

Voces Disonantes

¿QUÉ ES LA ANTROPOLOGÍA?



CENTRO DE ESTUDIOS
ANTROPOLÓGICOS
Facultad de Ciencias Políticas y Sociales - UNAM



Comité editorial y fundador

Comisión de enlace:

Dafne Camila Hernández Nava
Déborah Faudoa Rodríguez
Nisaed Nahomi Murguía Martínez

Comisión de edición y lectura:

Daniela Mondragón Benito
Fabiola Fernanda Hoyos Velasco
José Emmanuel Chedid Mercado
Oscar Alberto Núñez Domínguez

Comisión de diseño:

Claudia Ros Gómez
Emiliano Reyes Ramos
Natalia González Vázquez

Comité académico

Abigail Meza Peñaloza, Ali Ruiz Coronel, Ana Itzel Juárez Martín,
César Villalobos Acosta, Chaac García Esparza, Emanuel Rodríguez
Domínguez, Frida Erika Jacobo Herrera, Gabriela García Salido,
Isabel Martínez Ramírez, Johannes Neurath, Luis Rodríguez Castillo,
Mauricio Obregón Cardona, Sandra Elena Guevara Flores.

Comité de dictamen

Chaac García Esparza, Emanuel Rodríguez Domínguez,
Frida Erika Jacobo Herrera, Johannes Neurath,
Luis Rodríguez Castillo, Sandra Elena Guevara Flores.

Ilustración de portada por Juan Palomino

Contenidos



01



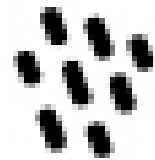
Carta de bienvenida
-Alfredo López-Austin

02

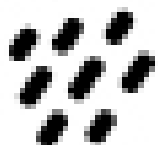


Carta del comité
editorial

05



¿Qué es la antropología?
-Enriqueta Lerma Rodríguez

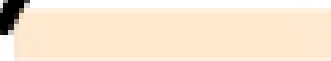


46



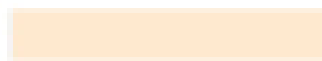
La antropología aplicada,
una propuesta para la acción
gubernamental
-Max Emiliano Negrete
González

56



Procesos autonómicos
michoacanos
-Julián Cervera

63



Reflexiones sobre la experiencia
de campo en internet: entre la
etnografía clásica y la etnografía
virtual
-Rodrigo Alpizar y Adriana
Robledo

79



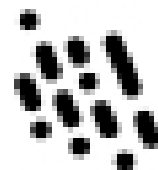
Reseña Cultura y
Verdad de Renato
Rosaldo
-Ofelia Ladrón de Guevara
Martínez

81



Pelea de gallos en Bali

83



Semblanza de autores



13



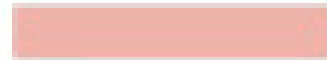
Símbolos de linaje
-Jaime Delgado Rubio

25



Antropología de supervivencia
-Ali Ruiz Coronel

36



La licenciatura en antropología de la Universidad Nacional Autónoma de México, dentro de la institucionalización académica de la antropología mexicana
-Axayácatl Medina Rosas



73



Tulancingo de mis amores
-Joel Caleb Hernández Méndez

76



Aflicción e ira de un cazador de cabezas
-Ofita y Clau

78



Antropofé
-Dafne Camila Hernández Nava



BIENVENIDA
VOCES DISONANTES

Se abre una ventana. Quienes la abren son jóvenes que desean proyectar la juventud de su voz. Han de ser propuestas nuevas, como nuevas son las esperanzas, las necesidades y los problemas que se presentan a las nuevas generaciones. Nadie sino estos nuevos hombres y mujeres deberán enfrentarse a la novedad de su mundo; nadie como ellos será beneficiario de sus aciertos, víctima de sus errores, responsable.

Éstos, quienes ahora desean comunicarse, han elegido la ciencia como arsenal del conocimiento, del método, del análisis, y quieren encontrar en el diálogo, sobre todo en el diálogo entre pares, lo que será el proyecto y su construcción. Sus voces serán disonantes, porque la historia usó y agotó las fórmulas anteriores; ahora la realidad es otra y el alud de ritmos más violentos, de cambios más profundos, diferentes, inéditos, reclama respuestas adecuadas a su arribo.

La ciencia que han elegido es la que enfoca desde ángulos plurales al ser humano en su dimensión integral más plena: la consustancialidad física y cultural desarrollada en milenios sociales; las redes que atan individualidades para responder a los complejos requerimientos materiales y culturales. De esta ciencia habrán de surgir la acción sabia sobre el nicho vital, ya debilitado y endeble; la coherencia interna entre la multiplicidad de visiones del mundo y la posibilidad de articulación armónica entre todas ellas; la justicia resultante de la armonía tras el destierro de la voracidad incontrolada de los poderosos, la rapacidad, la hambruna, la discriminación, el fanatismo, la intolerancia y tantos otros vicios que, en ascenso, esta juventud recibe de un presente distorsionado. Esta es su ciencia, su herramienta. Como suya habrán de formarla desde la praxis hasta la teoría y desde la teoría hasta la praxis, en el círculo forzoso del conocimiento. Lo harán por la ineludible vía del diálogo; en la dialéctica del diálogo; en la prueba de fuego del diálogo que enseña tanto a oír como a proponer. ¡Los jóvenes tienen la palabra!

Alfredo López Austin

A quien corresponda

Carta de lxs estudiantes del comité editorial de la revista Voces Disonantes

Estimados lectores, les damos la bienvenida a este nuevo espacio, el cual, permita la sana discusión e intercambio entre las últimas ideas de la antropología mexicana. En esta revista buscamos la difusión y divulgación de temas originales y de interés de investigadores, profesores y estudiantes.

Como estudiantes de la primer generación de la licenciatura en Antropología en la Universidad Nacional Autónoma de México, nos entusiasma participar en la creación de un proyecto que permita dar a conocer al público en general los alcances de nuestra disciplina, y que permita a los estudiantes participar en el debate contemporáneo durante su formación académica. Queremos también agradecer el apoyo prestado por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales y por el Centro de Estudios Antropológicos para poder sacar adelante el desarrollo de esta publicación.

Esperamos que el contenido sea de su agrado y les permita adentrarse al mundo de la antropología de primera mano; así mismo los invitamos a participar en la construcción de este proyecto con el envío de sus propios artículos o trabajos que deseen compartir con la comunidad académica.

Comité Editorial de la Revista Voces Disonantes

FRAGMENTOS



“Fragmentos culturales” es una sección cuyo objetivo es la divulgación de artículos académicos inéditos en cualquiera de los campos de la antropología escritos por investigadores, profesores o profesionales asociados a las Ciencias Antropológicas. Ofrece una selección de artículos que permiten obtener una visión del estado contemporáneo de la antropología en México, así como sus diferentes áreas de interés y adscripción.

¿Qué es la antropología?

Enriqueta Lerma Rodríguez

Abstract

El presente artículo señala de manera general algunas reflexiones en torno al campo de estudio de la antropología. Se muestra brevemente el camino heurístico que ha seguido en su construcción, y las disciplinas con las que dialoga con el interés de explicar la diversidad humana. Asimismo, se ofrecen diversas definiciones del concepto de cultura, que permiten situar el papel protagónico de este enfoque en la construcción del conocimiento antropológico.

Palabras clave

antropología, multidisciplina, diversidad humana, cultura.





Antes que todo, quiero agradecer la oportunidad de participar en este primer número de Voces Disonantes. Entiendo que esta revista es un medio de difusión diseñado para expresión de la comunidad estudiantil de antropología de la UNAM y de otras universidades, pero tengo por salvedad (si la tengo) el de haber sido invitada por el equipo editorial para contestar la ambiciosa pregunta de su apertura: ¿qué es la antropología? Supongo que más de uno se habría ido de espaldas (yo me fui) si hubiese tenido que redactar en una misiva sintética un cuestionamiento que implica varias aristas, una gran trayectoria, y serios debates. Aun así, es un reto interesante y reflexivo. Me he propuesto ser lo más concisa posible en tratar de definir en pocas palabras, y a partir de una frase, una panorámica de lo que entiendo sobre este campo de estudio, que apasiona a los que ejercemos la antropología. Habrá muchas y mejores respuestas respuestas; por mi parte, ofrezco brevemente apenas una llave que despierte la curiosidad e invite a buscar nuevas pistas.

Una forma sencilla de definir la antropología y que, sin embargo, puede resultar compleja es la siguiente: como el estudio de la diversidad humana a partir del eje de la cultura. Me gustaría ir desglosando cada palabra de esta oración con el fin de exponer detenidamente su sentido. Pareciera que fácilmente pudiera introducirse el ejercicio intelectual de este campo usando otras palabras como sinónimos de estudio, tales como “disciplina” o “ciencia”; sin embargo, me parece que am-

bas carecen de la profundidad requerida al momento de mostrar la complejidad que subyace a este campo de conocimiento. En primera instancia, opino que no se trata de una disciplina sino de un conjunto de disciplinas, con esto quiero decir que la antropología ha sido una aproximación analítica multidisciplinaria desde sus inicios.

Interesada en desentrañar la trayectoria de la evolución humana y de la diversidad cultural, la antropología debió incorporar en su conformación distintas materias que enriquecieran sus estudios: la biología en la evolución de la especie; la psicología en la comprensión de la psique individual y social; la geografía en los modos de adaptación al medio y los usos que la humanidad dio a los elementos de la naturaleza; el derecho en la configuración de las relaciones de parentesco, de las normas sociales y de las formas de propiedad; la economía en el tipo de producción, la organización social del trabajo y las formas de intercambio; la historia en la periodización de las trayectorias grupales a través del tiempo; la semiótica en la interpretación simbólica y los sistemas de significación; y la lingüística para estudiar la pluralidad de lenguas, sus estructuras, sus usos y sus valoraciones sociales, así como el papel, que por excelencia, ésta tiene en la transmisión de significaciones individuales y colectivas. Además, se interesó por explicar el desarrollo de las culturas con base en sus restos materiales, y con ello inauguró una nueva especialidad: la arqueología. Esta amalgama

de disciplinas ha hecho de la antropología una aproximación holística, que en aras de precisar mejor su objeto de investigación se ramifica en especialidades: antropología social, etnología, arqueología, lingüística y antropología física.

Al menos en México, la propuesta antropológica ha tenido interés por desarrollar explicaciones desde esta mirada. Por tal motivo, la Escuela Nacional de Antropología e Historia mantuvo en su plan de estudios, por varias décadas, un tronco común que permitía analizar la complejidad señalada. Actualmente el propósito holístico se instruye en la Licenciatura en Antropología de la UNAM, a través de una currícula multidisciplinaria que le distingue de otros planes de estudio donde se imparte sólo una de sus especialidades: generalmente antropología social.

Siguiendo con la dificultad de cómo precisar brevemente qué es la antropología, vayamos ahora a un tema escabroso, cuestionable y en debate: si la antropología es o no una ciencia. Desde mi perspectiva, si bien, algunas especialidades de la antropología, como la antropología física y la arqueología, por las mismas disciplinas en que se apoyan, tienden a construir sus resultados a partir del uso de diversos métodos, capaces de ser sometidos a comprobación, en el caso, al menos de la antropología social y la etnología, se trata principalmente de estudios argumentativos. Esto significa que su aproximación a

las disciplinas humanísticas es mayor; por ejemplo, es conocida la estrecha relación entre etnografía y literatura, y entre etnología y filosofía. Enfoques que privilegian la capacidad teórica-argumentativa, más que la empírica-demostrativa. Hay así, antropólogos que consideran su ejercicio como científico y quienes lo asumimos como argumentativo. La distinción, sin embargo, pareciera encontrarse en el nivel de objetividad que los estudiosos reclaman sobre el reconocimiento de sus datos, sus resultados y sus interpretaciones. Cabe señalar que este debate es parte de una reflexión profunda que impacta significativamente el posicionamiento teórico, político y académico, de cada investigador.

Personalmente, considero que los estudios antropológicos, al menos en sus especialidades de social y etnología, son construcciones de segundo grado (explicaciones teóricas) que elaboramos sobre las

interpretaciones de primer grado (el sentido común) que las personas construyen en su vida cotidiana. Con esta lupa es posible también argumentar que un estudio antropológico es una argumentación sistematizada que ofrece interpretaciones de lo que otros interpretan que es la realidad desde sus lógicas culturales. Por eso la antropología es multidisciplinaria, ya que se requiere una visión holística que permita identificar qué del universo social, simbólico y material, es significativo para cada grupo (desde la perspectiva del grupo y no de una disciplina acotada), y debemos contar con las herramientas necesarias para analizar esos elementos.

Por otra parte, me interesa resaltar que la antropología tiene como axioma la existencia de la diversidad humana: la pluralidad de las formas genotípicas, fenotípicas y culturales. Lo cual, sin duda, parece lógico, pero cuyo mérito antropológico es



haberse interesado en comprender racional y metodológicamente las implicaciones de esa diversidad: su origen, la forma en que se ha desarrollado y expresado en diversos y largos períodos históricos, en distintas regiones, y el modo en que estos aspectos configuran cierto tipo de relaciones entre distintos grupos sociales.

