
El legado de Bronislaw Malinowski: el trabajo de campo, una herramienta para la comprensión de la alteridad en comunidades indígenas de México

Martín Ronquillo Arvizu¹

Alice Balsanelli²

Fecha de recepción: 04/07/2022

Fecha de aceptación: 07/10/2022

Resumen

El artículo pretende mostrar la actualidad de la herencia de Bronislaw Malinowski en el trabajo de campo y su utilidad como herramienta para comprender la alteridad en comunidades indígenas de México, es decir, nos permite interpretar el punto de vista de la gente y dar cuenta de la manera en que se expresan como 'otros', tanto de sus instituciones como de sus prácticas, creencias y formas de vida. Asimismo, presentamos algunas experiencias y conceptualizaciones sobre el trabajo de campo de acuerdo con el estilo inaugurado por Malinowski en la monumental etnografía *Los argonautas del Pacífico occidental*. En ella el autor introdujo una forma de etnografía que implica un trabajo de campo a largo plazo que consideramos la columna vertebral de la disciplina antropológica. El texto procura demostrar la actualidad del método de trabajo de campo de Malinowski como una vía para la comprensión de la alteridad.

Palabras clave: Malinowski, etnografía, trabajo de campo, alteridad, observación

Abstract

The article aims to show the relevance of Bronislaw Malinowski's legacy in fieldwork and its usefulness as a tool to understand otherness in indigenous communities in Mexico, that is, it allows us to interpret the point of view of the people and account for the how they express themselves as 'others', both in terms of their institutions and their practices, beliefs, and ways of life. Likewise, we present some experiences and conceptualizations about fieldwork, according to the style inaugurated by Malinowski in the monumental ethnography *The Argonauts of the Western Pacific*. The author introduced a way of ethnography that involves long-term fieldwork that we consider to be the backbone of the anthropological discipline. The text seeks to demonstrate the actuality of Malinowski's fieldwork method to understand alterity.

Keywords: Malinowski, ethnography, fieldwork, otherness, observation

¹ Profesor-investigador, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Periférico Sur y Zapote s/n, Col. Isidro Fabela, Del. Tlalpan, C.P. 14030, Ciudad de México, México. E-mail: martinmalagon@hotmail.com

² Investigadora, Centro de Estudios Mayas, Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, Circuito Mario de la Cueva s/n, C.P. 4510, Ciudad de México, México. E-mail: lalacandona@hotmail.it

Introducción

Si bien se cumplen cien años de la publicación de la monumental etnografía *Los argonautas del Pacífico occidental*, el legado perdurable de Malinowski ha trastocado varias generaciones de antropólogos traspasando fronteras y tradiciones. En palabras de Stocking: “Durante casi cuatro décadas la carta magna que redactó Malinowski desempeñó la función de sostener la empresa etnográfica, ayudando a varias generaciones de aspirantes a etnógrafo a salir adelante con el trabajo de campo” (Stocking, 2007: 86).

En los últimos años, el trabajo de campo ha cobrado otro sentido dado que se han diversificado los temas de estudio que abarcan distintas temáticas de interés actual, como el género, el futuro, la violencia en sus múltiples expresiones sociales, las problemáticas urbanas, las “identidades” nacionales, la cultura política y los fenómenos de movilidad y migración, que requieren otros enfoques y métodos como la etnografía virtual.

De este modo, el trabajo de campo de corte tradicional tiende a ser sustituido por nuevas formas de aproximación, aunque en estas temáticas también se utiliza el trabajo de campo clásico poniendo énfasis en el uso de las tecnologías de la información; así, se ha planteado que la empatía o la interlocución constituyen formas anticuadas de aproximación a los sujetos que se pueden sustituir por estancias breves en los lugares de estudio. Sin embargo, algunos antropólogos aún llevan a cabo el análisis de las sociedades indígenas mediante el método del trabajo de campo y de la observación participante durante largas estancias.

El trabajo de campo y el método de la observación participante son considerados como el fundamento de la antropología sociocultural. Las nuevas generaciones de antropólogos quizás emplean los métodos de Malinowski de manera inconsciente, omitiendo en ocasiones sus fundamentos teóricos y permitiendo a los antropólogos hacer “generalizaciones empíricas” (Tyler, 332: 1975) que emanan de la experiencia sensorial.

De acuerdo con Malinowski, el trabajo de campo constituye la fuente primaria de información para el antropólogo, aunque siempre deba ser precedido por una buena preparación teórica sobre la sociedad y los temas analizados (Malinowski, 1986: 14). En la introducción a su obra principal, el autor relata su experiencia personal e implícitamente termina conformando una metodología específica de trabajo que comienza con la observación y el registro de todas las facetas de la vida social, incluyendo aquellas acciones que, en apariencia, pueden parecer menos importantes o de interés secundario. El autor señala que, gracias a la convivencia

constante con los informantes, en el transcurso de largas temporadas de campo pudo lograr describir una sociedad en profundidad:

Viviendo en el poblado sin otra ocupación que no sea observar la vida indígena, se presentan una y otra vez el desenvolvimiento cotidiano, las ceremonias y las transacciones, se tienen ejemplos de las creencias tal y como son vividas en realidad, y el cumulo de vivencias de la auténtica vida indígena rellena pronto el esqueleto de las reconstrucciones abstractas. Esta es la razón por la que el etnógrafo trabajando en condiciones previamente descritas, puede añadir algo fundamental al frío esquema de la estructura tribal, aportando toda clase de detalles sobre el comportamiento, el escenario y los pequeños incidentes. (Malinowski, 1975a: 35)

En este sentido, la observación participante no consiste únicamente en contemplar las acciones de las personas en su vida diaria, sino entender el sentido de sus prácticas, de sus expresiones y sus acciones. Así, los resultados presentados en una etnografía integran a la observación empírica las reflexiones, el análisis, las narraciones de los sujetos y de los antropólogos.

Recordamos las declaraciones de uno de los clásicos de la antropología, Claude Lévi-Strauss, quien reconoce que la labor del antropólogo en campo implica la total inmersión en una sociedad desconocida y ajena; tanto que el trabajo de campo se convierte en un ‘sacrificio’, una experiencia traumática que, asimismo, encierra un riesgo potencial:

La audacia de tal procedimiento es, sin embargo, compensada por la humildad, casi se podría decir el servilismo, de la observación tal y como la practica el antropólogo. Dejando a su país y su hogar durante periodos prolongados, exponiéndose al hambre, a la enfermedad, algunas veces al peligro; entregando sus costumbres, sus creencias y sus convicciones a una profanación de la que se hace cómplice cuando asume sin reservas mentales ni segundas intenciones las formas de vida de una sociedad extraña, el antropólogo practica una observación integral, aquella detrás de la cual no queda nada, si no la absorción definitiva —y esto es un riesgo— del observador por el objeto de su observación. (Lévi-Strauss, 1978: 23)

Uno de los alumnos más críticos de Malinowski fue Edmund Leach: no fue un fiel seguidor, sino que se le reconoce por ser uno de los introductores y admiradores de los planteamientos de Lévi-Strauss en la Antropología Británica en la década de los años 70. “Para mí, Malinowski, hablando de los trobriand, es un genio estimulante; pero Malinowski,

divagando sobre la cultura en general, es un vulgar pelmazo, y los escritos teóricos de Malinowski no han pasado de moda, están muertos” (Leach, 1974: 291). Sus duros señalamientos, sus cuestionamientos y su forzado reconocimiento como el padre del trabajo de campo, se muestran en su entendimiento sobre esta práctica que coincide con lo externado por Lévi-Strauss:

Es preciso reconocer la fuerza del enfoque empírico que la antropología social ha recibido de Malinowski y ha conservado hasta nuestros días. Lo esencial de la antropología es el trabajo de campo (comprender la forma de vida de una etnia determinada). El trabajo de campo es una experiencia verdaderamente traumática, que inevitablemente se refleja en la obra escrita del antropólogo. (Leach, 1971: 11-12)

La influencia del legado de Malinowski en el método antropológico es innegable. Nosotros opinamos que el trabajo de campo representa la columna vertebral de la antropología social, un método que diferencia esta disciplina de la filosofía, la sociología o la ciencia política, de las cuales, cabe señalar, también enriquecemos nuestra labor.

