinal de una sistema religioso, así como su efecto en la existencia humana, permite mostrar algunas de las dimensiones más significativas de la vida de las personas.



LA BIBLIOTECA