Dicho interés condujo a la antropología a desarrollar a profundidad teorías importantes: tales como el monogenismo, el poligenismo, el evolucionismo lineal, el evolucionismo paralelo, el particularismo, el difusionismo -entre otras-, cada una con sus diversas corrientes teóricas al interior. Además, explicar la diversidad condujo a la antropología a priorizar de manera holística el método comparativo: entre sociedades arcaicas y actuales (perspectiva diacrónica), y entre grupos que fueron contemporáneos en el pasado o aquellos que se relacionan en la actualidad (perspectiva sincrónica). Este método trazó ejes heurísticos que permitieron a la antropología encontrar nichos de reflexión en torno a la diversidad humana, considerando sus causas multifactoriales.

Los antropólogos consideramos que dicha diversidad, pese a los cambios acelerados que genera la globalización y sus múltiples conexiones (que pretenden convencernos de la unidimensionalidad individual y social), no ha dejado de ser objeto de estudio en la actualidad. Por el contrario, desde este campo de estudio se

observa que las rápidas transformaciones producen mayor diversidad y desigualdad, por lo que se requiere seguir estudiando las continuidades y transformaciones culturales, sincrónica y diacrónicamente, con el fin de comprender la complejidad que subyace a la configuración de lo humano en el presente.

Con lo antes señalado, aparece ya una aproximación sucinta, muy sucinta, de lo que entiendo por antropología: una perspectiva holística y multidisciplinaria que intenta explicar la diversidad humana. Pero esta definición no se comprendería del todo sin tomar en cuenta la frase que completa la idea inicial: el estudio de la diversidad humana a partir del eje de la cultura. Pero, ¿qué significan esta última idea subrayada? Entro de nuevo a un campo escabroso, el de definir cultura. No porque cultura no cuente con una intención conceptual nuclear, sino porque en su extensión distintos autores privilegian ciertos aspectos que terminan por definirla: aspectos considerados según cada especialidad de la antropología, la tradición teórica, el tema de investigación o las características de sociedad que se analiza. No obstante, las distintas definiciones de cultura tienen en común la perspectiva holística.

Edward B. Tylor, por ejemplo, busca abarcar la totalidad y, en esa aspiración, su definición induce al método descriptivo, que parece invitar a la catalogación:

“La cultura [...] en su sentido etnográfico, es ese todo complejo que comprende conocimientos, creencias, arte, moral, derecho, costumbres y cualesquiera otras capacidades y hábitos adquiridos por el hombre en tanto que miembro de la sociedad” (Harris, 1981: 123). Franz Boas (1964: 166), por su parte, perfila el enfoque poniendo el lente en la configuración de la conducta:

Puede definirse la cultura como la totalidad de las reacciones y actividades mentales y físicas que caracterizan la conducta de los individuos componentes de un grupo social, colectiva e individualmente, en relación a su ambiente natural, a otros grupos, a miembros del mismo grupo, y de la cada individuo hacia sí mismo. También incluye los productos de estas actividades y su función en la vida de los grupos (1964: 166).

Bronislaw Malinowski (1970: 49), sin obviar otros aspectos, pone énfasis en los elementos materiales en la siguiente definición:

Conjunto integral, constituido por utensilios y bienes de los consumidores, por el cuerpo de normas que rigen los diversos grupos sociales, por las ideas y artesanías, creencias y costumbres” (1970: 49). Cabe suponer que, debido al interés de Malinowski por precisar el método etnográfico, puso mayor centralidad en los observables empíricos; aunque no se debe perder de

vista que su objetivo era “describir las funciones recurrentes de las costumbres y las instituciones, antes que explicar los orígenes de las diferencias y similitudes culturales (Harris, 1996: 662).

En una tradición opuesta, con mayor interés en la cuestión simbólica, Alfred Kroeber y Clyde Kluckhohn colocaron en la extensión del concepto aspectos subjetivos, tal como se aprecia en la siguiente transcripción:

La cultura consiste en patrones de comportamiento adquiridos, explícitos e implícitos; adquiridos y transmitidos mediante símbolos, que constituyen los logros distintivos de los grupos humanos, incluyendo sus plasmaciones en utensilios. El núcleo esencial de la cultura se compone de ideas tradicionales (es decir, históricamente obtenidas y seleccionadas) y, sobre todo, de sus valores asociados... (Redondo y Martínez, 2016:190).

Estas definiciones –que son sólo algunas–



permiten observar diferencias en el nivel de importancia que los antropólogos otorgan a algunos elementos de la realidad social, pero todas tienen en común la mirada holística. Como señalé antes, cada escuela antropológica y cada autor destaca ciertos observables para mirar desde ahí la totalidad. Por mi parte, dedicada al estudio de procesos de significación territorial y del espacio, así como de las subjetividades grupales, he privilegiado el concepto de Geertz (2006: 20), quien señala:

El concepto de cultura que propongo [...] es esencialmente un concepto semiótico. Creyendo con Max Weber que el hombre es un animal inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido, considero que la cultura es esa urdimbre y que el análisis de la cultura ha de ser por lo tanto, no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones. Lo que busco es la explicación, interpretando expresiones sociales que son enigmáticas en su superficie. Pero semejante pronunciamiento, que contiene toda una doctrina en una cláusula, exige en sí misma una explicación (Geertz, 2006:20).

Apoyándome en este concepto, por poner un ejemplo, me he adentrado al estudio de las significaciones del territorio, de la naturaleza, de la muerte, de la noción de espacio, del de persona, del papel de las religiones como motores de movilización social o de los imaginarios sociales sobre las fronte-

ras territoriales.

Si coincidimos en que la cultura es el eje articulador de la antropología, entonces podemos argumentar que desde sus distintas especialidades -arqueología, lingüística, etnología, antropología social o física- busca explicar los sistemas de significación de distintas sociedades. Sistemas que se han configurado históricamente y que permiten a los humanos adaptarse a su medio, clasificar los elementos del universo, desarrollar ciertos comportamientos, valores, actitudes, relaciones sociales, producciones materiales, y que, incluso, han incidido en el desarrollo de la estructura corporal humana. La antropología estudia las significaciones construidas en distintas sociedades: ya se trate de subculturas, de pequeños grupos o grandes poblaciones; sean estos producidos por sistemas fuertemente institucionalizados, “naturalizados”, o por eventos extraordinarios. Para adentrarse en esta pesquisa se sirve de diversos datos: etnográficos, mitos, restos materiales, archivos históricos, datos lingüísticos, rasgos de y en la estructura de la corporeidad humana; que se sirve de la experimentación, en algunos casos; y que analiza largos procesos sociales o estudia coyunturas puntuales.

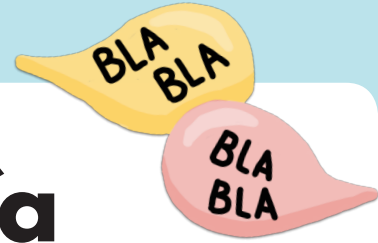
Dada su aspiración holística y el interés por la pluralidad de sociedades que han existido y existen, cabe precisar que, en el estudio de la diversidad humana a partir del eje de la cultura, la antropología ha privilegiado los estudios de caso y los

estudios regionales, con el fin de acotar de mejor forma los alcances de sus resultados. Destaca el hecho de que privilegia los datos de primera mano, sean de restos materiales o humanos, o registros etnográficos, por lo que es recurrente en la actividad antropológica realizar trabajo de campo.

Quizás cabría preguntarse para qué sirve saber todo esto o si el conocimiento antropológico puede aportar algo útil a la humanidad. Las respuestas pueden ser múltiples y con distintos niveles de complejidad. Por ahora puedo argumentar que, posiblemente, la aportación más significativa es mostrarnos la indeterminación humana: su plasticidad, diversidad y reinención. La antropología (si bien tiene su parte de historia negra, como reforzadora de una perspectiva colonizadora) ahora tiene la tarea de visualizar la pluralidad de culturas y el derecho de todas ellas a coexistir en equidad y con el mismo acceso al disfrute de los bienes comunes; tiene la obligación de argumentar en favor de la existencia de la diversidad y de desmitificar los argumentos que distinguen entre pueblos “civilizados” y otros “más primitivos”.

Para finalizar, quiero decir algo que puede ser todavía más sintético, respecto a la pregunta con que abrí este pequeño artículo: la antropología estudia lo que nos hace similares como humanos y lo que nos hace distintos. Es, sin duda, una aspiración muy grande; con seguridad, inacabable.





Bibliografía

Boas, F. (1964) *Cuestiones fundamentales de antropología cultural*, Buenos Aires: Solar/Hachette.

Malinowski, B. (1970) *Una teoría científica de la cultura y otros ensayos*, Buenos Aires: Sudamericana.

Geertz, C. (2006) *La interpretación de las culturas*, Barcelona: Gedisa.

Harris, M. (1981) *Antropología cultural*, Madrid: Alianza Editorial.

Harris, M. (1996) *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura*, Madrid: Siglo XXI.

Redondo, C. y Martínez, J. (2016) "Otras formas de comer" en Tellez, A. et al (Eds.), *Enfoques socioculturales sobre el mundo actual*, Quito: Universidad Miguel Hernández/ Università degli studi di Trieste/ Potificia Universidad Católica del Ecuador, Pp. 197-206.

Símbolo de linaje

El logo del Centro de Estudios Antropológicos de la UNAM.

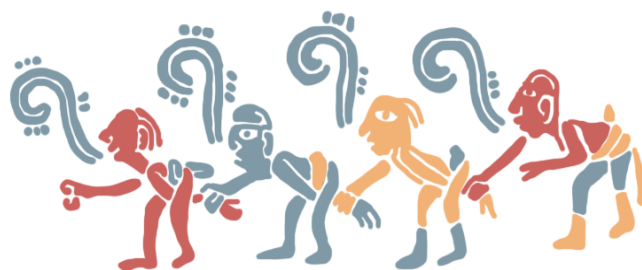
Jaime Delgado Rubio

Abstract

El Centro de Estudios Antropológicos de la FCPyS de la UNAM es una interesante iniciativa de formación de antropólogos sociales, arqueólogos, antropólogos físicos y lingüistas que defiende un tronco común y centra sus esfuerzos en los sujetos sociales y en las problemáticas actuales de nuestro país. En este contexto y bajo un espíritu de colaboración con otras instituciones nacionales presentamos una interpretación de su logo fundacional que representa a un personaje festivo ubicado en el mural teotihuacano de Tepantitla. Aquí se ofrece una perspectiva arqueológica, pero también etnográfica y semántica de lo que significa ser, estar y estudiar es este espacio académico.

Palabras clave

Arqueología, identidad, futuro, adscripción, estudiantes



Introducción

Formalmente, el Centro de Estudios Antropológicos (por sus siglas CEA) de reciente creación, es una instancia de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, que coordina diferentes actividades administrativas, de investigación y de docencia que realizan profesores y alumnos de la Licenciatura en Antropología.

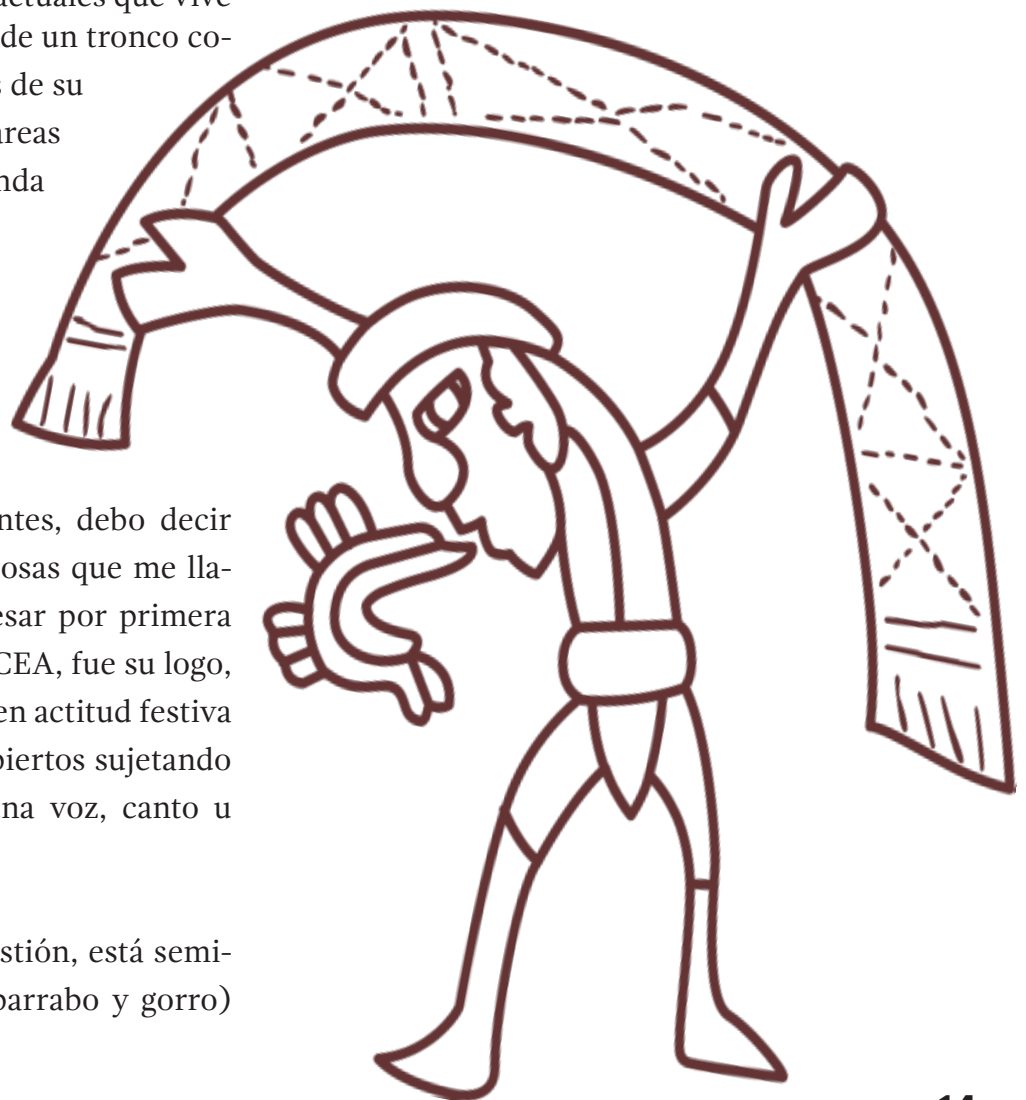
Atendiendo a sus principios fundacionales, el propósito de este centro es la formación de nuevos cuadros de antropólogos con visión holística, interdisciplinaria y sensible a los problemas actuales que vive nuestro país, (ello a través de un tronco común los dos primeros años de su carrera y la enseñanza de áreas de profundización, la segunda mitad de su formación), acompañado de diversas actividades de seguimiento, intercambio y desarrollo académico.