De igual importancia mencionamos que Malinowski no define de forma explícita la alteridad, sin embargo, inaugura con el trabajo de campo un medio, una vía que es central y útil para tener claridad de las formas en que se definen los otros. Por eso consideramos que es una de las aportaciones más importantes interpretar el punto de vista de la gente y dar cuenta del funcionamiento de sus instituciones en la totalidad de la vida sociocultural.

Si bien un viajero puede encontrarse en un contexto en el que tenga que interactuar, observar el comportamiento de personas que poseen una cultura diferente y convivir temporalmente con los miembros del grupo; sin embargo, dar cuenta de la alteridad en un documento implica convivencia y coexistencia humana con dispositivos culturales diferentes, donde el contacto representa un elemento central para mostrar la diferencia de sus elementos constitutivos. Al respecto, Esteban Krotz define la alteridad de la siguiente manera:

Primero la alteridad apareció simplemente como resultado de la experiencia reflejada a partir de la cual surge la pregunta antropológica: se constata la existencia de otros seres humanos, es decir, de seres de la misma especie, pero pertenecientes a una colectividad diferente a la propia, por lo tanto se acepta como otra existencia de otros seres humanos, de sus usos y costumbres, sus formas de vida y expresión, sus instituciones y conocimientos y sus opiniones y sueños. Así pues, la alteridad emerge del contacto cultural y es, en cierta forma, uno de sus elementos constitutivos, pero sin que sea idéntica a él ni tampoco su consecuencia inevitable. (Krotz, 2013: 378)

Recordemos que, en la historia de la antropología, el viaje precedió al trabajo de campo y representó una primera oportunidad de conocer a la otredad mediante las experiencias del contacto y de la convivencia humana. Así, el viajero experimenta lo que Krotz define “la extrañeza” de la experiencia del viaje, que “puede referirse a paisajes y climas, plantas y animales, formas y colores, olores y ruidos. Pero solamente la confrontación con particularidades hasta entonces desconocidas de otros seres humanos, idioma, costumbres cotidianas, fiestas, ceremonias religiosas o cualquier otra cosa proporciona la verdadera experiencia de la extrañeza” (Krotz, 2013: 57).

La experiencia del trabajo de campo antropológico ha sido idealizada de varias formas; entre las características que más comúnmente se le atribuyen encontramos los largos traslados hacia tierras lejanas, permanencias prolongadas en lugares ajenos y la convivencia con miembros de una cultura que el antropólogo desconoce y pretende conocer. En este sentido:

El viaje antropológico implica entonces necesariamente la confrontación de al menos dos culturas (por lo menos parcialmente) diferentes; la alteridad cultural es sólo perceptible e intangible en la medida en que el antropólogo se reconozca y sepa y se conduzca como perteneciente a una cultura distinta de la que estudia. (Krotz, 1991: 55).

Aunado a esto, el antropólogo se pone a prueba ya que de su personalidad y de su preparación depende la forma de enfrentarse e interactuar con grupos de personas cuyas diferencias y procedimientos relativos a la vida cotidiana pueden ser muy diferentes a los suyos.

El legado de Malinowski en el trabajo de campo: entre la experiencia y el método

Es sabido que parte de las experiencias que Malinowski vivió durante sus estancias entre los trobriandeses se encuentran descritas en su diario de campo; sin embargo, la tradición británica se instituye como disciplina en 1922 con la publicación de la tesis doctoral de Radcliffe-Brown, *The Andaman islanders* y del célebre libro —que fue la tesis doctoral de Malinowski— *Los argonautas del Pacífico occidental*. Estas dos monografías pretenden presentar a las sociedades descritas como una totalidad, describiendo el funcionamiento de las instituciones de los andamán y de los trobriandeses y formalizando la etnografía con base en

el trabajo de campo. De este modo, se perfila un carácter tradicional de la etnografía como la recolección de datos empíricos por medio de la observación llevada a cabo en campo.

En su trabajo, Malinowski busca explicar la organización y la estructura de una sociedad tomando en cuenta las creencias, las instituciones y las leyes manifestadas en las conductas sociales. La finalidad de esta labor es comprender la estructura subyacente, siendo la etnografía un medio para esclarecer el funcionamiento de una sociedad en su totalidad. La recolección de los datos empíricos implica un dilema para el etnógrafo, quien, en su trabajo, debe elegir entre lo que es relevante y lo que puede soslayarse. En este sentido, la carta magna redactada por el autor parece presentar una lista de indicaciones para orientar las futuras generaciones:

El ideal primordial y básico del trabajo etnográfico de campo es dar un esquema claro y coherente de la estructura social y detectar, de entre el cúmulo de hechos irrelevantes, normas de todo el fenómeno cultural. En primer lugar, debe determinarse el esqueleto de la vida tribal. Este ideal exige, ante todo, la obligación de hacer un estudio completo de los fenómenos y no buscar lo efectista, lo singular y menos lo divertido y extravagante. (Malinowski, 1975a: 28)

Al consolidarse la tradición de la antropología moderna, el trabajo de campo se conforma como un método fundamental cuyo fin es registrar no sólo las creencias, las costumbres y los mitos, sino también las distintas motivaciones, intenciones y sentidos, así como las condiciones específicas de las relaciones internas del grupo analizado, sus instituciones y conflictos. Por eso, Phyllis Kaberry menciona que Malinowski, en su trabajo *Los jardines de coral y su magia*, fue más exigente y crítico consigo mismo, ya que, de un hecho en apariencia insignificante, menor o cotidiano, reveló la complejidad de las distintas relaciones sociales y mostró lo imponderable de la vida real de una localidad (Kaberry, 1974). Lo anterior puede lograrse sólo si el antropólogo establece vínculos con los informantes en el fluir de sus actividades diarias, ya que de ello depende la profundidad de la comprensión.

Dos representantes de la tradición británica muy cercanos a Malinowski son Edward Evans-Pritchard y Max Gluckman. Ambos coinciden en que el trabajo de campo no puede llevarse a cabo sin la formulación de teorías e hipótesis; además, la relación entre datos y teoría es fundamental en los estudios antropológicos “modernos” que exigen una observación intensiva y detallada.

