

***Odio los viajes y los exploradores...*¹ Reflexiones de un antropólogo en torno al viaje²**

René Abel Tec López

Universidad Autónoma de Yucatán, México

rene.abel.tec.lopez@gmail.com

Resumen

El viaje es un elemento básico dentro de la antropología. Por eso considero de vital importancia realizar una reflexión acerca del viaje desde una visión etnográfica, pero no como elemento o técnica de investigación únicamente, sino también, como un proceso de transformación personal del investigador; pues el conocer sus subjetividades y el enfrentarse a la otredad, ocasiona múltiples cambios en el individuo como antropólogo o como ser humano. El presente Documento de trabajo buscar analizar desde esta perspectiva netamente subjetiva, el impacto del viaje dentro de la disciplina.

Palabras clave: viaje, antropología, etnografía, trabajo de campo, subjetividad.

***I hate travelling and explorers...* Reflections of an anthropologist about the travelling**

Abstract

The travelling is a basic element in anthropology. This is why I consider of vital importance to make a reflection about the travelling from an ethnographic vision, but not as an element or research technique only, but also as a process of personal transformation in the anthropologist; knowing his subjectivities and the encounter with the others causes multiple changes in the anthropologist as a human being. This Working Paper analyzes from a purely subjective perspective the impact of travel on the discipline.

Keywords: Travelling, Anthropology, Ethnography, Fieldwork, Subjectivity.

¹ Frase inicial del libro *Tristes Trópicos* (1997), de Claude Lévi-Strauss.

² Una versión previa de este texto fue presentada como ponencia en el XIX Foro Estudiantil Latinoamericano de Antropología y Arqueología, el día 26 de julio de 2012, en la Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa (UAM-I), en la Ciudad de México. De igual forma, este texto forma parte del capítulo dos de mi tesis de licenciatura, titulada *El pueblo escogido de Dios: conversión, neopentecostalismo y prosperidad en el protestantismo de Almolonga, Guatemala*.

De aquí a unos cientos de años, en este mismo lugar, otro viajero tan desesperado como yo llorará la desaparición de lo que he podido ver y no he visto. Víctima de una doble invalidez, todo lo que percibo me hiere, y me reprocho sin cesar por no haber sabido mirar lo suficiente.

Lévi-Strauss

El presente trabajo tiene como objetivo el análisis sobre la noción del viaje en la antropología contemporánea³; tomando en cuenta que el viaje resulta ser un elemento esencial durante el trabajo de campo, ya sea como parte de un acercamiento hacia la realidad a estudiar, o como experiencia previa al enfrentamiento con la otredad. Es así que el antropólogo también se convierte en el objeto de estudio de la antropología, como sujeto-actor que mantiene una dinámica con la cultura: la visita, la conoce, y se despide.

Para que un antropólogo pueda realizar su trabajo de campo, tiene que, indispensablemente, trasladarse al lugar de observación, éste puede ser la misma ciudad en la que vive o, incluso, otro pueblo, o país. En mi caso, para poder realizar mi investigación tenía que viajar hasta la comunidad de Almolonga, Guatemala⁴. Viajar hasta ahí implicaba muchas cosas: dinero, permisos, contactos, hospedaje, motivación, disposición, y un valor casi sobrenatural de aventarme a las ruinas intelectuales del traslado físico y emocional en donde no tenía, por cierto, nada claro. Mi viaje era un viaje hacia la incertidumbre total, con el único fin de lograr realizar una investigación para mi tesis de licenciatura⁵.

³ La reflexión en torno al viaje y al trabajo de campo en la antropología, ha sido tratada desde los inicios de esta práctica como una parte fundamental; recordemos a Malinowski (1995) y la importancia que le da al trabajo de campo en esta disciplina; asimismo, la publicación de su diario de campo (Malinowski, 1989) fomenta la discusión sobre el impactante encuentro entre el investigador y el investigado, surge así la crítica hacia la ética del antropólogo dentro de sus investigaciones y las opiniones personales de éste en relación con los *otros*. Para conocer otros puntos de vista y reflexiones sobre el tema del viaje y el trabajo de campo en la antropología, véase a Palacios Ramírez (2006) y Alcázar-Campos (2014).