Con tales antecedentes, debo decir que, una de las primeras cosas que me llamaron la atención al ingresar por primera vez al cuerpo docente del CEA, fue su logo, que muestra un personaje en actitud festiva con las piernas y brazos abiertos sujetando una manta y emitiendo una voz, canto u oración (lámina 1).

El personaje en cuestión, está semi-desnudo (salvo por un taparrabo y gorro)

y sostiene una manta condiseños cruciformes en su interior, mientras emite un sonido de su boca (vírgula de la palabra), es vital y festivo, lo que le ha valido el mote de "el malabarista" o "el danzante".

Sobre el particular debemos decir que nuestro personaje se ubica dentro de la Zona Arqueológica de Teotihuacán, específicamente en el mural de Tepantitla, un conjunto palaciego ubicado en el costado nororiental de la Pirámide del Sol, que según investigadores como Cowgill (1974) data de la época del Clásico en Mesoamérica (400 d.C), (lámina 2).



Hoy en día, nuestro personaje no pasa desapercibido, se le puede ver en los membretes, posters, carteles, pendones y paginas digitales del CEA, ocupando un lugar en el imaginario colectivo de los alumnos y profesores del CEA y como extensión de ello de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. ¿Pero, cuál es su significado? ¿Qué relación tiene este personaje con el espíritu fundacional del CEA?

Con estas preguntas en mente, me di a la tarea de hacer una indagatoria informal entre los investigadores del centro, convirtiéndome rápidamente en el molesto arqueólogo que pregunta constantemente por el logo. No obstante, esta pesquisa pronto rindió frutos, ya que pudimos establecer tres hechos: el primero es que el

doctor Cesar Villalobos coordinador de la carrera de Antropología del CEA lo presentó por primera vez en el año 2016 al cuerpo docente.

Lo segundo fue que la doctora Linda Manzanilla ya había hecho una interpretación del personaje y ello representó un excelente punto de partida para nuestra investigación, y lo tercero fue la observación siempre amistosa de mis colegas profesores, respecto a que, siendo el arqueólogo del grupo, estoy llamado a dar respuestas más que a hacer preguntas (lámina 3).

Siempre he sido una persona que entiende las indirectas, así que inicié mi investigación enviando un correo a la doctora Linda Manzanilla para preguntarle sobre el significado de este personaje. Como es sabido

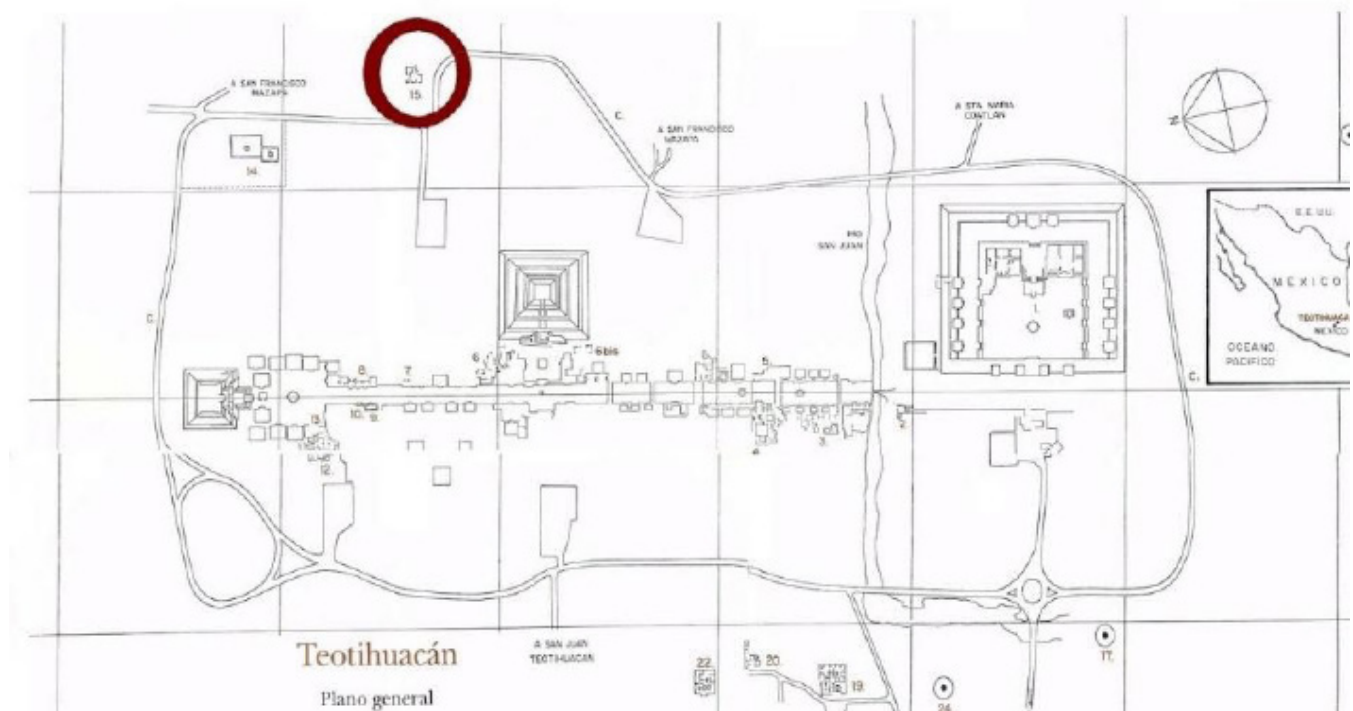


Lámina 2. Ubicación del Palacio de Tepantitla dentro de la Zona Arqueológica de Teotihuacán.



Lámina 3. Personaje con manta del conjunto palaciego de Tepantitla.

Linda Manzanilla es una de las académicas más prestigiosas e influyentes de la arqueología teotihuacana y mexicana. Ella me mencionó que se trata de un hombre con una manta de algodón y cito: *“es difícil decir qué está haciendo, puede estar bailando, o está haciendo malabarismos o suertes”* (Comunicación personal agosto 2018).

Posteriormente entreviste al doctor Cesar Villalobos para preguntarle sobre las razones de elección del personaje y los motivos que tuvo el profesorado para elegirlo entre otras propuestas, y cito:

Buscamos una imagen que reflejara los principios fundacionales del Centro de Estudios: 1.- Elegir una figura prehispánica como emblema del quehacer arqueológico del centro 2.- Centrar nuestros esfuerzos en el estudio de los sujetos sociales (Antropología social) 3.- Buscar represen-

tar el acto lingüístico expresado en la virgula de la palabra (lingüística) y 4.- Representar la corporeidad del personaje como símbolo de la vitalidad de la Antropología Física (Comunicación personal octubre del 2018 en visita a la Zona Arqueológica de Teotihuacán).

No obstante, durante la entrevista el doctor hizo énfasis en que lo más importante del logo era reflejar el espíritu transdisciplinario del CEA, lo cual exigía conjuntar todas las partes en una sola composición.

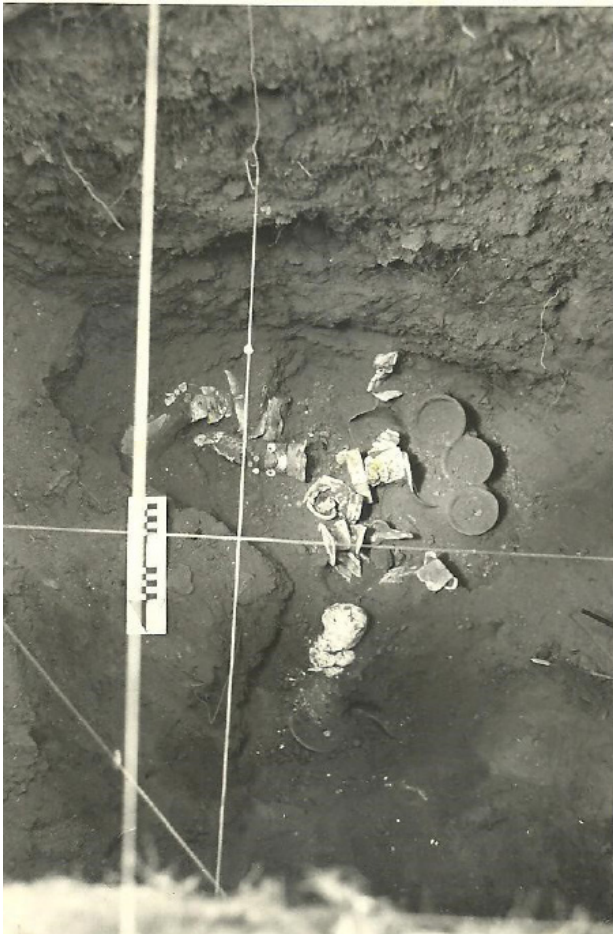
Con tales antecedentes, solo nos faltaba indagar a la luz de las más recientes investigaciones arqueológicas de Teotihuacán ¿Qué representa este personaje que sostiene una manta con signos cruciformes en su interior?

Frente a este desafío planteamos la siguiente hipótesis de trabajo: En el contexto de una ciudad diferenciada y jerarquizada como fue la teotihuacana y asumiendo a priori que el Mural de Tepantitla, expresa las ideas religiosas vinculadas al paraíso de Tláloc, postulamos que nuestro personaje ingresa al tlalocan y a través de su manta se hace reconocer, como perteneciente a un linaje, gremio o sector de la ciudad.

Una ofrenda arqueológica clave para interpretar el logo

Para desarrollar este argumento, queremos empezar por citar el hallazgo de una ofrenda cerámica localizada en el extremo oriental de la antigua ciudad de Teotihuacán. El hallazgo muestra tres niveles de escenificación donde se aprecian a colectivos de mujeres rodeando a un niño pequeño, con la cualidad de que todas presentan suntuosos vestidos y tocados. La ofrenda comprendió un total de 27 figurillas de barro femeninas, 8 figurillas de niños, 3 caracoles y 34 vasijas (Delgado, 2017), (lámina 4).

Luego de su análisis, establecimos que la ofrenda representa el nacimiento de



Grupo 1

Arreglos diagonales
solo en tocado

Grupo 2

Arreglos en cruces
solo en tocado

un pequeño niño, cuidado por su madre y custodiado por mujeres o grupos domésticos de elite quienes arriban al lugar para atestiguar el evento (lámina 5).

También establecimos que las mujeres teotihuacanas que presenciaron el evento arribaron de diferentes sectores o barrios de la ciudad teotihuacana, afirmación que se sustenta en el hecho de que en su conjunto son susceptibles de dividirse en cuatro grandes grupos, si tomamos como criterio la diferencia en los diseños de sus huipiles y tocados, tal y como se muestra en la siguiente secuencia fotográfica (lámina 6).

Como vemos, hay mujeres con arreglos diagonales en el tocado (grupo 1), arreglos cruciformes en el tocado (grupo 2,

Lámina 4.
Muestra el hallazgo de la ofrenda cerámica al oriente de la ciudad (foto del autor).