Gluckman se refiere a Malinowski como el creador de un microscopio sociológico sobre la vida social, que le permitió llevar a cabo observaciones absolutamente distintas a las de los viajeros casuales, los misioneros, funcionarios y otros sujetos que no permanecían durante largas temporadas en las comunidades y que no hablaban la lengua nativa. Por esta razón, los datos recogidos por Malinowski rebasan las observaciones superficiales, ya que el antropólogo eleva el trabajo de campo etnográfico a un arte profesional que implica la descripción de los imponderables de la vida, es decir, procesar los hechos que suceden de manera inesperada e inevitable, pero que para el antropólogo se convierten en datos importantes:

Malinowski se ocupa explícitamente de la diferencia entre sus datos y los que utilizaban sus predecesores. De hecho, en algunos aspectos, planteó y ganó una importante batalla, durante la que elevó el trabajo de campo etnográfico a un arte profesional. Esta batalla consistió en establecer que la vida primitiva y sus instituciones primitivas eran más complejas, mucho más complejas, de lo que habían pensado los teóricos anteriores. (Gluckman, 1975: 143)

El trabajo de campo que se realiza con el fin de detallar la morfología sistemática de las formas e instituciones de una sociedad conduce a una *monografía*. Al momento de regresar del campo, el antropólogo o antropóloga dispondrá de una visión completa de la sociedad y de todas sus facetas, incluyendo los acontecimientos del fluir de la vida cotidiana. Eso les permitirá realizar posteriores análisis y teorizar sobre los hechos observados:

Estoy definiendo que si queremos penetrar con más profundidad en el verdadero proceso mediante el cual las personas y los grupos viven juntos en un sistema social bajo una cultura, tenemos que utilizar una serie de casos conectados ocurridos dentro de la misma área de la vida social. Yo creo que esto alterará en gran medida nuestra visión de algunas instituciones y profundizará nuestra comprensión del significado de todas las costumbres. Permitirá que el objeto de la antropología social englobe todo lo que Malinowski descartaba como peleas accidentales y diferencias personales de temperamento aportara a los análisis morfológicos algo de la penetración que Freud aportó al estudio de la personalidad humana algo de la profundidad que puede encontrarse en la novela, pero no el análisis científico. (Gluckman, 1975: 146)

No obstante, el análisis situacional, un método que fue introducido por Gluckman, no excluye la necesidad de un esbozo de la morfología social que fue una característica de las

monografías realizadas por Malinowski y sus estudiantes. Pues centrarse en la noción de proceso y en las distintas relaciones que se establecen en torno a las instituciones, les permitía analizar las relaciones sociales de una pequeña comunidad que no puede describirse como si fuera una isla sin conexión con una sociedad más grande.

La tradición británica parte de la idea que, desde la etapa de estudiantes, es esencial contar con una experiencia en trabajo de campo, puesto que la vida social de una comunidad puede comprenderse y analizarse sólo a partir de una experiencia etnográfica extensiva que implica establecer vínculos con la gente de las comunidades. Evans-Pritchard describe el trabajo de campo de la siguiente manera:

Por lo tanto, el trabajo de campo antropológico requiere, además de los conocimientos teóricos y preparación técnica, un tipo de carácter o temperamento. Muchos individuos, por ejemplo, no pueden soportar la tensión del aislamiento, especialmente en condiciones que, por lo general no son nada confortables ni saludables; otros no pueden efectuar las adaptaciones intelectuales necesarias. Para que el antropólogo comprenda la sociedad nativa, ésta debe estar en él y no solamente en su cuaderno de notas. La capacidad de pensar y sentir alternativamente como salvaje y como europeo no es fácil de adquirir, si ello fuera verdaderamente posible. (Evans-Pritchard, 1975: 97)

Empero, la interlocución, la empatía y la afectividad con los sujetos se tornan cruciales para el estudio contemporáneo de las instituciones y prácticas en el fluir de la vida de las comunidades indígenas.

Entendimientos del trabajo de campo después de Malinowski

Desde el campo de la filosofía se ha criticado el método de la observación participante, ya que se le considera como una simple recolección o registro de datos empíricos, señalando que dicha observación no es la única vía al conocimiento, aunado a que los antropólogos tendemos a no problematizar la observación siguiendo criterios reflexivos y otorgándole un papel central; al contrario, para los filósofos existen diversas maneras de construir conocimiento, como la actividad mental o los procesos heurísticos:

En *The Revolution in Anthropology* Jarvie critica el método de campo inductivista de la tradición malinowskiana. Sostiene que la antropología se ha trivializado debido a una técnica de trabajo de

campo que propugna el mero registro y catalogación de hechos. La recolección de hechos inductivista es ingenua por cuanto se basa en una epistemología que postula la percepción sensorial como base del conocimiento, perspectiva que, como señala Jarvie, ha sido totalmente criticada desde Kant. (Ulin, 1990: 71)

Dicho debate que ha estado presente en las ciencias sociales sobre el fundamento de la producción de conocimiento, basado en la fuente primaria de la observación y en las experiencias sensoriales, se ha centrado en la negación de la posibilidad de acceder al conocimiento mediante la observación. Así, la pura negación da cuenta de que el método de trabajo de campo antropológico no goza de la aceptación de otras disciplinas como la filosofía que basa su creatividad en la reflexión y uso de modelos, teorías y de una lógica deductiva universal. Sin embargo, nosotros consideramos que es mediante observaciones y experiencias donde la creatividad se expresa en la presentación de una etnografía.

En el marco de las distintas corrientes antropológicas, destacamos la generación de los antropólogos norteamericanos y sus cuestionamientos y críticas sobre el método de la disciplina antropológica desarrollada por la antropología británica clásica. Entre ellos, mencionamos a James Clifford, Stephen Tyler, Michael Agar, Clifford Geertz y Renato Rosaldo, quienes, a través de sus reflexiones críticas, teorizaron y definieron la práctica antropológica en un contexto y tiempo distinto al de Malinowski. A continuación, recuperaremos algunas de sus argumentaciones, críticas y justificaciones acerca del trabajo de campo.

Las críticas elaboradas por Renato Rosado (1991) señalan que cuando los antropólogos hablan informalmente sobre placeres y privaciones del trabajo de campo, reflexionan sobre los ritmos del tiempo en la vida local y contemplan la estrategia de convertirse en nativo temporalmente. También hacen referencia a los cánones clásicos que proclamaron el legado del etnógrafo solitario, sirviéndose de la complicidad con el imperialismo y el credo de la etnografía monumental, cánones que se derribaron a finales de la década de 1970. A su vez, tales críticas reconocen, por muchas razones, a Malinowski como el precursor de la búsqueda de financiamiento para la investigación de campo y el ejemplo del etnógrafo de las dobles personalidades:

Este punto de vista, frecuentemente delineado para el trabajo de campo de Malinowski, afirma que el trabajador de campo óptimo deberá balancearse al margen de una paradoja,

transformándose en “una de las personas” y al mismo tiempo conservándose como académico. El termino participación-observación refleja, aunque también modela, el doble personaje del trabajador de campo. (Rosaldo, 1991: 167)

En este sentido se dice que la “participación-observación” es un método para obtener datos empíricos, una herramienta indispensable que permite comprender la complejidad y la totalidad de una sociedad, y que el material empírico recabado en campo fundamenta la investigación. Así, las teorías y las interpretaciones se basan y respaldan sobre la información obtenida gracias a la observación del antropólogo en campo. Al respecto, Tyler opina:

El trabajo de campo es parte integrante de la experiencia del antropólogo, y el paso desde el sillón de la biblioteca al campo es saludado por todos como muy importante en la historia de la disciplina. Mi intención no es ni empequeñecer ni desestimar la necesidad del trabajo de campo. Sin embargo, debe señalarse que la dedicación del antropólogo hacia el trabajo de campo forma parte y es el resultado de un dogma empirista. Y si se quiere saber cómo es el mundo, el único modo de enterarse es ir y mirar. (Tyler, 1975: 321)

La recolección de datos basada en la observación participante puede parecer caótica, puesto que, durante convivencias prolongadas con los nativos, se registran sucesos y acontecimientos de la vida cotidiana, así como aspectos diferentes de la cultura analizada que reflejan la complejidad y la aparente casualidad de los hechos observados. En este sentido, el trabajo del antropólogo consiste en buscar el orden a este caos, ir más allá del registro de fenómenos observables captados por nuestros sentidos como si fueran objetos físicos. De hecho, si el antropólogo se limitara a narrar los eventos observados, el método se reduciría a una descripción de actos o eventos de forma mecánica.