⁴ Es un municipio perteneciente al departamento de Quetzaltenango, Guatemala, con mayoritaria población indígena quiché –más del 90%–, y un auge considerable del protestantismo evangélico, en especial del neopentecostalismo. Este fenómeno del crecimiento evangélico se convirtió en el principal motivo para decidir trasladarme a esa comunidad, y realizar mi trabajo de campo. Cabe mencionar que mi lugar de residencia es la ciudad de Mérida, Yucatán, México. Por lo tanto, realizar aquel viaje significaba salir de la cotidianidad de mi vida, y establecerme por seis meses (de enero a junio de 2010) en una comunidad con marcadas diferencias respecto a mi ciudad de origen.

⁵ La tesis se titula *El pueblo escogido de Dios: conversión, neopentecostalismo y prosperidad en el protestantismo de Almolonga, Guatemala*. En ella me propongo comprender de qué manera el neopentecostalismo ha influido en el mejoramiento de las condiciones de vida de los pobladores de Almolonga, Guatemala; asimismo, conocer los cambios ocurridos a la llegada de este fenómeno religioso, dentro del contexto étnico, socioeconómico, y religioso.

Ahora bien, la pregunta con respecto a este traslado físico hacia otro lugar, invadía mi ser como si fuera un gran oleaje dentro de mi curiosa mente. ¿Qué significaba en sí, el viaje? Dentro de la antropología, ¿qué era el viaje? ¿Es un elemento primordial dentro de la disciplina, o sólo es una técnica más para la recolección de información?

Había escuchado y leído numerosos testimonios de viajeros y antropólogos que se trasladaban a otro país, a otra ciudad, o a otra tribu, para poder hacer su investigación de campo. Malinowski, Mead, Boas y Lévi-Strauss fueron de mis preferidos en la carrera, y sus relatos llenaban mi mente de una imaginación tal, que lo único que me regalaban era el anhelo de realizar lo mismo, o algo similar a lo que ellos lograron efectuar.

Siguiendo a Lévi-Strauss y sus *Tristes Trópicos* (1997), me preguntaba: ¿cuál es el objetivo de la antropología? ¿Irme de viaje, dejar mi vida cotidiana por caminar en las montañas guatemaltecas, recolectando artefactos primitivos, escribiendo todo lo que uno ve, observando a cada indígena aun cuando están durmiendo, protegerse de las enfermedades, aprender la lengua *quiché*, o tratar de no meterme en los asuntos privados de las personas? ¿Eso era el viaje?...

Al decir *Odio los viajes y los exploradores*, Lévi-Strauss enfatizaba la impotencia que sentía al ver cómo perdía el tiempo narrando minuciosamente detalles insípidos dentro de su diario de campo, al investigar sobre los grupos indígenas del Brasil:

La aventura no cabe en la profesión del etnógrafo; no es más que una carga, entorpece el trabajo eficaz con el paso de las semanas o de los meses perdidos en el camino; horas ociosas mientras el informante se escabulle, hambre, fatiga y hasta enfermedad, y siempre, esas mil tareas ingratas que van consumiendo los días inútilmente y reducen la peligrosa vida en el corazón de la selva virgen a una imaginación del servicio militar (Lévi-Strauss, 1997: 23).

Viajar no es moverse a otro lugar físico únicamente, sino que también es un traslado mental y emocional. Se dejan a un lado aspectos de la vida cotidiana que muy difícilmente se reproducirían en el encuentro con la *otredad*. Dejar ciertas comodidades y a ciertas personas son, tal vez, lo más difícil para un individuo que vive y se relaciona día a día con la misma gente.