Grupo 3
Arreglos en diagonales en tocado y huipil

Grupo 4
Arreglos en diagonales en tocado y mechones en huipil

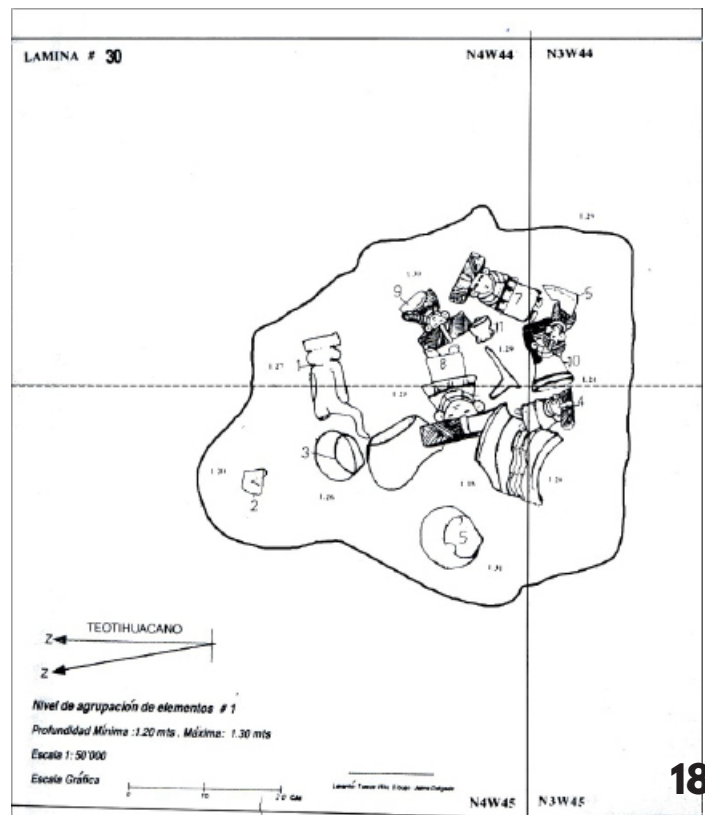
muy parecidos a los que se encuentran al interior de la manta de nuestro personaje), arreglos diagonales en el tocado y en el huipil (grupo 3) y arreglos diagonales en tocado, pero con mechones verticales en el huipil (grupo 4), tal y como se muestra en el siguiente dibujo reconstructivo (Lámina 7).

Este hecho resulta particularmente importante para nuestros propósitos de investigación, ya que según Cynthia Conides y Warren Barbour, el tocado de banda ancha y sus diseños asociados estuvieron pensados para transmitir información específica sobre parentescos o linajes de las mujeres, en ocasión de los rituales públicos en Teotihuacán (2002:422),(Lámina 8).

Lámina 5. Muestra el primer nivel de exploración de objetos de la ofrenda cerámica localizada al oriente de la ciudad (lámina del autor)

Lámina 6. Muestra cuatro grupos de figurillas Con distintos tipos de decoraciones en su diseño en tocado y huipil (fotos del autor).

En este contexto, diversos investigadores han propuesto que las mujeres adultas o ancianas, en su calidad de custodias de los bienes y prestigios familiares, estarían autorizadas para portar esta información (Menéndez, 2006). Luego entonces, el tocado de banda ancha teotihuacano funcionaría como un marcador de status social. Sobre el particular debemos mencionar que, según Barabas (1997) la costumbre de usar hipiles y tocados, como medio de transmisión de información específica de pertenencia, adscripción étnica o gremial, sigue vigente, así lo demuestran los estudios etnográficos donde las mujeres tzeltales actuales conservan la memoria de sus antepasados a través de su indumentaria (foto 1).



Según la autora, estos bordados no solo muestran el dominio de técnicas y habilidades técnicas y estéticas, sino que narran la vida social, religiosa y política de su comunidad (ídem). De igual manera son reconocidos los huipiles zapotecos, mixes y mayas en las que las mujeres no solo se adscriben a su grupo étnico, sino que dan cuenta de sus dioses, genealogías y el origen primigenio de los hombres. Las prendas son los códigos que la conquista española no pudo destruir, reza el eslogan (López 2012), (foto 2).

No obstante, y regresando al contexto teotihuacano, debemos señalar que esta práctica de identificación no duraría para siempre, ya que según registros arqueológicos de Cabrera (1987) en el año 300 d.C, se destruyó violenta y sistemáticamente el Templo de la Serpiente Emplumada, y todas las sedes de su poder político y religioso, así como algunas tradiciones asociadas a este.

De los responsables de la destrucción no se sabe nada, solo se asume que portaban emblemas de jaguares y que suprimieron casi en su totalidad los emblemas de poder vinculados con el culto a la serpiente emplumada y a las familias y linajes femeninos asociados a este (foto 3).

Atendiendo a esta conflagración, Rubén Cabrera indica que además de la destrucción del templo, también se destruyeron algunos palacios vinculados a la serpiente emplumada (Conjuntos arquitectónicos Bordes Rojos localizados en La Ciudadela, debajo de los Edificios Superpuestos y en los niveles profundos del barrio teotihuacano de La Ventilla). En este momento buena parte de la heráldica oficial tales como: caracoles de gran formato, ganchos entrelazados y bordes rojos, dejaron de pintarse o se redujeron a unidades iconográficas menores.

Aparentemente este cambio político y gubernamental también incluyó la eliminación de la costumbre de pintar símbolos de linaje en el tocado de banda ancha.



Lámina 7. Dibujo Hipotético reconstructivo del primer nivel de agrupación de objetos que muestra el arribo de mujeres de distintos sectores de la ciudad o del linaje (Cortesía de Víctor Manuel Álvarez Arellano)..

Luego entonces, postulamos que para épocas subsecuentes, las mantas o bufandas como las que porta nuestro personaje en cuestión, se introdujeron como la prenda sustitutiva para identificarse como miembro de un linaje, gremio o sector de la ciudad, lo cual coincide con la temporalidad en la que fue pintado el Mural del Tlalocan (400-dC).

Sobre el particular debemos señalar que la costumbre de adscribirse o hacerse reconocer como parte de un grupo a través de sus prendas, se nota claramente en otros personajes dentro y fuera de Teotihuacan, como es el caso de la "manta de antebrazo" que muestra a un personaje presuntamente teotihuacano en el área maya portando los emblemas de Tláloc como regente de Teotihuacán en la Estela 31 de Tikal (lámina 9).

El mural de Tepantitla

Por otra parte, el Mural de Tepantitla (lugar donde se ubica nuestro personaje) representa una metáfora de un paraíso fértil, abundante en vegetación y agua. Se dice que de este lugar procedía el agua be-

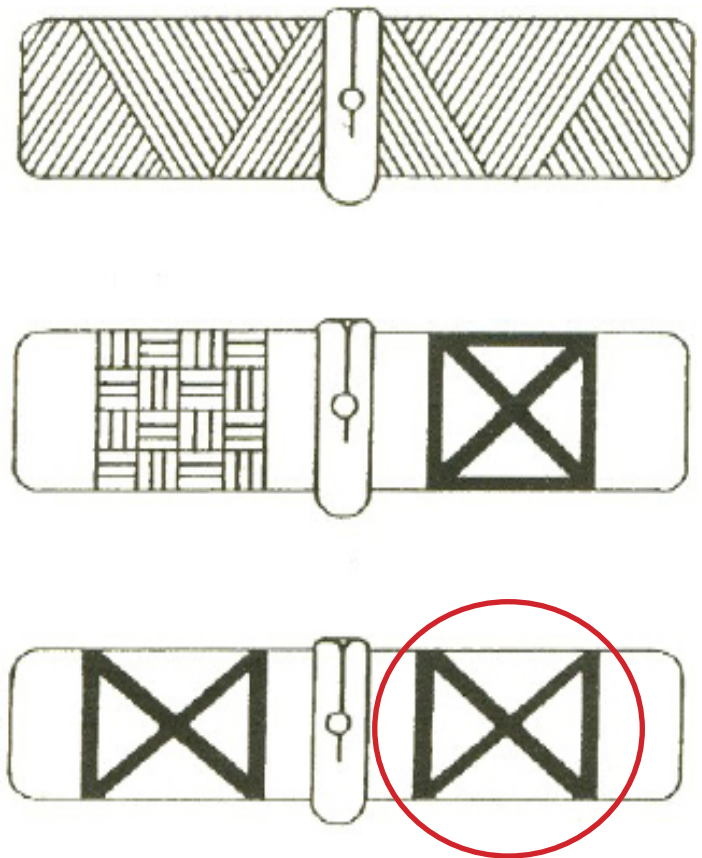


Lámina 8. Muestra las variantes de los Diseños en los tocados y en particular una cruzeta similar a la que aparece en la bufanda del logo del CEA (tomado de Conides 2002).



Foto 1. Mujeres tzeltales en evento público (tomado de Barabas 1997).



Foto 2. Huipiles como medio de transmisión de identidad (tomado de Barabas 1997)



Foto 3. Evidencias de destrucción del Templo de la Serpiente Emplumada (Foto del Autor).

néfica y necesaria para la vida en la tierra (Foto 4) Aquí llegan aquellos fallecidos por causas relacionadas con el agua (INAH, 2014).

Tal y como se muestra en la siguiente foto, nuestro personaje parece ingresar al paraíso portando la manta distintiva, reafirmando esta condición a través de un canto o pleitesía. Otra posibilidad es que la vírgula que sale de su boca simbolice las palabras que emite el personaje respecto a su origen (Foto 5).

No obstante, es preciso aclarar que el resto de los personajes del paraíso se encuentran semidesnudos, por lo que también es probable que la manta o bufanda que porta nuestro personaje sea un recurso de comunicación visual para hacer valer su prestigio en el contexto de la desnudez generalizada.

Frente a estas interpretaciones otra pregunta se hace obligada: ¿Para qué querría nuestro personaje hacerse reconocer como miembro

de un linaje, gremio o sector de la ciudad en el contexto de su muerte?

La respuesta parece lógica y es atendiendo al pensamiento indígena mesoamericano, existen fuertes jerarquías sociales aún en la muerte, prueba de ello es el tratamiento mortuario diferencial que se le daba a cada individuo dependiendo de su posición social, gremio o grupo de pertenencia.

Visto así, el ingreso al paraíso de Tláloc de nuestro personaje no fue un acto indiferenciado sino una reafirmación de su condición y alto estatus social.

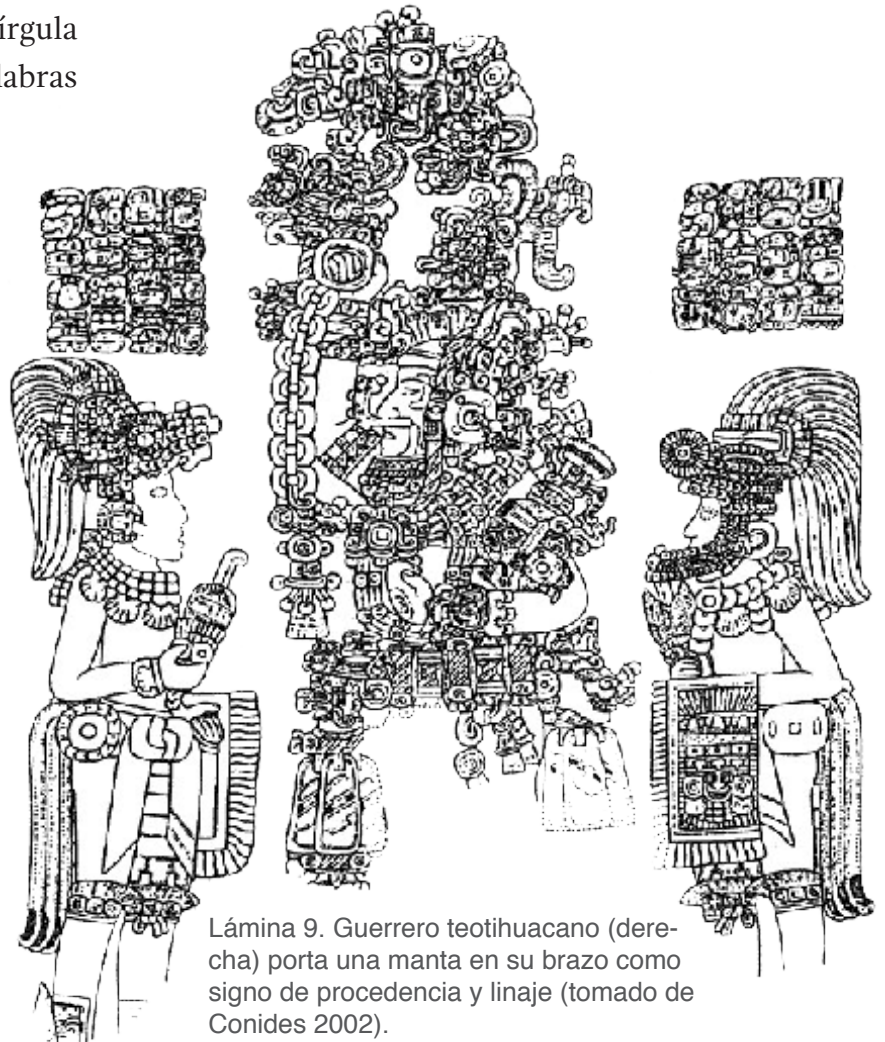


Lámina 9. Guerrero teotihuacano (derecha) porta una manta en su brazo como signo de procedencia y linaje (tomado de Conides 2002).

Discusión y conclusiones

Con lo expuesto hasta aquí, preparamos la salida de este artículo estableciendo lo siguiente:

1. Durante la primera fase del desarrollo de la ciudad y estando vigente el culto a la serpiente emplumada, las mujeres, principalmente adultas, usaban sus tocados de banda ancha y huipiles para transmitir información sobre sus linajes, gremios, parentescos o apellidos en ocasión de las actividades públicas y rituales.

2. Luego de la destrucción del Templo de la Serpiente Emplumada se dejó de usar el tocado para transmitir estos símbolos de linaje y en su lugar se usaron mantas a maneras de bufandas.