Para esta generación de antropólogos, el trabajo de campo se limita a la recolección de datos empíricos, relativizando el acto del viaje, el desplazamiento físico y la residencia temporal lejos del hogar; para ellos, no son parte los rasgos centrales de la disciplina antropológica.

Clifford (1999) establece una diferenciación esencial entre el trabajo de campo llevado a cabo en los contextos urbanos y en los contextos ‘exóticos’. En el primer caso, la ciudad adquiere el carácter de lugar de estudio. Este tipo de trabajo etnográfico implica formas de observación e interpretación específicas, así como una menor interacción con los sujetos. De acuerdo con Clifford, los etnógrafos que trabajan en los lugares de estudio mantienen cierta distancia de las personas y trabajan durante lapsos de tiempo muy cortos, por lo que su

observación puede definirse como “panorámica”. Por el contrario, el trabajo de campo llevado a cabo en contextos lejanos, alejados del hogar del investigador, implica estancias largas y una mayor interacción con los sujetos: “El trabajo de campo ‘exótico’, realizado a lo largo de un periodo continuo de por lo menos un año, ha fijado desde hace algún tiempo la norma con referencia a la cual se juzgan otras prácticas” (Clifford, 1999: 75).

Ahora bien, realizar trabajo de campo a partir de la residencia intensiva, que implica la co-residencia por periodos extensos, nos permite apelar a los criterios de profundidad, los cuales, según Clifford, consisten en algo más que realizar entrevistas, hacer encuestas o componer informes periodísticos o diagnósticos. Implica apelar a la profundidad de la interacción social entre el antropólogo y la gente: es más que una mirada panorámica, es más que la experiencia del *flâneur* que transita por periodos breves en un lugar exótico. De esta manera, la observación participante intensa se vuelve un rito de paso, y la interacción una forma de iniciación. En palabras del autor:

Se requiere una interacción intensa y “profunda”, algo canónicamente garantizado por la práctica especial de una residencia prolongada, aunque temporaria, en una comunidad. El trabajo de campo puede también comprender visitas repetidas, como en el caso de la tradición norteamericana de la etnología en las reservas, el trabajo en equipo y la investigación a largo plazo. (Clifford, 1999: 79)

Finalmente, Clifford reitera que la comunidad antropológica otorga distintos significados al trabajo de campo: algunos lo asumen como una práctica de investigación, otros lo asocian a un campo de laboratorio, otros lo consideran una forma de conocimiento de la alteridad. Nosotros coincidimos en que también representa una oportunidad para lograr una interacción profunda con los sujetos, ya que la etnografía que se produce sin trabajo de campo y que omite la “comprensión de los otros” se presenta como una especie de cartografía toponímica, una especie de “basura superficial” (Agar, 2008: 117).

En la figura Clifford Geertz surge la tradición de incorporar planteamientos de la teoría social y antropológica de distintas tradiciones, planteándose que el trabajo de campo posee distintas finalidades; la más importante es la interpretación, que surge de la observación de las prácticas y de los hechos sociales, los cuales poseen múltiples sentidos. Por ello, es preciso comprender la configuración de la vida cotidiana local. Geertz indica que los buenos textos etnográficos clásicos están atiborrados de datos planos y faltos de gracia, y critica formato el

discurso literario *Los argonautas del Pacífico occidental*: “Así, pues, admitimos que los textos etnográficos tienden a parecerse a los textos de ficción como a los informes de laboratorio” (Geertz, 2010: 18). Sin embargo, omite que Malinowski dio cuenta de las instituciones, de la morfología social y de la composición sociocultural de los grupos indígenas inaugurando un estilo de trabajo de campo.

Así, Geertz menciona que hay una tendencia a convertir la etnografía en una especie de fábrica de resúmenes sobre los grupos y las localidades, caracterizados por una excesiva obsesión de explicar científicamente los hechos observados y de convencer al lector de “haber estado allí”, en lugar de interpretar los distintos sentidos de las prácticas. De acuerdo con Geertz, el trabajo de campo es la herramienta que evidencia la dinámica de los cambios que se constituyen en los entramados de sentidos. Para el autor, apelar a la comprensión de la vida social o de las instituciones requiere ordenar la experiencia del trabajo de campo.

Esta técnica se emplea en otras disciplinas, no obstante, el trabajo de campo antropológico posee una peculiaridad: es una experiencia convertida en una exégesis para traducir símbolos, condiciones históricas y la acción social; además, Geertz sostiene que el trabajo de campo no comienza ni termina con una entrevista con algún informante: vivir entre la gente implica contemplar la idea o el deseo de convertirse en alguien apreciable para nuestros informantes:

La característica sobresaliente del trabajo de campo antropológico como una forma de conducta es que no permite una separación significativa entre las esferas ocupacionales y extra-ocupacionales de la propia vida. Por el contrario, fuerza su fusión. Uno debe encontrar a sus amigos entre sus informantes y a sus informantes entre sus amigos; uno debe considerar ideas, actitudes y valores como otros muchos hechos culturales y continuar actuando en términos de los que definen sus propios compromisos; uno debe contemplar la sociedad como un objeto y experimentarla como un sujeto. (Geertz, 1996: 61)

La situación que enfrenta el antropólogo en campo es una experiencia educativa, aunque no asegure el éxito en la presentación de una investigación, ya que, como afirma Geertz, el trabajo de campo antropológico no es un don natural, no se adquiere por el hecho de haber estudiado antropología, tampoco es algo que pueda ser prefabricado. Lo que no dice Geertz es que, más que experiencia, el trabajo de campo para Malinowski es un método.

Hasta aquí agregaríamos que el trabajo de campo también ha tomado un giro que se marca en la diferencia de trabajar con informantes versus interlocutores, ya que las continuas

visitas y estancias en una comunidad permiten la construcción de amistades, convivencia, dialogo, comprensión y confianza que generan experiencias; así, “para que la observación etnográfica sea posible y legítima es necesario convivir con la gente y no sólo relacionarse con unos cuantos informantes” (Bartolomé, 2005: 56).

Finalmente, prolongando la opinión de Miguel Bartolomé (2005), los antropólogos llamados posmodernos proponen una etnografía que relativiza a los otros discursos, se declara apolítica y no comprometida, llegando a un estéril juego académico literario. Así, nosotros consideramos que los intereses puros de conocimiento, lo apolítico y lo neutral, son mitos; no obstante, la tarea central de los antropólogos es interpretar el punto de vista de las personas.

A continuación, presentamos dos experiencias que intentan mostrar que, durante varios años de continuas visitas y estancias en la comunidad, una etnografiando a los rarámuri y otra a los lacandones, se han construido amistades, convivencia y diálogos con nuestros interlocutores. Así, se ha intentado emular el estilo de Malinowski de hacer trabajo de campo, incluso se ha convertido en un placer, un gusto y nunca un “sacrificio”, puesto que permite lograr acercarnos al entendimiento de la alteridad.