El viaje te aparta, el viaje te envuelve y te sorprende, te enseña cosas nuevas, te deslumbra. Es perder algo y ganar otra cosa. Es sentirse realizado al enfrentarse a la

*alteridad*⁶. Es diferenciarte mientras pisas nuevas tierras, mientras piensas nuevos procesos sociales, nuevos mundos, y mientras observas otro universo cultural que no estaba tan lejos de ti.

Krotz define el *viaje antropológico* como un tipo de viaje diferente al de los demás, ya que siempre tiene un propósito claro y definido:

A través de él se quiere conocer un determinado aspecto de la realidad sociocultural, una problemática, un sector poblacional, los habitantes de una región, un grupo social, una cultura o como se quiera decir. Querer conocer significa aquí, reunir información empírica desconocida suficiente, en cantidad y calidad, y basar en ella argumentos sobre causas y perspectivas de la situación bajo estudio (Krotz, 1991: 54).

El viaje antropológico implica el anhelo no sólo de conocer, sino también de recolectar información para elaborar al final una *etnografía* o *descripción etnográfica*⁷ del grupo social que se quiere conocer. Es un viaje a lo desconocido, listo para ser conocido, es un momento de éxtasis dionisiaco, una catástrofe orientada al devenir científico y literario. El “abandono del hogar, del cubículo, de la oficina, de la biblioteca, del círculo de colegas y amigos, a menudo también de la ciudad o, al menos del barrio, el traslado hacia y la convivencia más o menos prolongada y/o repetida con determinado grupo social” (Krotz, 1988: 46) implica también un cambio en el investigador/antropólogo. Un cambio necesario y adecuado, considerando que es imposible enfrentarse a la *otredad* sin salir ileso del encuentro:

El viaje antropológico tiene que estar consciente de que su pesquisa consiste no sólo en establecer una relación momentánea entre un investigador y su material de estudio, de construir una relación unilateral sujeto cognoscente-objeto por conocer. Por un lado, el viaje antropológico es como cualquier viaje, experiencia personal y también formas científicas de reunir información, de ponderar sus partes, de reformular las preguntas e hipótesis iniciales, de presentar los resultados de la

⁶ La *otredad* y la *alteridad* son dos términos que se usan comúnmente en la antropología social para referirse al reconocimiento del *otro* en su identidad, origen, pensamiento, o cultura. Es decir, es esta idea de la diferenciación entre mi *yo* y el *otro*. En este caso, consideré a los pobladores de Almolonga y su cosmovisión religiosa como los *otros*, debido a que tienen elementos culturales que no forman parte de mi identidad, aunque existen otros elementos que sí comparto, pero que no son preponderantes para identificarme como parte de su grupo.

⁷ La *etnografía* es entendida en este texto como “el proceso de investigación en que el antropólogo observa de cerca la vida cotidiana de otra cultura, la registra y participa en ella, y escribe luego informes acerca de esa cultura, atendiendo al detalle descriptivo” (Marcus y Fischer, 2000: 43).

pesquisa en la que intervienen, como en cualquier viaje, los miedos y las ansias, las simpatías y las antipatías, las predisposiciones afectivas, perceptivas y teóricas del viajero, además de sus experiencias de viaje previas (Krotz, 1991: 54).

Por ello, el viaje es considerado parte integrante y de importancia fundamental en la producción del conocimiento antropológico.

El antropólogo viajero, *flâneur*⁸, caminante cultural, etnógrafo, explorador, aventurero, o como se le quiera llamar, es un individuo que inevitablemente tiende a relacionarse con la gente a la que supuestamente llegó a observar y conocer. Como antropólogo, mi viaje constituyó un punto de partida en mi vida, tanto en lo académico como en lo personal. Y para suprimir todo aspecto formal en este breve texto, voy a referirme a mi *Yo*, como el protagonista de mis *Tristes Trópicos*⁹.