3. En el mural de Tepantitla, nuestro personaje ingresa al paraíso de Tláloc y muestra su bufanda a un individuo de mayor jerarquía que se encuentra sentado en flor de loto para hacerse reconocer como miembro de un linaje, gremio o gru-

po social, situación que reafirma con vocalización.

4. El personaje sedente quizá represente a un sacerdote del dios mariposa, (una deidad poco conocida en Teotihuacán asociada a la renovación y el movimiento), está autorizado para decidir el destino de nuestro personaje en el paraíso.

Para finalizar, una última reflexión se hace necesaria, y es que podemos establecer que la elección del personaje como logo distintivo del Centro de Estudios Antropológicos no solo es congruente con sus principios fundacionales, sino que arqueológicamente porta símbolos de identidad y prestigio, cuestión que nos remite metafóricamente a ser y pertenecer a nuestra máxima casa de estudios, la Universidad Nacional Autónoma de México.

Por todo ello y haciendo una analogía con nuestra estancia en el Centro de Estudios Antropológicos podemos establecer que el logo del CEA es un símbolo de ingreso a una tradición educativa de larga data y presti-

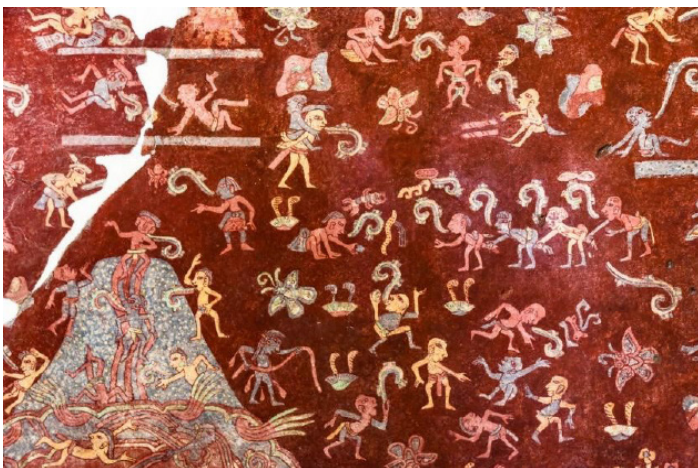


Foto 4. Fragmento de Mural de Tepantitla con individuos semidesnudos ingresando al paraíso (Foto del autor)



Lámina 4. Muestra el hallazgo de la ofrenda cerámica al oriente de la ciudad (foto del autor).

gio educativo y se transforma en un símbolo que calificará la pertenencia e identidad de futuras generaciones de antropólogos de la UNAM.

En todo caso lo dejaremos al tiempo y a nuevos hallazgos e interpretaciones.

Agradecimientos

Agradezco en primera estancia, al doctor Cesar Villalobos por creer y apoyar en todo momento en esta investigación, al doctor Mauricio Obregón por su consejo siempre sabio y gentil, a la Maestra Alejandra por su talento como facilitadora de procesos. También a la Doctora Linda Manzanilla por su gentileza y sencillez lo que contrasta con su enorme estatura académica, a Ana María Salazar e Ingrid Kummels, por su asesoría en la interpretación de la ofrenda cerámica, a Diego Iván y Mariana Delgado Romero quienes siempre me sacan de apuros con la tecnología, a Adriana Romero Aguilar, mi compañera de toda la vida y a Víctor German Álvarez Arellano por su excelsos dibujos reconstructivos y a la comunidad de alumnos del CEA con quienes tengo el placer de compartir tardes de discusión dentro del salón de clase.



Bibliografía

- Barabas, A. y Bartolomé, A. (1997) *Resistencia maya: relaciones interétnicas en la península de Yucatán*. Ciudad de México: IIA-UNAM.
- Cabrera, R. (1987) “La secuencia arquitectónica del Edificio de los Animales Mitológicos en Teotihuacan” en *Homenaje a Román Piña Chan*. Ciudad de México: AAVV-UNAM, Pp. 349-371.
- Conides, C. y Barbour, W. (2002) “Tocados dentro del paisaje arquitectónico y social de Teotihuacán” en *ideologías y política a través de las imágenes y símbolos*, Ciudad de México: UNAM-CONACULTA-INAH.
- Cowgill, G. (1974) *Cuantitative Studies of urbanization at Teotihuacan: Mesoamerican Archaeology New Approaches*. Austin: Norman Hammond University of Texas Press, Pp. 385-386.
- Delgado, J. (2017) “Las Mujeres de Teotihuacán: prestigio, poder e incertidumbre” en *Revista de arqueología*, vol.2 no.52. ed. Coordinación Nacional de Antropología, INAH - CONACULTA. MÉXICO.
- López-Austin, A. (2012) *Cosmovisión y pensamiento indígena*. Ciudad de México: IIA-UNAM.
- Menéndez, I. (2006) *El linaje y sus signos de identidad*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, servicio de publicaciones.
- Sugijama, S. (2010) “Sacrificios dedicados a los monumentos principales de Teotihuacan” en Lopez, L. y Olivier, G. (coord.), *El sacrificio humano en la tradición mesoamericana*.
- Von Winning, H. (1961) “Teotihuacan Symbols: The Reptil’s Eye glyph”, en *Ethnos*, vol. 26, núm. 3, pp. 121-166.

Antropología de Supervivencia

Reflexiones sobre la disonancia entre la práctica
antropológica y la práctica médica.

Alí Ruiz Coronel

*Con cariño, al grupo de antropología
mexicana 2548-2018
Con agradecimiento, a Nancy
Reynoso y David Cantú
Con el corazón, a los Doctores Coronel*

Abstract

El presente es un artículo de opinión en el que se esbozan algunas respuestas a la pregunta ¿Qué es la antropología? mediante la reflexión sobre la disonancia entre la práctica antropológica y la práctica médica. La hipótesis sobre la cual se construye el argumento, es que la antropología y la medicina pertenecen a dos tradiciones epistemológicas distintas: la primera es logos y la segunda praxis.

Siguiendo los planteamientos de Gregory Bateson, se defiende que dicha diferencia epistemológica se convierte en una diferencia social al conformar ethos profesionales que exaltan características etológicas y axiológicas opuestas. En la interacción, los elementos arquetípicos del comportamiento de los individuos socializados dentro de tradiciones epistemológicas distintas, se exaltan, condicionan y refuerzan mutuamente dando lugar al aparente antagonismo e ininteligibilidad en su práctica profesional.

Palabras clave

práctica antropológica, práctica médica, ethos, Gregory Bateson, tradiciones epistemológicas, logos, praxis.

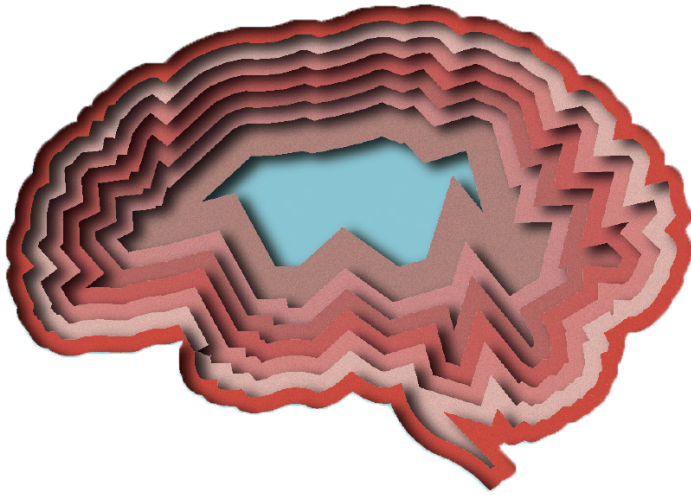
La Etnografía es la perla de la antropología. Su sistematización en pluma de Bronislaw Malinowski ganó para ella el estatus de ciencia al dotarla de un método específico: el más cualitativo y a la vez el más extensivo y holístico de todos. A mi parecer, la Etnografía hace de la Antropología la más bella de todas las ciencias: la más humana y también la más humilde. El antropólogo es un ser humano cuyo objeto de estudio es otro ser humano. Su objeto de estudio, lo estudia, lo cuestiona, lo juzga, le abre o le cierra las puertas de su mundo, lo envuelve, le da sentido. La “perspectiva de la otredad” que es el punto de partida de cualquier etnografía, implica, paradójicamente, reconocer en el otro a un igual. Igual en ontología, igual



en complejidad y por lo tanto cambiante, inabarcable, incomprensible en su totalidad. Así, el antropólogo inicia su labor con la certeza de su irremediable insuficiencia, de su permanente incompletud.

Sin embargo, la humildad puede también denotar soberbia. Los detractores de Diógenes de Sinope decían que por los agujeros de su manto raído escapaba su arrogancia. Las anécdotas más conocidas de este filósofo cínico exaltan la convergencia entre la austeridad extrema y el desprecio altivo hacia la sociedad y sus engaños. El nodo central de su doctrina consistía en evidenciar la arbitrariedad de las convenciones sociales y en exponer su verdadera naturaleza (García, 2005). Algo muy parecido a lo que hace la antropología. Para el antropólogo cualquier sistema, modo cultural o institución social particular es una entre la variedad inagotable de configuraciones socioculturales posibles. Un antropólogo sabe y tiene evidencia de que lo que es en un lugar y momento dados, en otro lugar o momento puede ser, y de hecho es, distinto. El antropólogo sabe que sus verdades no son absolutas, que sus conocimientos son escasos y que esto es igual para todas las ciencias. No reclama para sí lo que no concede a los demás. En ello radica la arrogancia de su humildad.

Este carácter crítico y subversivo de la Antropología hace de ella una compañía incómoda.



La práctica antropológica denuncia la desnudez del rey. Esa es, posiblemente, una de las razones por las cuales se le mantiene arrinconada y muda dentro del coro de las ciencias. Otra de las razones, es la estricta endogamia que tiene al gremio al borde de la extinción: los antropólogos hacen antropología para sí mismos en un soliloquio asfixiante. La perspectiva de la alteridad se apoderó del sujeto, de mirar a todos desde lejos, el antropólogo se creyó fuera. Como un narrador omnipresente de su propia historia, comenzó a asumirse el alter de la sociedad olvidando que todos somos reclutas de nuestra propia cultura y, por lo tanto, susceptibles de ser escrutados por la lente antropológica. Ese es el objetivo de este texto, volver la lente para inquirir en el propio gremio, hacer antropología para la supervivencia de la antropología.

El texto que sigue es una reflexión en voz alta que pretende abrir un tema de discusión, no consumarlo. Como el título

indica, consiste en la exposición cándida de hipótesis preliminares surgidas a partir de mi ejercicio profesional en el terreno común entre la Antropología y la Medicina. La ininteligibilidad casi inconmensurable entre estas voces disonantes y al mismo tiempo, la fehaciente necesidad de su acción colaborativa me ha llevado a cuestionar la naturaleza de este antagonismo. Expongo la oposición en tres ámbitos interrelacionados y codependientes: el epistemológico, el social y el práctico. Reconozco la inmadurez de los planteamientos y la reducción artificiosa de la realidad para oponer dos tipos ideales. La excusa para ello se encuentra en la intención del texto, que es responder a la pregunta sugerida por los editores ¿Qué es la antropología? a través de la estrategia más eminentemente antropológica, que es, mirarnos en el otro.

1. Disonancia epistemológica

La Antropología es filosofía, la medicina es un arte. La antropología fue acogida entre las ciencias muy recientemente, a finales del siglo XX. Sin embargo, el primer objeto (materia de conocimiento) de la razón humana, fue el ser humano mismo. Así que la historia del pensamiento antropológico, es la historia del pensamiento humano. El filósofo Malebranche decía que: “Entre todas las ciencias humanas, la del hombre es la más digna de él” (Buber, 1949:9). Immanuel Kant definió a la antropología como la “ciencia de los fines últimos de la razón humana” o como la

“ciencia de las máximas supremas del uso de nuestra razón” (Buber,1949:9). Más aún, defendía que todo el conocimiento humano, es en el fondo antropología porque está intrínsecamente limitado a lo que el ser humano puede conocer y porque todo conocimiento le habla de sí mismo.

Por eso es tan difícil responder *qué* es la antropología, o *para qué* sirve la antropología, o decir esto *no* es antropología, o *no* es materia de la antropología. Los caminos que elegimos para indagar sobre nuestra naturaleza atraviesan candorosamente los feudos de las ciencias, las humanidades y las artes porque todos forman parte de nuestro reino. El antropólogo es socrático: nada humano le es ajeno. La antropología se envilece cuando se aleja de su pregunta fundamental y confunde los medios con los fines. El objeto último de la arqueología -por poner un ejemplo- no es la escultura o la porcelana, sino lo que ellas le dicen de su artífice. En palabras de Lévi-Strauss: “para la antropología, que es una conversación del hombre con el hombre, todo es signo y símbolo que se afirma como interme-

diario entre dos objetos” (Lévi-Strauss, 1987:28).

En cambio, la Medicina, es un arte. Así la reconoció el propio Hipócrates: “el arte médica es entre todas las artes, la más bella y la más noble” (Hipócrates, 1997:34). Platón (2003) la describió como un arte dispositivo e imperativo. Es decir, que busca dirigir una determinada acción por medio del conocimiento; a diferencia del arte judicial cuyo objeto es simplemente conocer. En el Fedro, se lee: “es a Hipócrates a quien hay que creer que ni siquiera el cuerpo se puede tratar sin recurrir a ese método” (Platón, 2003:365). Aristóteles refuerza esta concepción enfatizando que es un arte que se encuentra en el ámbito de la acción y la producción. El arte médico está conformado por un conjunto de procedimientos normativos que busca regular acciones por medio del conocimiento. Es por ello, prescriptivo y hasta cierto punto, coercitivo.