Experiencias y método en comunidades lacandones del norte de Chiapas: los casos de Naha y de Metzabok³

Los lacandones o *Hach Winik* (Hombres Verdaderos) de la Selva Lacandona (Chiapas, México), constituyen una de las minorías étnicas. A pesar del exiguo número de sus integrantes, este grupo ha sido estudiado por numerosos antropólogos desde la primera década de 1900. Las razones de este interés etnográfico son conocidas por algunos de los académicos que se han dedicado al estudio de la sociedad de los Hombres Verdaderos: los primeros antropólogos que entraron en contacto con los lacandones se asombraron al presenciar la existencia de un grupo indígena cuya cultura aún se encontraba casi libre de influencias externas y que, gracias al aislamiento en la selva, habían logrado mantener prácticas y rituales que presentaban fuertes semejanzas con las de los antiguos mayas y de los mayas coloniales (Palka, 2005).

En la época de las primeras investigaciones, el sistema ritual lacandón aún implicaba la veneración de deidades del panteón prehispánico, representadas por incensarios-efigie que se conservaban en los templos, así como el empleo de resina de copal y *ba'alché* durante las

³ Experiencias de campo de Alice Balsanelli.

ceremonias. De este modo, se redactaron numerosos trabajos etnográficos casi enteramente enfocados en la religión lacandona, en los mitos y la cosmogonía (Tozzer, 1907; Bruce, 1971). Así, en 1982 Roberto Bruce escribió que el número de las publicaciones escritas sobre los lacandones superaba el número de los indígenas (Perera y Bruce, 1982: 14).

Sin embargo, las políticas gubernamentales y los constantes contactos con visitantes y extranjeros afectaron profundamente la religión lacandona, tanto que el sistema ritual se disgregó y cayó en desuso. No obstante, por lo que respecta a la antropología interesada en los lacandones es posible notar una actitud de “inercia etnográfica” (Trench, 2005): los estudiosos, a lo largo del tiempo, continuaron resaltando los rasgos más ‘exóticos’ y ‘primitivos’ de los *Hach Winik*, hasta llegar a promover una imagen del lacandón completamente ficticia y romántica que se mantiene hasta la fecha y que se ha convertido en un producto turístico de gran impacto.

Lo anterior se debe, principalmente, a dos factores: de un lado, la falta de honestidad etnográfica que ha llevado a las nuevas generaciones de antropólogos a ocultar los cambios culturales para subrayar costumbres y rasgos ya desaparecidos; la otra, es la falta de antropólogos que hayan llevado a cabo un trabajo de campo de manera continua y constante por periodos largos, y que siguieron basándose sobre etnografías antiguas que ya no daban cuenta de la realidad etnográfica actual (Palka, 2005).

Cuando empecé a realizar trabajo de campo entre los lacandones en 2011, había previamente realizado una investigación bibliográfica; no obstante, pronto me di cuenta de que lo que había leído en las etnografías no se reflejaba en la realidad que observaba. Como investigadora, empecé a preguntarme qué podía agregar al conocimiento antropológico relativo a un grupo tan pequeño y estudiado. Empero, tuve la impresión de que ‘ya se había dicho todo’ y no quedaba mucho por contar.

Encontré la respuesta a mis dudas conforme avanzaba el trabajo de campo, tras largas estancias entre los *Hach Winik* y después de haber aprendido la lengua local (el maya lacandón del norte). Conviví durante años con los lacandones, involucrándome en las actividades cotidianas, desde el trabajo en las cocinas con las mujeres hasta las salidas a la milpa y a la selva con los hombres. Mi preparación académica en Europa y la lectura de obras fundamentales, como la de Malinowski, me habían enseñado la importancia del trabajo de campo. Así, para poder avanzar con mi investigación y buscar nuevos ejes de conocimiento dejé a un lado el tema de mi proyecto, enfocándome en el estudio de la lengua. Empecé a observar a la gente en sus vidas cotidianas registrando sus acciones: la preparación de los alimentos, la recolección y el manejo de plantas silvestres, las concepciones sobre los animales,

la manera de concebir y tratar las enfermedades, las peleas cotidianas, los chismes, los problemas vitales y familiares.

Después de tres años empecé a conversar con la gente en maya, accediendo así a personas que no podían expresarse en español, como son los miembros más ancianos del grupo. De esta manera, comencé a observar los ‘vacíos etnográficos’: aquellos temas que no habían sido tratados de manera exclusiva por otros autores y que emergían de los discursos y de la acción de los informantes. Así, pude acercarme a las nociones ontológicas lacandonas: su idea de ‘persona’ y una forma de ‘alteridad’ en las concepciones acerca de los estados liminales del ser, la cacería y las ideas sobre la corporeidad y las instancias anímicas. No pudiera haber logrado esos objetivos sin haber convivido con la gente y haber observado sus comportamientos diarios.

Si bien un trabajo de campo intensivo es fundamental para el conocimiento de cualquier sociedad o cultura, sin embargo, para el caso de los lacandones es necesario agregar algo más: ellos se han convertido en un producto turístico de gran éxito debido a la reiteración de la imagen estereotipada que los describe como ‘los últimos herederos de los mayas’, o ‘los últimos mayas auténticos’. Se trata de una ficción. Sin embargo, los lacandones han aprendido a aprovecharse de esta imagen para trabajar con turistas y viajeros que aún visitan la selva en búsqueda de los ‘últimos paganos de México’.

En este sentido cabe señalar que un antropólogo o antropóloga que visite de manera esporádica las comunidades, o que base su tesis sobre un par de meses de trabajo de campo y entrevistas realizadas de manera intensiva y apresurada, no obtendrá información distinta a la que puede recabar un turista. Recientemente, una mujer de Metzabok me ha confesado cómo se siente cuando un desconocido entra a su casa y le hacen preguntas. Muchas veces, los que no conviven con las personas no toman en cuenta sus sentimientos o sus malestares, ya que su único propósito es recabar datos en el menor tiempo posible. Parafraseo lo que me comentó:

“Llegan y entran a tu casa, y no es que yo quiera que me entrevisten, claro que no quiero, si ni sé quién son, pero no sé negarme, me da mucha pena, entonces dejo que lo hagan, pero en verdad eso no me gusta. Algunos dicen que me conocen, que son amigos, y nada más los vi una vez”.

El anterior testimonio me permite señalar que, cuando faltan la interacción y la empatía, una persona tiende a no hablar de manera espontánea o sincera con el entrevistador. Así, los datos recabados son parciales, inútiles y, en muchos casos, falsos. Como lo explica Malinowski, un

trabajo etnográfico riguroso exige tratar con la totalidad de los aspectos sociales, culturales y psicológicos de la sociedad estudiada (Malinowski, 1986: 14) y el antropólogo “se ve obligado a observar la vida humana como un todo. Tiene que convertirse en un maestro de muchos oficios y adquirir suficientes y variados conocimientos para poder descubrir cosas tan diversas” (Malinowski, 1986: 21).

El caso de los lacandones es emblemático, en cuanto ilustra perfectamente la diferencia que señala Malinowski entre los resultados obtenidos durante ‘visitas esporádicas’ y aquellos recabados para una etnografía a largo plazo.

Para el antropólogo o antropóloga que se introduce completamente en una sociedad y cultura desconocida y ajena, que tiene la intención de estudiar y comprender una cultura no occidental, requiere de tener presente las palabras de Clyde Kluckhohn: “una ciencia comprensiva del hombre requiere una inmersión total en la cultura del otro” (Kluckhohn, 1974: 21). Esa cultura cuyos parámetros a veces chocan y se contraponen con los suyos, lo cual implica un ejercicio que exige esfuerzo, dedicación y paciencia ya que en la interacción con la gente que acepta la intrusión de un miembro extraño al grupo a lo largo puede resultar cansado. Todo ello es un buen indicador de una parte importante del trabajo de campo, pues al fin y al cabo permite lograr la comprensión de la alteridad que también implica dar cuenta de los diferentes puntos de vista.