Según Jacorzynski (2004), yo, como antropólogo, manejo dos caras. La primera de ellas es la que doy a conocer al público, es decir, la que aparece en los textos etnográficos, en los textos oficiales, académicos y formales. Expresa mi personalidad construida, mitologizada, y metódica. La segunda cara es la que *vergonzosamente oculto*, revela mi *foro interno*, el mundo subjetivo que yace incrustado en lo más profundo de mi ser, el mundo sincero y dolorosamente humano que comúnmente se plasma en el diario de campo “la primera cara voltea hacia fuera, hacia la aldea, para vigilar; la segunda hacia adentro, para escapar” (Jacorzynski, 2004: 27).

Como viajero inmerso en una cultura ajena a la mía, mi ser interno requiere desesperadamente a gritos escapar de lo inusual, de lo desconocido, de lo diferente. En cambio, mi ser externo observa, conoce, describe, y piensa, desde la superficie del ojo etnográfico. Ahora, ¿por qué evidenciar este tipo de descripciones en un trabajo académico? Jacorzynski nos dice que “los registros de los estados de mi alma puede o no contribuir a la comprensión de los Otros, pero sin duda ayuda a la comprensión de mí mismo en la situación que comparto con otras personas” (2004: 65).

Todo viaje antropológico implica una confrontación de al menos dos culturas diferentes. En este caso, para poder percibir la alteridad cultural tuve que reconocermelo y conducirme como perteneciente a una cultura distinta de la que fui a estudiar (Krotz, 1991: 55). Mead afirma que “el viajero que ha visitado Europa regresa a

⁸ Es un término usado en la poesía de Charles Baudelaire (1994), el cual representa a un caballero que pasea por las calles de la ciudad. El *flâneur* desempeña un doble papel en la vida ciudadana, por un lado se mezcla con el gentío de la calle y, por otro, mantiene su condición de observador atento y cabal.

⁹ Título del libro de Claude Lévi-Strauss, *Tristes Trópicos* (1997).

Estados Unidos sensible a matices de sus costumbres y filosofía de la vida que hasta entonces no había notado, y sin embargo, Europa y América forman parte de una sola civilización” (1985: 32).

Guatemala y México provienen de una misma historia, de un mismo continente, y de una misma cultura. Y es que aunque se piense que el antropólogo tiene como principios éticos interferir lo menos posible en lo que uno observa (Barley, 1989: 39), la misma situación cultural que abriga tanto a *nosotros* como a los *otros* ocasiona la inevitable pérdida de lo supuestamente *sagrado* y *herméticamente cerrado*, como diría Rosaldo (1991: 50). Desgraciadamente, no hay nada de aquellos artefactos culturales que no cambian y que uno puede llegar y verlos intactos luego de centenares de años transcurridos, “el viajero es, por tanto, parte del viaje, aun del viaje antropológico. Se adapta [...] a las condiciones ambientales y socioculturales vigentes” (Krotz, 1991: 55). El viajero es un actor más del *teatro cultural*, es un protagonista más de la dinámica social del pueblo. Un caminante cultural, un *flâneur* que se convierte en el personaje principal de las obras de Baudelaire. Yo soy aquel *flâneur*, y es por eso que ocupo un pequeño espacio para comprenderme, y de esta forma poder comprenderlos.

Es así como la antropología contemporánea ha dejado poco a poco las ideas de antaño sobre la objetividad en el trabajo etnográfico. Hoy en día, la visión del antropólogo no es objetiva, sino subjetiva, e interpretativa. Aquel asombro que en la medida de la intensidad de la investigación, produjo en mí una alteración con respecto a la percepción de mi punto de partida, como bien dice Krotz (1991: 55), impulsa a que comience a ver en retrospectiva dentro del recuerdo de mi cultura de origen, otra forma, otra faceta, con relieves y relaciones antes no percibidas o vistas de otra manera. Definitivamente, uno ya no es el mismo.