Al sostener que la Antropología es filosofía y que la medicina es un arte, sostengo que pertenecen a dos tradiciones epistemológicas distintas. La antropología habita en el logos, la medicina en la praxis. Para la antropología el conocimiento es un fin en sí mismo, para la medicina es un medio para la acción. La primera construye el conocimiento por medio del método lógico de la argumentación; la segunda por medio del método empírico de la experimentación. El conocimiento antropológico crece

horizontalmente, de manera expansiva, el conocimiento médico crece verticalmente, especializándose. Para poder cuestionarlo y transformarlo, la antropología debe reconocer la relatividad del conocimiento; en cambio, para poder implementarlo, la medicina debe asumir su veracidad unívoca. El primero se valida lógicamente, mientras que el segundo se valida en la eficacia práctica, por ello el desarrollo de la antropología es independiente del desarrollo tecnológico, mientras que el de la medicina está completamente determinado por él. La diferencia epistemológica es el fundamento de la diferencia social y práctica.

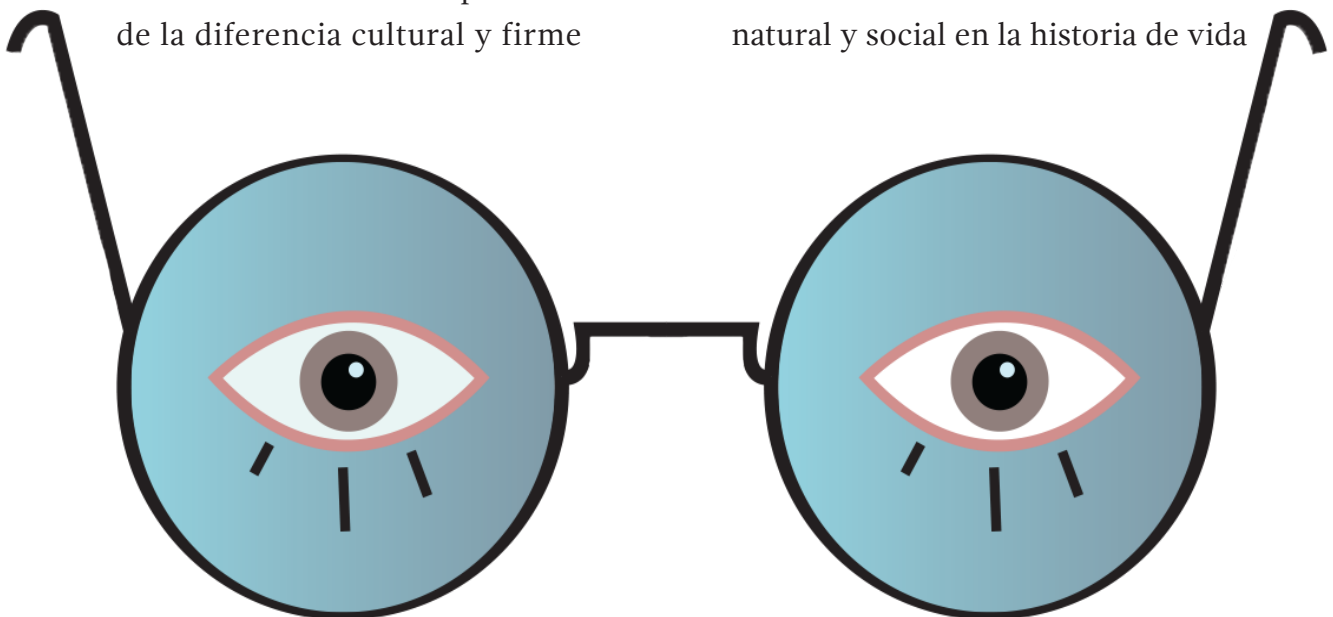
2. Disonancia social

Leif Korsbaek suele decir a sus estudiantes que la antropología tiene sólo dos problemas: el primero es que todos somos iguales, el segundo, que todos somos diferentes. Estas proposiciones son el instrumento con el que el antropólogo interviene en el mundo: entusiasta promotor de la diferencia cultural y firme

defensor de la igualdad esencial entre los miembros de nuestra especie. Heterogeneidad y homogeneidad coexisten. Así lo atestiguamos en nuestra propia universidad. Tenemos mucho en común por ser universitarios, por vivir en la Ciudad de México, por compartir espacio y tiempo. Al mismo tiempo, somos muy diversos, como se puede comprobar andando en la Facultad de Medicina y la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales. Gregory Bateson (2017) llevó esta percepción peatonal a la teoría, explicando la gestación del ethos, como la conformación de un estado emocional colectivo mediante la interacción de los aspectos biológico y social en la conducta del individuo.

2.1 Base etológica

Según este autor, la diferenciación tiene una base etológica, es decir, química, biológica y neurofisiológica relacionada con el comportamiento, que se suprime o refuerza al interactuar con el ambiente natural y social en la historia de vida



de cada individuo. Al iniciar un curso, siempre pregunto a los estudiantes porqué escogieron la carrera que estudian. Así aprendí que los antropólogos son seres inconformes: “El conformismo social es un tipo de comportamiento cuyo rasgo más característico es la adopción de conductas inhibitorias de la conciencia en el proceso de construcción de la realidad en favor de un mejor proceso de adaptación al sistema-entorno al que se pertenece” (Roitman, 2013: 122). Los futuros antropólogos manifiestan lo contrario, el deseo de rebelarse contra la sumisión colectiva a un orden social fundamentado en la inequidad política, económica, cultural, étnica, de género; incluso sin pertenecer al grupo en desventaja y a pesar de las sanciones sociales a la insubordinación. Su elección exhibe un comportamiento altruista.

En cambio, las razones de los médicos en ciernes develan perfiles más variados. Hay los filántropos que estudian medicina para aliviar el dolor del que sufre, quienes perpetúan una tradición familiar y quienes lo hacen en la convicción de que la profesión médica les asegura prestigio social y un nivel socioeconómico alto. En ninguno de los dos casos se manifiesta un deseo explícito de modificar el orden sistémico existente. De hecho, este orden es una condición necesaria para lograr la eficiencia prescriptiva y coercitiva con la que la medicina se auto legitima. Como ya hizo notar Foucault, la medicina es un ejercicio de poder que encierra una vigilancia per-

petua y constante de los individuos y sus cuerpos: “No basta con observarlos de vez en cuando a ver si lo que hicieron se ajusta a las reglas. Es preciso vigilarlos durante todo el tiempo que se realice la actividad y someterlos a una pirámide perpetua de vigilantes” (Foucault, 1978: 28).

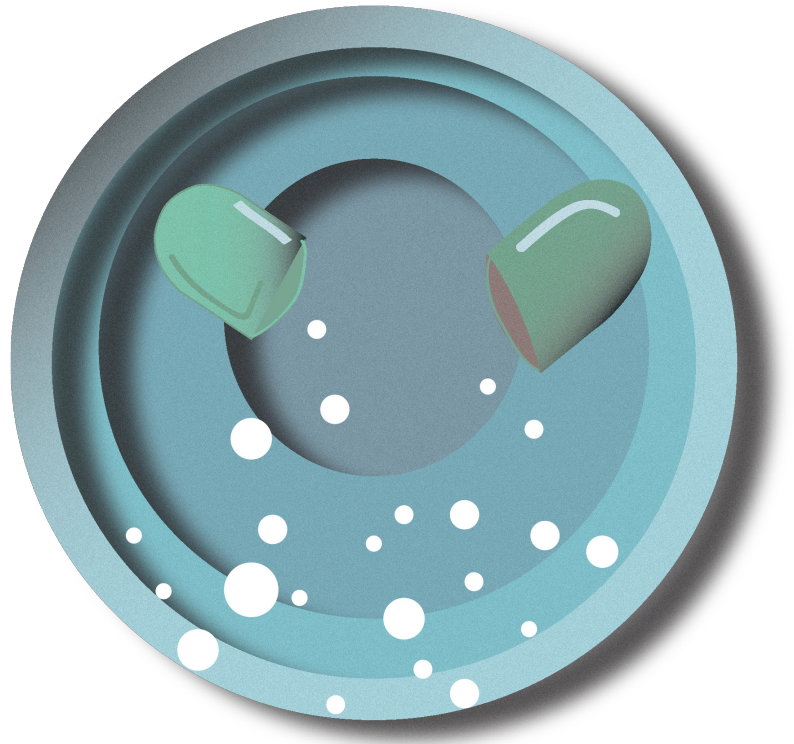
Diversos estudios han demostrado la existencia de personalidades que privilegian el comportamiento altruista y personalidades que privilegian el comportamiento egoísta en la toma de decisiones (Kennett, 2006). La manifestación de estas personalidades desde la infancia, evidencia la presencia del componente biológico, como sostuvo Bateson (2017). Más aún, la teoría de juegos ha demostrado que, independientemente de la valoración moral, ambos comportamientos son necesarios como estrategia de supervivencia de la especie y para maximizar el bienestar colectivo (Nowak y Highfield, 2012). Existe una disposición biológica hacia el comportamiento altruista o egoísta, que se define en la historia de vida individual por medio de la interacción con el ambiente social y natural de cada persona. El antropólogo es un quebrantador del orden existente, el médico un preservador.

2.2 Detonante social

Birds of a feather block together reza el dicho inglés. En lenguaje antropológico decimos que la interacción acumulativa entre individuos con estados emocionales

semejantes resulta en identidades psicosociales y culturales comunes. En el proceso educativo escolarizado, las personas conviven cotidianamente con compañeros y profesores con quienes comparten intereses y, paulatinamente, un modo de vida semejante. El proceso estimula la cognición racional tanto como la cognición social y abre espacios de práctica. Lo primero busca la transmisión del acervo de conocimientos profesionales propios de la disciplina; lo segundo, la transmisión de información emocional por medio del aprendizaje empírico con pares; lo tercero, su integración en la interacción con el mundo. Ambas profesiones tienen un espacio explícito para la educación práctica: para los médicos es la residencia, para los antropólogos, el trabajo de campo.

Por medio de la interacción, los elementos arquetípicos del comportamiento de los individuos se exaltan, condicionan y refuerzan mutuamente. La formación del antropólogo refrenda su personalidad inconforme y subversiva. En el proceso de transmisión de la información se fomenta la actitud crítica y creativa. La relación con profesores y autoridades administrativas es horizontal. La formación del médico refuerza la actitud prescriptiva, normativa y coercitiva. La transmisión de la información busca la acumulación dogmática de la mayor cantidad posible de información exclusiva de su acervo. La memoria es la operación cognitiva primordial. La relación con profesores y autoridades administrati-

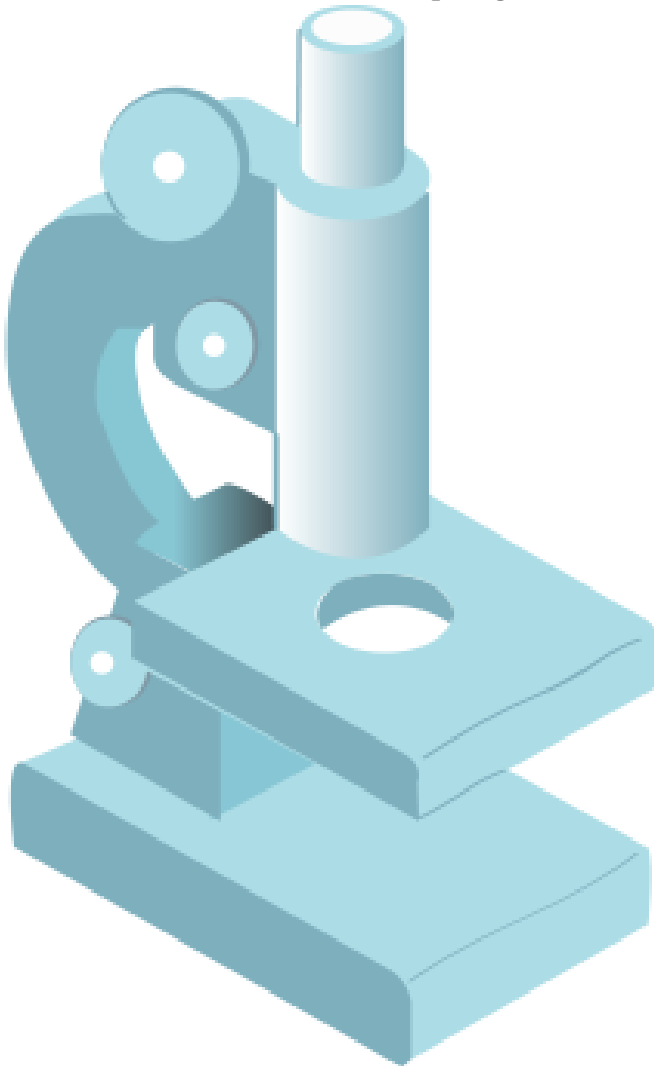


vas es vertical, organizada en una estricta jerarquía infranqueable. En el ámbito antropológico, las reglas tienden a tener mayor flexibilidad que en el ámbito médico, donde la disciplina puede incluso costar la expulsión.