Experiencias y método en comunidades indígenas rarámuri de la Sierra Tarahumara⁴

A lo largo de mi formación antropológica he tenido varias experiencias en comunidades indígenas; sin duda, la influencia de Malinowski determinó la forma en que he realizado el trabajo de campo, de la misma manera que me otorgó pautas fundamentales para llevar a cabo la selección de las temáticas, algunas muy apegadas al estructural-funcionalismo y otras no tanto. La primera experiencia importante fue en la Sierra tarahumara, Chihuahua, del 2005 al 2012; la segunda en comunidades de origen otomí en Acambay, Estado de México, del 2012 al 2019; y la tercera en la Mixteca Alta, Oaxaca, del 2014 al 2022. Se trata de regiones que han sido estudiadas por otros antropólogos; no obstante, mis trabajos han surgido de los vínculos generados en las largas temporadas del trabajo de campo junto con mis maestros y colegas.

Los trabajos importantes sobre los rarámuri (‘pies ligeros’) son múltiples y variados. Fueron realizados por misioneros, cronistas, viajeros, cineastas y fotógrafos que contribuyeron

⁴ Experiencia de campo de Martín Ronquillo Arvizu.

a la caracterización cultural de los rarámuri al recorrer la región habitada por este grupo étnico en diversos momentos históricos. Algunos autores se han convertido en referentes importantes, entre los cuales podemos mencionar a Carl Lumholtz, Wendell C. Bennett, Robert M. Zingg, Pedro De Velasco Rivero, John Kennedy, William Merrill, Augusto Urteaga y Luis González Rodríguez, entre otros, que nos proporcionan un cuadro completo de la totalidad de la vida rarámuri.

Como mencioné, la primera experiencia fue en la Sierra tarahumara, un lugar que marcó mi hacer etnográfico y que implicó poner en marcha el canon de Malinowski: apartarse de la compañía de otros sujetos pertenecientes a la misma cultura para observar y registrar las prácticas de reciprocidad entre los rarámuri de la sierra de Chihuahua. Una de sus instituciones fundamentales es la reciprocidad, a la cual llaman *kórima*. En este grupo la reciprocidad es el medio por el cual se medían las diferencias y las necesidades; es la pieza fundamental que permite satisfacer las necesidades básicas. En particular, implica el intercambio de comida, uno de los bienes fundamentales. Si bien la reciprocidad representa el primer medio de intercambio que garantizó la vida social, al hacerse más complejas las necesidades dentro del entramado de las relaciones de la estructura social acaban siendo las instituciones las que le dan funcionamiento y sentido. Al respecto, Malinowski señala que los seres humanos viven de acuerdo con las leyes, las reglas, los hábitos, las normas, las tradiciones y las costumbres resultantes de sus actividades y su ambiente:

En todas las culturas, por simples que sean, el alimento básico se prepara y se guisa y se come según reglas estrictas dentro de un grupo determinado, y observando maneras, derechos y tabúes. Generalmente se obtiene por procedimientos más o menos complicados, que se llevan a cabo colectivamente, como el caso de la agricultura, el intercambio, o algún otro sistema de cooperación social y distribución comunitaria. (Malinowski, 1975b: 96)

En torno a la comida se generan lazos que rebasan la satisfacción de una necesidad básica, ya que el acceso se somete a reglas que ocasionan la desigualdad y las diferencias y, además, evidencian las capacidades y las condiciones de los miembros de una sociedad para dar o recibir, ya que no todos los sujetos tienen la disposición de donar o presentan la necesidad de recibir. Esto revela las asimetrías y el balance en una relación de reciprocidad. A la tendencia de la diferenciación social se opone la tendencia de la igualdad. En este último sentido, el

intercambio es un paliativo a las desigualdades y de este modo se resuelve el problema de la condición de la persona que puede dar, o bien recibir.

El trabajo de campo me permitió analizar la reciprocidad desde un punto de vista teórico: podemos decir que el *kórima* rarámuri se delimita en distintos sentidos que explican los patrones socioculturales mediante el intercambio. La reciprocidad expresada en forma de trabajo cooperativo, a fin de que una familia resulte beneficiada cuando solicita ayuda para alguna tarea agrícola, redundando en la reducción del tiempo y el esfuerzo que la unidad doméstica invierte, pero conlleva ofrecer a cambio una *tesgüinada*.⁵ Es importante resaltar que, en la reciprocidad, se incorporan las mujeres para desempeñar las labores domésticas en la preparación de la comida y la bebida que son requerimientos para el trabajo cooperativo.

El *kórima* denota un regalo de comida al constituir una enérgica norma que exige compartir con el menos afortunado. Esta red de obligatoriedad incluye al *kórima* en términos de ayuda, ya que es un derecho que todo individuo y familia rarámuri tiene en la comunidad y a la vez estructura una institución económica que asegura la redistribución de la riqueza.

En este contexto tomé en cuenta el concepto de reciprocidad desarrollado por Malinowski en *Los argonautas del Pacífico occidental*, para experimentar y renovar etnográficamente estos temas en mi investigación. El *kórima* implica un sentido de ayuda desinteresada —solicitada u ofrecida— que estructura la vida social rarámuri y se desarrolla en un ambiente ecológico agreste. La naturaleza del *kórima* incluye a los alimentos, el trabajo-faena, el asilo y el ‘raite’ (viaje gratuito que alguien da a otro en su vehículo), entre otras posibilidades.

Además, el *kórima* como una forma de reciprocidad está anclada a la imagen del mundo elaborada por los rarámuri. El comportamiento de la persona en el ámbito de esta red de intercambios establece quién es un ‘buen rarámuri’ y quién no lo es, como lo reveló uno de los datos detonantes de mi trabajo en campo al escuchar a un joven rarámuri: “Hay que ayudar a este viejito a acarrear sus cosas, trae mucho y no puede, hay que ayudarlo porque cuando yo esté viejito alguien me ayudará a mí” (Testimonio de Sergio Murillo). El *kórima* como ayuda desinteresada es el núcleo duro de esta sociedad que se guía por una imagen del mundo.

Por otro lado, recalco que hay ciertas ideas que se generan en la cosmovisión rarámuri donde el *kórima* es un aspecto central y singular: se hace presente en los mitos, determina los valores morales, las normas, las obligaciones y se refleja en la cosmovisión. Así, se cree que el diablo no ayuda mientras que Dios (Onoruame) sí lo hace. No obstante, para reflexionar sobre

⁵ Tesgüinada: reuniones de rarámuri miembros de distintas rancherías para tomar cerveza de maíz.

el tema de la reciprocidad, sostengo que el conjunto de las imágenes del mundo ha asegurado la continuidad de las prácticas de ayuda en un sentido genérico y que éstas toman forma y se ordenan entre lo que marca la tradición y una idea de futuro sobre cómo debe de ser el mundo.

Veamos unos testimonios:

“Es todo lo que se da y no se cobra, ya que *kórima* es muy de nosotros. Lo que damos, lo damos gratis y no cobramos como los mestizos” (Testimonio de Valente Argüelles).

“El que no da tortilla y de comer cuando alguien llega a la casa no vive mucho tiempo, por eso hay que dar *kórima* para vivir muchos años” (Testimonio de Juana).

“En una ocasión tuve que llevar a mi hijo a curar a Chihuahua y como no tenía mucho dinero tuve que *korimear* un raite para trasladarme a Chihuahua” (Testimonio de Benigno Murillo).

“El que no baila y no hace *tesgüino* para dar no es un buen rarámuri porque no le gusta platicar. Por eso le ocurren muchas cosas, se le desbarranca un caballo o no se le da bien la siembra” (Testimonio de Ventura).