Nuestro principal objetivo como etnógrafos es conocer a los *otros*. Nunca, a menos que se trate de una investigación de antropología aplicada o sus derivados, deberíamos intentar cambiar la vida de nuestros sujetos de estudio. Sin embargo, como he mencionado, es inevitable ser parte de los cambios que se producen en la cultura observada:

Decimos de algunas personas que son transparentes para nosotros. Sin embargo, tocante a esta observación, es importante tener en cuenta que un ser humano puede ser un enigma completo para otro. Nos damos cuenta de esto

cuando vamos a un país extranjero de tradiciones completamente extrañas para nosotros; y, lo que es más, aun teniendo dominio de la lengua del país. No comprendemos a la gente. (Y no a causa de no saber lo que esas gentes se dicen unas a otras). No podemos sentirnos cómodos con ellas (Wittgenstein, en Geertz, 1999: 26-27).

Todo estudiante de antropología ha pasado por esto al ir a campo: la frustración que ocasiona el no poder adaptarse a la vida social del pueblo y el no poder entender lo que la gente dice, aun y cuando practican el mismo idioma.

El rito del trabajo de campo

Hemos visto que en varias culturas existen ritos de iniciación para pasar, ya sea, de niño a hombre adulto, de estudiante a profesionalista, o de inconverso a converso. La antropología no es la excepción, y según Krotz:

El trabajo de campo constituye el elemento que diferencia a la antropología de las demás ciencias sociales [...] como rito de reiniciación y piedra de toque con respecto a su vocación profesional, que proporciona especificidad a los currículos y las tesis, que genera muchos sucesos anecdóticos de folclor gremial y que crea perplejidad y malos humores en las esferas administrativas de toda clase de instituciones donde laboran antropólogos (1991: 50).

Indispensable es, desde mi más humilde punto de vista, hacer trabajo de campo. Refiriéndome al hecho de que mi objeto o sujeto de estudio no se encuentra en el espacio de la cotidianidad donde radico, por lo cual, es necesario realizar aquel traslado hacia otro sitio para alcanzar mi pesquisa (Krotz, 1991: 50), punto cumbre de mi vocación como antropólogo. Respirar el aire de los campos, de las montañas, la lluvia fría y dulce que limpia mi cabello, el sonido de miles de trabajadores indígenas que buscan subsistir día con día, los rayos del sol rozando mi piel, y el simple hecho de pisar una tierra desconocida para mí, una tierra nueva, un mundo por conquistar y conocer. Tal emblema radica en la pasión aventurera por la recolección de información y por conocer lo desconocido hasta ese momento.

Curiosidad, fisgoneo, interferencia, indagación o como quieras llamarle, la experiencia de un antropólogo en el trabajo de campo se parece en muchos aspectos a la del náufrago, ya que “el sentido de la dependencia, la falta de control, la vulnerabilidad del etnógrafo, quien bien, está expuesto a una marginación total

o bien nunca está sin compañía” (Pratt, 1986: 38). La diferencia reside en que el náufrago no es náufrago porque quiso, o se encontró de repente perdido en una isla desierta porque se le ocurrió hacerlo, sino que fueron circunstancias más allá de su voluntad. El antropólogo estudió cuatro o cinco años para serlo, y no solamente decidió perderse en una isla desierta, sino que eligió la isla en donde se perdería.

El viaje está íntimamente relacionado con el trabajo de campo. Sin viaje no hay trabajo de campo; este viaje, destructor de ideales, asesino del ser espiritual, emocional y físico, aquel viaje mutilador de principios, crea en el antropólogo, o más bien, define la postura que al final tendrá al momento de la redacción de la etnografía. El trabajo de campo está marcado por “una serie de infortunios e imprevistos que unas veces para bien y otras para mal complementan nuestra formación académica. Es ahí donde se define finalmente nuestra postura teórica y empírica, y donde los imponderables hacen la diferencia” (Velázquez Solís, 2010: 3).