2.3 Axiología

La repetitividad de patrones de comportamiento genera normas que ensalzan ciertos valores y sancionan otros. Al ser llevadas al plano simbólico, estas normas crean una axiología con base en el cual se conforma el ethos profesional. El juramento hipocrático es la enunciación de la axiología médica formal, pero hay otros valores informales instaurados por medio de reglas también informales, como la pulcritud, la disciplina,

el respeto a las jerarquías, el trabajo excesivo y la solvencia económica. Ninguno de ellos es un valor relevante para el antropólogo, casi son anti-valores, síntomas de social-conformismo. En la axiología antropológica las piedras angulares son las opuestas: la insubordinación, el desapego material y el compromiso social. En ambos gremios existen mecanismos formales e informales para preservar estos valores y para expresarlos, la vestimenta es uno muy evidente. La immaculada y omnipresente bata blanca es a los médicos, lo que el atuendo quebrantador de la norma es a los antropólogos.



2.4 Naturalización

Al interior de las instituciones se moldea al individuo hasta conseguir que incorpore el ethos grupal a lo más íntimo de su personalidad. Cuando esto se consigue, el ethos rige sus prácticas y sus representaciones sociales, su auto concepción y la concepción que tiene de los otros. Leif Korsbaek dice de los estudiantes que hay quien estudia antropología y quien se hace antropólogo. En los términos de esta argumentación, el primero obtiene los conocimientos de la disciplina necesarios para conseguir el título profesional. El segundo, además de eso, se apropia del ethos del gremio. La antropología no es sólo su profesión, es su manera de habitar el mundo. Igualmente, se puede estudiar medicina, o ser médico. Los grupos generan estructuras para la transmisión del ethos grupal a nuevos individuos, lo que consiste en una socialización secundaria que incorpora a un individuo socializado en un grupo específico de la sociedad con valores particulares. Cuando los ethos se conforman sobre epistemologías y axiologías antagónicas, tienen una relación de conflicto al entrar en contacto, como sucede con la antropología y la medicina cuando coexisten en la arena hospitalaria.

3. Disonancia práctica

Son tantas las diferencias entre la práctica profesional antropológica y la médica

que podemos decir que su disonancia es casi antagónica. Sin embargo, todas estas diferencias se presentan obvias cuando se afirma que tienen una base epistemológica: que la antropología es logos y la medicina praxis. La antropología ambiciona acercarse al hombre para comprenderlo en toda su complejidad. La medicina busca entenderlo para actuar en él. Por lo tanto, el método de la antropología es necesariamente subjetivo, supone la interacción de la experiencia interpersonal en la que la empatía es un componente imprescindible. La hermenéutica, que es la base del método etnográfico, consiste en posicionarse en el lugar del otro y comprender el mundo holísticamente desde ahí. La capacitación del antropólogo consiste en un entrenamiento para pasar inadvertido, para ser uno más al que el otro se acerque con confianza y le permita mirar el mundo con sus ojos. El médico en cambio, debe exacerbar la diferencia.

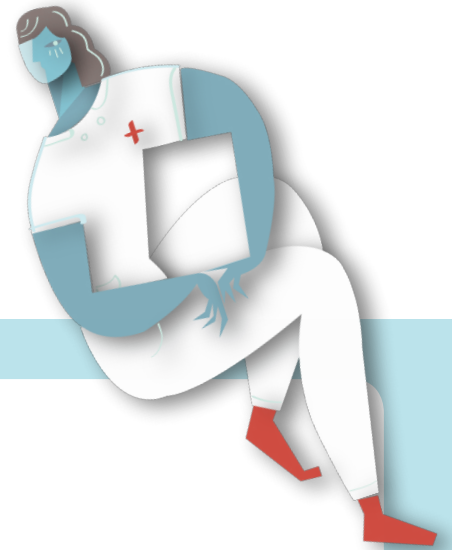
La práctica médica tampoco puede prescindir de la interacción interpersonal, pero se trata de una interacción física. Mientras un médico eminente puede operar con maestría y desconocer hasta el nombre del paciente; el antropólogo llama Lucy a un conjunto incompleto de restos óseos y lo humaniza. Por medio de la empatía quiere revivir ese mundo australopitecino. En cambio, en la práctica médica se elogia verbalmente la perspectiva humanitaria integral, pero la saturación de servicios, la mercantilización de la medicina y la superespecialización, fomentan la atención del

cuerpo segmentado y disociado de la persona. También es bien sabido que la evasión a la interacción personal subjetiva es un mecanismo de defensa contra la sobreestimulación. Sería insano responder a todos los estímulos potencialmente dolorosos, por lo tanto el médico desarrolla un filtro que le permite anular la empatía y actuar. La práctica médica requiere un distanciamiento que legitima la autoridad del médico, una objetivación del otro, que le permite actuar en él.

Conclusiones

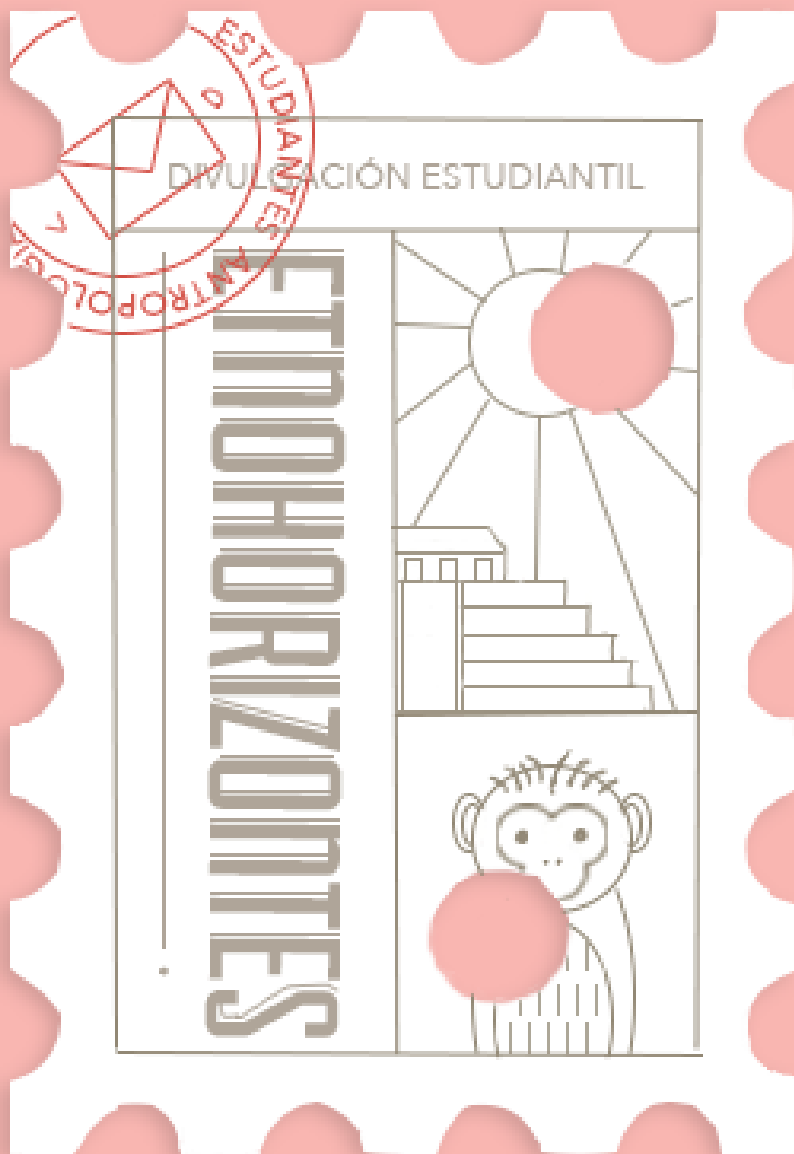
No hay conclusiones, no pretendí que las hubiera. Propuse interrogantes, dudas, cuestionamientos, vaguedades. Es difícil plantarse al frente y tener sólo esta oferta en la carta. Prometer que la antropología garantiza conocimiento inacabado y desacuerdo con la práctica aceptada. Sin embargo, en el núcleo de nuestra ciencia se encuentran los grandes modelos de resistencia; las grandes histerias de quienes cuestionan y levantan una negativa, pero, sobretodo de quienes yerguen una propuesta. Ustedes, futuros antropólogos deben ser conscientes del peso de su elección, del riesgo que aceptaron al entrar en un laboratorio en el que en vez de moléculas o ratones encontrarán iguales un poco diferentes. Deben saber que para el antropólogo, seguir un principio de responsabilidad social, es asumir el compromiso que implican sus conocimientos. Es ser coherente. La realidad necesita de nosotros. Abracen

fuertemente su vocación y, con arrogancia humilde, defiendan la supervivencia de la ciencia más humana, en un mundo cada vez más inhumano.



Bibliografía

- Bateson, G. (2017) *Una unidad sagrada: pasos ulteriores hacia una ecología de la mente*. México: Gedisa.
- Buber, M. (1949) *Qué es el hombre*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (1978) “Incorporación del hospital en la tecnología moderna” *Educación médica y salud*. Vol. 12, No. 1, 20-35 pp.
- García, C. (2005) *La secta del perro: vidas de los filósofos cínicos*. Madrid: Alianza.
- Gomes, B. (2005) “Ética y medicina en Michel Foucault: La dimensión humanística de la medicina a partir de una genealogía de la moral” *Historia, Ciencias, Saúde* vol.12, núm.3, septiembre-diciembre, 717-734 pp
- Hipócrates (1997) *Tratados hipocráticos*. Obra completa. Madrid: Gredos
- Kennett, D. (2006) “Altruism and Economic Behavior. Developments in the Theory of Public and Private Redistribution”. *The American Journal of Economics and Sociology*. Vol 39, Issue 2, 183-198 pp
- Lévi-Strauss, C. (1987) *Antropología estructural*. Barcelona: Paidós
- Nowak, M. y Highfield R. (2012) *Super cooperadores. Las matemáticas de la evolución, el altruismo y el comportamiento humano*. Barcelona: Ediciones B.
- Platón (2003). *Diálogos*. Obra completa en 9 volúmenes. Volumen III: Fedón. Banquete. Fedro. Madrid: Gredos.
- Roitman, M. (2003) *El pensamiento sistémico o los orígenes del social-conformismo*. México: UNAM-Siglo XXI.



Sección destinada a la difusión de artículos académicos escritos por estudiantes de nivel Licenciatura en Antropología u otra Ciencia Social de cualquier universidad. Se busca ofrecer un espacio para que los alumnos que están comenzando su formación en el área puedan exponer sus intereses académicos y de investigación.

LA LICENCIATURA EN ANTROPOLOGÍA DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO, DENTRO DE LA INSTITUCIONALIZACIÓN ACADÉMICA DE LA ANTROPOLOGÍA MEXICANA

Axayácatl Medina Rosas

Abstract

El conocimiento del desarrollo cronológico de la institucionalización antropológica mexicana, a lo largo de la ruta que desemboca en la enseñanza antropológica a nivel licenciatura en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), ha permitido construir un primer acercamiento, hacia lo que parece estarse perfilando como las tendencias teóricas iniciales del ejercicio antropológico a nivel pregrado, entre cuyas temáticas principales figuran el marxismo, las ontologías, las subversiones, el género y el poder. Al mismo tiempo, la información recolectada con la observación participante constante, desde lo que significa formar parte de la primera generación de estudiantes de la licenciatura en antropología en la UNAM, sugiere una disminución en el interés de perpetuar las influencias indigenistas y marxistas, así como de cuestionar las implicaciones de los estudios mesoamericanistas. Finalmente, queda pendiente un seguimiento detallado sobre lo que vaya aconteciendo con el comienzo de la especialización por áreas (antropología social, antropología física, arqueología y lingüística), el incremento gradual de la población estudiantil y la estabilización de líneas específicas del ejercicio antropológico.

El presente artículo tiene como objetivo plantear algunas tendencias teóricas iniciales que parecen predominar dentro de la primera generación de la licenciatura de antropología, impartida en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales (FCPyS) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). El desarrollo de esta propuesta ocupará como parte de los argumentos la experiencia presencial del autor, el cual pertenece a la generación apenas mencionada que ingresó en agosto de 2016, así como también ha compartido al menos una asignatura con el resto de la gente que la conforma.