El atractivo de la Sierra tarahumara permite que muchos antropólogos aún realicen trabajo de campo durante periodos largos, ya sea para proyectos de investigación solitaria, investigación grupal de estudiantes o visitas efímeras con el objetivo de realizar diagnósticos ‘científicos’. Sin embargo, las formas de abordaje etnográfico tienen más relevancia y se muestran en los temas y en la profundidad de los datos.

En lo referente a mi experiencia en la Sierra, después de cinco años llevando a cabo estancias de un mes o mes y medio, me di cuenta de que eso no era suficiente. Al presentarse la oportunidad de residir un año (2011-2012) en la comunidad de Wicorachi (Municipio de Urique) acepté trabajar como maestro de secundaria. Así, entendí la importancia de una residencia intensiva y del involucramiento en la comunidad: sólo de esta manera pude acercarme de forma aproximada a los conflictos, las necesidades, el pensamiento y a los sentimientos de los rarámuri como miembros de una sociedad.

Finalmente, se puede decir que entre los rarámuri la forma de definirse y diferenciarse mediante una institución como es la reciprocidad, nos muestra sus propios términos y sus propias interpretaciones siendo una expresión de la alteridad, ya que detrás de cada acción de ayuda recíproca hay una forma de percibir el mundo, una imagen del mundo y de cómo tiene que ser el mundo de los ‘pies ligeros’.

Conclusiones

Para concluir, reiteramos que los dos casos etnográficos intentaron dar cuenta de que la experiencia en el lugar permite interpretar el punto de vista de las gentes, así como la manera en que se expresan como esos ‘otros’, tanto respecto a sus instituciones como a sus prácticas y creencias; siendo el trabajo de campo una vía para comprender que la alteridad emerge del contacto intercultural.

El método desarrollado por Malinowski en su trabajo de campo ha influido en las generaciones posteriores de antropólogos y en diferentes contextos geográficos y culturales. Su obra se ha convertido en una guía para aquellos que se han propuesto la difícil tarea de dar cuenta de la alteridad y documentar la morfología de los pueblos, los procesos de las comunidades indígenas, las relaciones interétnicas, las relaciones de parentesco, las formas de intercambio, los rituales y las distintas relaciones económicas y políticas.

Adoptar el método malinowskiano requiere no sólo de disposición, tiempo, incluso años de instalarse como huésped y residir en el lugar, sino también desarrollar la capacidad de observación, el aprendizaje de la lengua, tener las condiciones académicas adecuadas y contar con recursos económicos.⁶ Todo lo anterior caracteriza a una investigación de campo que Frederick Barth define ‘intensa’: “Cualquier antropólogo que haya intentado con seriedad hacer este tipo intenso de investigación de campo debe de estar muy familiarizado con las tensiones y los cambios de estado de ánimo de los informes escritos de Malinowski y con la necesidad subjetiva de exteriorizarlos y manejarlos” (Barth, 2012: 35). En este sentido, las actividades de trabajo de campo a largo plazo implican adversidades y motivaciones personales, institucionales o académicas; se trata de un reto que no todos están dispuestos a asumir. Sin embargo, son procesos fundamentales para acercarse al entendimiento del mundo de la otredad.

Finalmente, podemos sostener que las contribuciones de Malinowski fueron múltiples y variadas, pero entre ellas destaca la intención de comprender a partir del contacto y la experiencia el llamado “punto de vista del otro” o “visión del mundo”. En palabras de Barth: “El problema más general de la antropología moderna es cómo alimentar el ideal y la importancia, de hecho, la urgencia, de continuar con el esfuerzo de una investigación de campo intensa y participativa dado que el desafío sigue presente” (Barth, 2012: 75).

⁶ Para ampliar la información sobre distintos factores de las condiciones en la práctica antropológica en México, véase: REYGADAS (2019).

Por supuesto, no faltan quienes sostienen que los métodos que hemos ilustrado son obsoletos y poco ‘prácticos’:

Muchos antropólogos de hoy en día cuestionan tanto la practicidad de una investigación de campo tan “anticuada” como la necesidad de esta. Sin embargo, las perspectivas que apuntalan la perspectiva antropológica de humanidad, por cierto, siguen necesitando la experiencia reiterada de la participación en las vidas de otras personas en sus propios términos. (Barth, 2012: 75)

Por otro lado, cabe destacar un detalle personal de Malinowski: cuando “tenía 56 años y se hallaba en la cima de la fama [...] llegó a México” para etnografiar, junto a Julio De la Fuente, diferentes mercados de Oaxaca (Drucker, s/f: 1). Este detalle nos parece relevante por la madurez que había alcanzado para ese momento, empero, más que nada porque los procedimientos del trabajo de campo efectuados en Oaxaca y que fueron presentados en la obra al alimón con De la Fuente, *La economía de un sistema de mercados en México*, muestran un nuevo enfoque al ponderar más la observación que el contacto con la gente, lo cual expresa que el estilo del trabajo de campo depende del tipo de investigación que se tenga pensado realizar:

Al analizar el trabajo de campo en su ensayo, Malinowski no lo compara con los experimentos de laboratorio de las ciencias naturales como lo hiciera anteriormente en *Argonautas del pacífico occidental*; no obstante, subraya que la comprensión de los problemas resulta naturalmente de la observación y que las generalizaciones se basan “no en especulaciones de sillón” sino en los hechos observados. (Drucker, s/f: 7)

Malinowski reconoce que la mayor parte del trabajo de campo en distintas regiones de Oaxaca —junto con su esposa, quien también contribuyó con sus observaciones— fue realizada por el antropólogo mexicano Julio De la Fuente, quien parece influyó en el estilo particular tanto de diseño como de periodicidad:

Al organizar nuestro trabajo de campo, planeado sobre la base de un periodo de varias visitas consecutivas a la región, buscamos un objeto de estudio para comenzar. Deseamos hallar uno cuyos hechos fueran accesibles, públicos, no políticos, no esotéricos, pero significativos para el estudio tanto de los modos tradicionales de la vida como de los problemas conectados con el cambio cultural y el desarrollo de la cultura indígena y mestiza. Naturalmente, se escogió el sistema de mercados en el Valle de Oaxaca. (Malinowski y De la Fuente, 2005: 36-37)

La anterior cita nos ilustra que la elección del tema, en cierta medida, permitió la realización de observaciones minuciosas considerando que el trabajo de campo en “un mercado de ningún modo resulta fácil” (Malinowski y De la Fuente, 2005: 45).

Actualmente, una dificultad es que en México la realización de la práctica del trabajo antropológico comporta muchos riesgos (Hjorth, 2018). También sabemos que el riesgo varía de una región a otra, así como de acuerdo con la elección de las temáticas de investigación. No obstante, al interior de las comunidades el trabajo de campo se torna más seguro y agradable.

Subrayamos que una disciplina como la antropología social no puede sostenerse únicamente sobre la teoría (aunque haya quién la conciba de esa manera), la experiencia en campo aun permite transitar entre lo práctico y lo teórico, dando como resultado una etnografía que refleje la diferencia y la alteridad; además de que pueda significar un enriquecimiento de la experiencia personal que no implique un sacrificio, sino lo contrario, una oportunidad de convivencia e interlocución con la gente de las comunidades indígenas.

A cien años de la publicación de *Los argonautas del Pacífico occidental* (1922-2022) el legado de Malinowski, sus fundamentos teóricos y metodológicos, su estilo y sus técnicas, lo convierten en más que uno de los padres fundadores de la antropología británica, sino en un referente para enfrentar la obsesión de obtener datos sin ningún tipo de interacción y experiencia en el lugar.