Es ahí, en el campo, fuera de la cotidianidad de la vida académica, fuera del ambiente antropológico, de la universidad, de los salones de clase, de los debates teóricos, y de las noches ingratas leyendo un texto incomprensible de Luhmann, fuera de todo lo asfixiante y demoleedor que puede ser la carga académica, es ahí donde todo yace y termina a la vez, donde se incrustan las ideas y se expresan los pensamientos consolidados en la escuela.

Es la prueba del caos teórico, ¿en verdad estás listo para aventurarte a lo desconocido sin tener algo firme como base teórica? Es por eso que el trabajo de campo se convierte en el festín indudable del espíritu antropológico. Donde las ocasiones sobran y faltan, donde me encierro y los observo, donde comprendo sin poder comprenderme, pero aterrizo, y la idea se entabla en hojas, en oraciones, en palabras, en letras, terminando con un miserable punto, diciéndole fin y amén al trabajo de seis meses.

Lanzarse a esta desalentadora aventura nos lleva al pase automático de la prueba, del rito, del examen como antropólogo, “el hecho de haber realizado trabajo de campo es como una licencia para ponerse pesado” (Barley, 1989: 18), *¡Oh! Por Dios... ¿vienes de campo?... ¿a dónde fuiste?... ¿a Guatemala?...* De repente un aura divina te cubre de pies a cabeza, y como si tuvieras la corona de la vida eterna, tu personaje como antropólogo se convierte ahora sí en el respetado investigador que acaba de venir de campo. Pero, ¿por qué se da este sentir exótico hacia el antropólogo? Barley denuncia el acto de lo que se piensa sobre aquellos seres:

se han situado a los pies de santos hindúes, han visto dioses extraños, presenciado ritos repugnantes y, haciendo gala de una audacia suprema, han ido a donde no había ningún hombre. Están, pues, rodeados de un halo de santidad y divina ociosidad. Son santos de la iglesia británica de la excentricidad por mérito propio. La oportunidad de convertirse en uno de ellos no debía de ser rechazado a la ligera (1989: 20).

Y no se debería rechazar a la ligera ni por un momento. Ya queda en cada uno tomar el riesgo de enfilarse hacia aquella aventura, cada quien verá desde su punto de vista los beneficios o desgracias que puede traer el trabajo de campo: podrías sufrir en silencio o gozar del privilegio de la profesión.

En lo que respecta a mi caso, el trabajo de campo constituyó la conclusión de mucho tiempo invertido en lecturas teóricas, así como el descanso de mis ojos, el deleite de aventurarme a lo desconocido y salir ileso de las artimañas del destino, cuyo objetivo se encuentra en la elaboración de una descripción etnográfica interpretativa, ya que interpreta el flujo del discurso social y trata de rescatar lo dicho en ese discurso de su fugacidad temporal, para fijarlo en términos susceptibles de consulta:

Hacer etnografía es como tratar de leer un manuscrito extranjero, borroso, plagado de elipsis, de incoherencias, de sospechosas enmiendas y de comentarios tendenciosos y además, escrito no en las grafías convencionales de representación sonora, sino en ejemplos volátiles de conducta modelada (Geertz, 1999: 24).

Entonces, el reto del antropólogo será acomodar toda esa información en un escrito que procure explicar lo mejor posible la cultura de cierto pueblo. Y después de todo esto me vuelvo a preguntar, ¿esto era, entonces, el viaje? ¿Una exploración de los desiertos de mi memoria, más que de los que me rodeaban? (Lévi-Strauss, 1997: 430). ¿Esto era, entonces, el viaje? ¿Una experiencia filosófica, el hallazgo de un paraje indómito transformado en la ocasión para encontrar la propia espesura de uno mismo? (Castro Orellana, 2008: 2). ¿El abandono de mi certidumbre, el destierro de mi ser y la separación de lo que estaba netamente construido? ¿Esto era, entonces, el viaje? ¿El encuentro con la posmodernidad y con la crisis de mi representación y la de ellos? ¿El aferrarme a lo noble, el encontrarme conmigo mismo, ahí en la intimidad, en la soledad dentro de la comunidad? ¿Esto era, entonces, el viaje?... 