En la actualidad, el método de trabajo de campo de corte tradicional tiende a ser sustituido por nuevas fuentes de información empleadas como una forma alternativa de obtener datos, por ejemplo, vía internet y a través de las redes sociales u otras formas remotas de colección de datos. Nos permitimos cuestionar estos métodos que excluyen la interacción con los sujetos y cuyos resultados pueden ser discutibles, ya que dar cuenta de la alteridad implica necesariamente la interlocución en el contexto, y una estancia parcial y limitada puede producir sólo resultados parciales y muy limitados.

Algunos antropólogos afirman con cierta melancolía que ya es imposible llevar a cabo el trabajo de campo ‘a la manera de los antropólogos clásicos’. Opinamos que eso es sólo un pretexto relativo. Es cierto que no hay nuevas sociedades por estudiar, y que las culturas cambian por los fenómenos de globalización, migración y aculturación. No obstante, esos cambios y procesos pueden observarse en campo.

Quizá podríamos decir que paulatinamente en México la característica del trabajo de campo que se realiza en el mundo indígena contemporáneo depende de cada institución; pero

de forma general una característica es la realización de varias visitas consecutivas durante varios años.

Para concluir podríamos decir que la palabra *clásico* indica algo ineludible que también ya fue puesto a prueba, goza de credibilidad o bien puede ser denostado por quien tacha lo clásico como arcaico o pasado de moda. Nosotros consideramos por clásico a Bronislaw Malinowski y su libro *Los argonautas del Pacífico occidental*. Así, a cien años de su publicación, cabe cuestionarse si el estilo de trabajo de campo formulado en dicha obra sigue vigente para comprender la alteridad, o sólo es parte de la historia de nuestra disciplina.

Referencias bibliográficas

AGAR, Michael. 2008. "Hacia un lenguaje etnográfico". En REYNOSO, Carlos (comp.), *El surgimiento de la antropología posmoderna*, pp. 117-137. Barcelona: Gedisa Editorial.

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. 2005. "En defensa de la etnografía. Aspectos contemporáneos de la investigación intercultural". En ARTÍS, Gloria (coord.), *Encuentro de voces. La etnografía de México en el siglo XX*, pp. 29-59. México: INAH.

BARTH, Frederick. 2012. "Inglaterra y Commonwealth". En BARTH, Frederick (et. al.), *Una disciplina, cuatro caminos. Antropología británica, alemana, francesa y estadounidense*, pp. 15- 81. Buenos Aires: Prometeo libros.

BRUCE, Roberto D. 1971. *Los Lacandones 2. Cosmovisión Maya*. México: INAH.

CLIFFORD, James. 1999. *Itinerarios transculturales*. Barcelona: Gedisa.

DRUCKER-BROWN, Susan. s/f. "Malinowski en México".

(www.ciesas.edu.mx/publicaciones/clasicos/00_CCA/Articulos_CCA/CCA_PDF/019_DUCKER_MalinowskienMexico.pdf, consultado 22/08/22).

EVANS-PRITCHARD, Edward. 1975. *Antropología social*. Buenos Aires: Nueva Visión.

GEERTZ, Clifford. 1996. *Los usos de la diversidad*. Barcelona: Paidós.

GEERTZ, Clifford. 2010. *El antropólogo como autor*. Madrid: Paidós.

GLUCKMAN, Max. 1975. “Datos etnográficos en la antropología social inglesa”. En LLOBERA, José R (comp.), *La antropología como ciencia*, pp.141-152. Barcelona: Anagrama.

HJORTH, Boise Susann Vallentin. 2018. “Evaluación y reducción de riesgo en el trabajo de campo”, *Alteridades*, 28(56): 73-84.

KABERRY, Phyllis. 1974. “La contribución de Malinowski a los métodos de trabajo de campo y la literatura etnográfica”. En FIRTH, Raymond (ed.), *Hombre y cultura. La obra de Bronislaw Malinowski*, pp. 83-110. México: Siglo XXI.

KLUCKHOHN, Clyde. 1974. *Antropología*. México: FCE.

KROTZ, Esteban. 1991. “Viaje, trabajo de campo y conocimiento antropológico”. *Alteridades*, 1(1): 50-57.

KROTZ, Esteban. 2013. *La otredad cultural entre utopía y ciencia. Un estudio sobre el origen, el desarrollo y la reorientación de la antropología*. México. FCE/UAM-I.

LEACH, Edmund R. 1974. “La base epistemológica del empirismo de Malinowski”. En FIRTH, Raymond (ed.), *Hombre y cultura. La obra de Bronislaw Malinowski*, pp. 291-312, México: Siglo XXI.

LEACH, Edmund R. 1971. *Replanteamiento de la Antropología*. Barcelona: Seix Barral.

LEVI-STRAUSS, Claude. 1978. *Elogio de la antropología*. México: Cuadernos pasado y presente.

MALINOWSKI, Bronislaw y DE LA FUENTE, Julio. 2005. *La economía de un sistema de mercados. Un ensayo de etnografía contemporánea y cambio social en un valle mexicano*. México: INAH/Universidad Iberoamericana.

MALINOWSKI, Bronislaw. 1975a. *Los argonautas del Pacífico occidental. Un estudio sobre el comercio y aventura entre los indígenas de los archipiélagos de la nueva Guinea melanesica*. Barcelona: Ediciones península.

MALINOWSKI, Bronislaw. 1975b. “El concepto de cultura”. En KHAN, J. (comp.), *El concepto de cultura. Textos fundamentales*, pp. 85-127. Barcelona: Anagrama.

MALINOWSKI, Bronislaw. 1986. *Los argonautas del Pacífico occidental. Un estudio sobre el comercio y aventura entre los indígenas de los archipiélagos de la nueva Guinea melanesica*. Barcelona: Planeta Agostini.

PALKA W, Joel. 2005. *Unconquered Lacandon Maya, Ethnohistory and Archaeology of Indigenous Cultural Change*. U.S.A: University Press of Florida.

PERERA, Victor y BRUCE, Robert. 1982. *The Last Lords of Palenque: The Lacandon Mayas of the Mexican Rain Forest*. Berkeley: University of California Press.

REYGADAS, Luis. 2019. *Antropolo@s del milenio. Desigualdad, precarización y heterogeneidad en las condiciones laborales de la antropología en México*. México: Secretaría de Cultura/INAH/UAM-I/CIESAS/Universidad Iberoamericana/CEAS.

ROSALDO, Renato. 1991. *Cultura y verdad*. México: CONACULTA/Grijalbo.

STOCKING, George W. 2007. “La magia del etnógrafo. El trabajo de campo en la antropología británica desde Tylor a Malinowski”. En VELASCO, Maíllo Honorio Manuel, GARCÍA CASTAÑO, Javier y DÍAZ DE RADA, Ángel, (eds.), *Lecturas de antropología para educadores. El ámbito de la antropología de la educación y de la etnografía escolar*, pp. 43-93. Madrid: Trotta.

TOZZER, Alfred. 1907. *A comparative study of the Mayas and the Lacandones*, New York: Mc. Millan Co.

TRENCH, Tim. 2005. "Representaciones y sus impactos: el caso de los lacandones en la Selva Lacandona". *Liminar*, 3(2): 48-69.

TYLER, Stephen. 1975. "Ciencia formal". En LLOBERA, José (comp.), *La antropología como ciencia*, pp. 317-333. Barcelona: Anagrama.

ULIN, Robert. 1990. *Antropología y teoría social*. México: Siglo XXI.