Bibliografía

- Alcázar-Campos, Ana (2014), “Siendo una más: trabajo de campo e intimidad”, en *Revista de Estudios Sociales*, núm. 49, 59-71.
- Baudelaire, Charles (1994), *Las flores del mal*, Madrid: Alianza.
- Barley, Nigel (1989), *El Antropólogo inocente*, Barcelona: Anagrama.
- Boas, Franz (1980), *Franz Boas y el relativismo cultural*, Ciudad de México: Talleres Abierto.
- Cardoza y Aragón, Luis (1987), “Arte y crítica” en *Antología*, Ciudad de México: Secretaría de Educación Pública (SEP).
- Castro Orellana, Rodrigo (2008), “Filósofos y viajeros: el pensamiento como extravío”, en *Astrolabio*, núm. 6, 1-12.
- Depetris, Carolina (2007), *La Escritura de los viajes. Del diario cartográfico a la literatura*, Ciudad de México: Centro Peninsular de Humanidades y Ciencias Sociales (CEPHCIS) – Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).
- Geertz, Clifford (1999), *La Interpretación de las culturas*, Barcelona: Gedisa.
- Jacorzynski, Witold (2004), *Crepúsculo de los ídolos en la antropología social: más allá de Malinowski y los posmodernistas*, Ciudad de México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS).
- Krotz, Esteban (1988), “Viajeros y antropólogos: aspectos históricos y epistemológicos de la producción de conocimientos”, en *Nueva Antropología*, vol. IX, núm. 33, Ciudad de México: UNAM, 17-52.
- Krotz, Esteban (1991), “Viaje, trabajo de campo y conocimiento antropológico”, en *Alteridades*, vol. 1, núm. 1, 50-57.

Lévi-Strauss, Claude (1997), *Tristes trópicos*, Barcelona: Paidós.

Boas, Malinowski (1989), *A diary on the strict sense of the term*, Universidad de Stanford.

(1995), *Los argonautas del pacífico occidental*. Comercio y aventura entre los indígenas de la Nueva Guinea *melanésica*, Barcelona: Península.

Marcus, George E. y Michael M. J. Fischer (2000), *La antropología como crítica cultural. Un momento experimental en las ciencias humanas*, Buenos Aires: Amorrortu.

Mead, Margaret (1985), *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa*, Barcelona: Planeta.

Palacios Ramírez, José (2006), “Comentarios reflexivos sobre la praxis del trabajo de campo”, en *Revista de Antropología Experimental*, núm. 6, 95-105.

Pratt, Mary Louise (1986), “Fieldwork in Common Places”, en James Clifford y George E. Marcus (editores) *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley: Universidad de California, 27-50.

Rosaldo, Renato (1991), *Cultura y verdad. Nueva propuesta del análisis social*, Ciudad de México: Grijalbo.

Velázquez Solís, Alberto Carlos (2010), *La Institucionalización religiosa del género y la construcción de identidades femenino-religiosas en: Ticul, Yucatán*, Tesis de licenciatura, Universidad Autónoma de Yucatán (UADY).

René Abel Tec López. Pasante de la licenciatura en antropología social por la Universidad Autónoma de Yucatán (UADY). Líneas de investigación: protestantismo, religión, posmodernidad, etnicidad. Publicaciones: “Carta a Geertz. Reflexión sobre la posmodernidad y sus vías de exploración” en *Revista de Antropología Experimental* (2011).

Fecha de recepción: 1 de febrero de 2014.

Fecha de aceptación: 9 de junio de 2014.