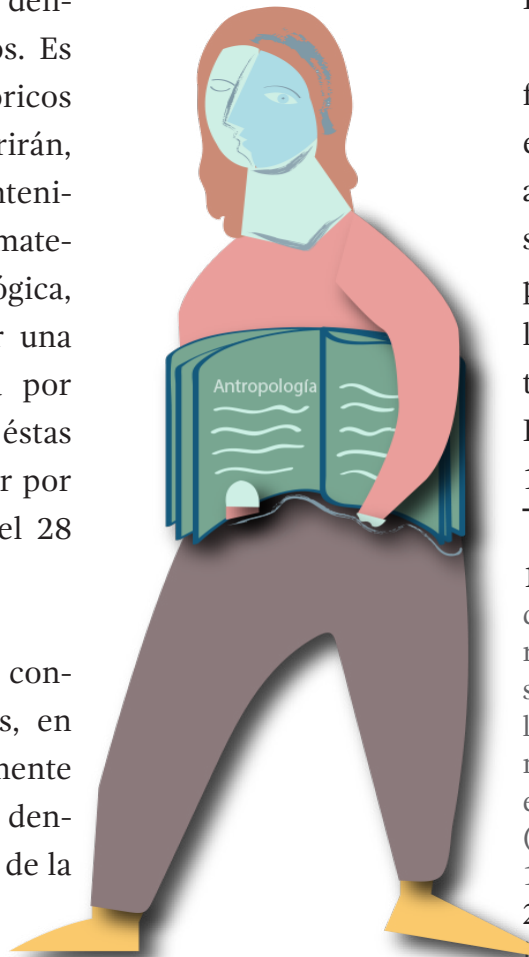
Cabe mencionar que las interpretaciones de este documento se construirán a la luz del avance que los estudiantes de la primera generación de dicha licenciatura pueden haber alcanzado, hasta ahora, dentro del plan de estudios. Es decir, los intereses teóricos del alumnado se referirán, en gran parte, a los contenidos abordados en las materias de teoría antropológica, siendo difícil proponer una división más detallada por especialidades, ya que éstas se comenzaron a ofertar por primera vez a partir del 28 de enero de 2019.

El diseño de los contenidos de las materias, en general, y específicamente de teoría antropológica, dentro del plan de estudios de la

licenciatura en antropología de la UNAM, guardan relación con el lugar que ésta ocupa dentro de la genealogía de la antropología mexicana académicamente institucionalizada, cuya descripción general se desarrollará a continuación.

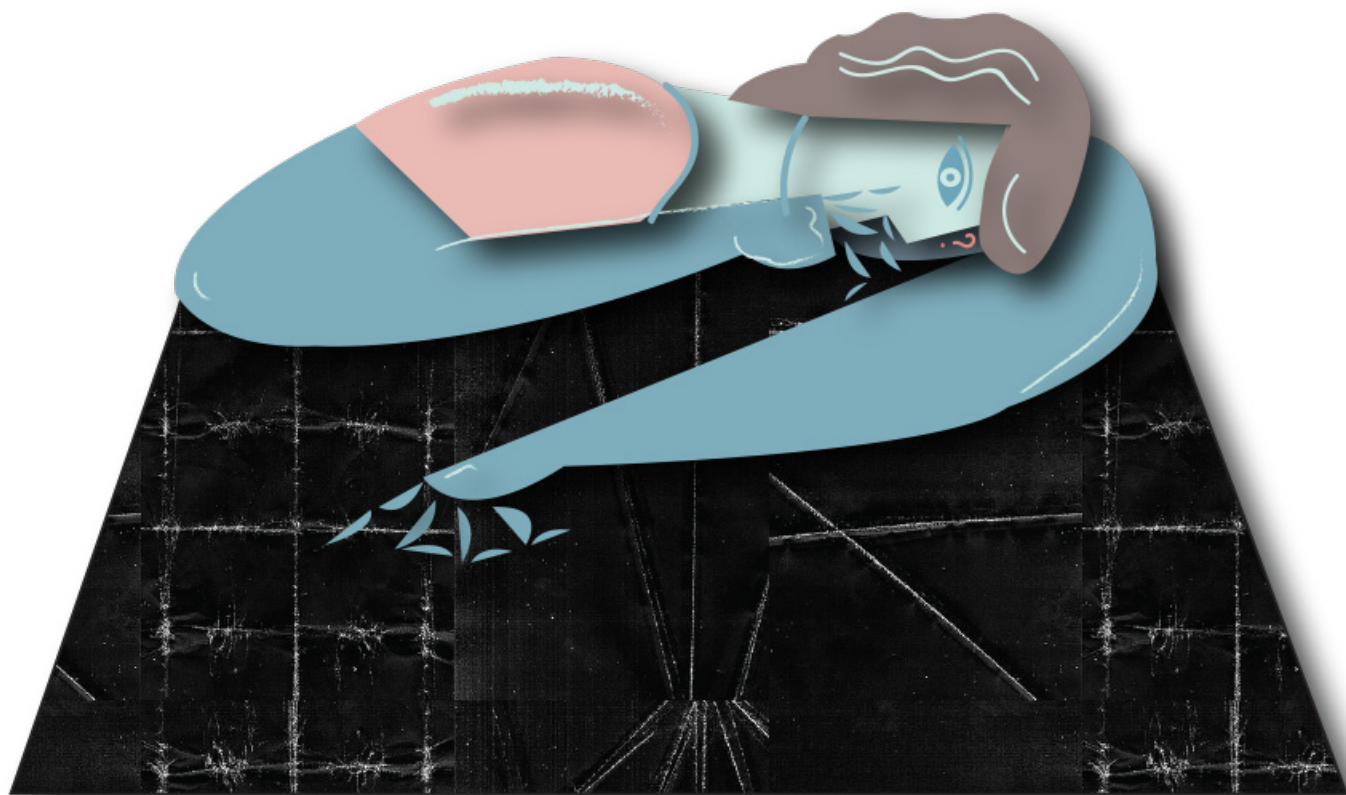
La incorporación de la Antropología a la enseñanza académica mexicana puede situarse formalmente entre 1910 y 1920, con el funcionamiento de la Escuela Internacional de Arqueología y Etnología Americanas (EIAEA), cuyo antecedente sería la formación discreta de investigadores en el Museo Nacional desde 1877, organizada en los departamentos de Arqueología e Historia y de Historia Natural (De la Peña, 2013:34; Medina, 2000: 40; Warman et al., 1970:23-24; Rivet, 191:684-687)¹.

En general, lo que podría identificarse como antropología mexicana en este periodo se limitaba a los intereses arqueológicos y etnográficos de la época, siendo influenciados por el pensamiento positivista de Comte, evolucionista unilineal de Morgan y el concepto de cultura de Tylor (De la Peña, 2013:24-28; Bohannan y Glazer, 1988:32-64; Leclerc, 1973:273)², así como por los principa-



1 El Museo Nacional era el espacio que concentraba la materialidad asociada al periodo conocido como precolonial, de donde surgió la primer tradición histórico-antropológica mexicana, cimentada en el nacionalismo criollo que pretendía diferenciarse de los españoles y sentar las bases independentistas (Medina, 2000:25-28; Warman et al., 1970: 130).

2 El positivismo de Comte es el estadio intelectual que se esfuerza por descubrir las



les centros hegemónicos que dieron lugar a la antropología como disciplina (Estados Unidos, Inglaterra, Francia y Alemania). Nótese que la Historia resalta como el hilo conductor hacia la construcción de la identidad nacional que Andrés Molina Enríquez aterriza en tres estadios análogos a la propuesta evolucionista de Morgan: Indio, Mestizo, Europeo; cuyo último integrante tendría que ser simultáneamente el grupo dirigente de los mestizos y el modelo

relaciones invariables entre fenómenos sociales, con la misma subjetividad con la que se plantean las leyes naturales (Harris, 1996:18, 51-52). El evolucionismo unilineal plantea que el ser humano representa una unidad psíquica y biológica, cuyas variedades socioculturales son el reflejo de su tránsito desde el salvajismo a la civilización, que a la vez representa la ruta inevitable hacia la complejidad humana (Restrepo, 2016:2-14). De acuerdo con Tylor: “Culture or civilization, taken in its wide ethnographic sense, is that complex whole which includes knowledge, beliefs, art, morals, law, custom and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society” (Tylor, 1920:1).

civilizatorio a seguir (De la Peña, 2013:28; Molina Enríquez, 1909).

Los primeros cinco años de la dirección de la Escuela Internacional de Arqueología y Etnología Americanas fueron ocupados por personajes extranjeros, entre quienes figuró Franz Boas de 1911-1912 (Rivet, 1913:685), cuya importancia radica en la influencia que tuvo durante la formación de Manuel Gamio, quien por un lado egresó de dicha escuela, para continuar sus estudios en Antropología a nivel posgrado en Estados Unidos de América (EUA), convirtiéndose en el primer antropólogo mexicano con título (Warman et al., 1970:27).

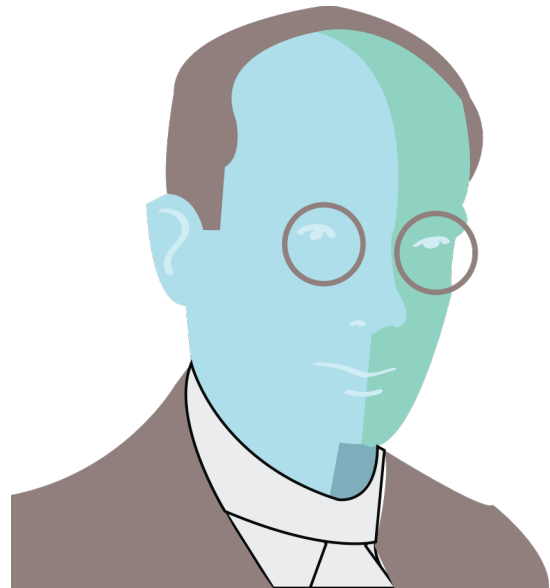
Eventualmente, Manuel Gamio modificó el proyecto de construcción de identidad nacional desarrollado previamente por Andrés Mo-

lina, introduciendo el culturalismo Boasiano como crítica al evolucionismo unilineal³. En su modelo, Gamio planteó al mestizaje como una estrategia para encarnar lo que consideraba como las mejores cualidades de los indígenas y de los descendientes directos de europeos, principalmente españoles; manteniendo la idea de Europa como modelo civilizatorio a seguir (De la Peña, 2013:34-35; Warman et al., 1970:27-28; Gamio, 1916); en esta propuesta se percibe una diferenciación entre lo que representan los españoles crecidos en México y los que permanecieron en Europa.

Específicamente, la enseñanza antropológica a nivel licenciatura en la UNAM, hasta el momento, puede asociarse con al menos tres betas teóricas principales, la más temprana de las cuales comienza alrededor de 1940, por la colaboración entre antropólogos de la Institución de Carnegie, la Universidad de Chicago y la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH). Cabe mencionar, que los dos antropólogos más representativos de la Universidad de Chicago recibieron parte de su formación con Radcliffe-Brown, durante su estancia en este lugar, por lo que tienen influencia del estructural funcionalismo inglés (Medina, 2000:120-121)

Por un lado se encuentra Robert Red-

3 El culturalismo o particularismo histórico boasiano propone que cada grupo humano tiene trayectorias únicas que deben ser comprendidas en sus términos, sin negar las semejanzas con e influencias de otros grupos. También apela a la comprensión de la cultura como una totalidad formada de distintos elementos, careciendo de equivalencias directas con las nociones de raza y lengua (Rastrepo, 2016, pp. 23-24).

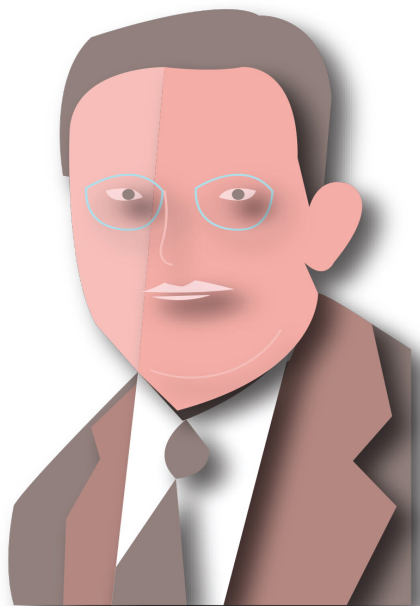


MALINOWSKI

field, quien representaba al Instituto Carnegie, y desarrolló un concepto de comunidad que impactó principalmente en los estudios de Chiapas y Yucatán, realizados por Calixta Guiteras y Alfonso Villa Rojas (De la Peña, 2013:41; Medina, 2000:112-120)⁴. Por otro lado, Sol Tax, quien habiéndose incorporado al equipo de trabajo de Redfield, influyó en los estudios de Chiapas y Guatemala realizados por Anita Chapman, Barbro Dahlgren, Ricardo Pozas, Fernando Cámara y la propia Calixta Guiteras (Medina, 2000:120-124).

La segunda beta principal, asociada a la anterior, pertenece a la propuesta británica

4 La Carnegie Institution of Washington es una organización estadounidense, que durante la primera mitad del siglo XX, financiaba individuos y departamentos de investigación, para realizar estudios en torno a diversas temáticas que incluían a la antropología, con el objetivo de explorar y descubrir nuevas áreas científicas, así como de desarrollar las ya existentes (Carnegie Science, 2019).



E. SAPIR

de la metodología de trabajo de campo desarrollada por Malinowski (1986:20-28)⁵, desde principios del siglo XX, pero que comenzó a impactar en la práctica antropológica mexicana hasta la década de 1940 (Rastrepo, 2016:80; Medina, 2000, pp. 88-89; Malinowski, 1986: VIII). No obstante, para 1957 la influencia de Malinowski en la antropología mexicana ya se había extendido más allá del sureste del territorio nacional (De la Peña, 2013:41; Malinowski y De la Fuente, 1957).

A nivel nacional, el culturalismo de Gamio facilitó el desarrollo y auge del indigenismo mexicano, desde por lo menos finales de la

década de 1930 hasta finales de la década de los 60's, por el peso que tuvo sobre la ideología de personajes como Alfonso Caso, quien participó en la fundación y dirección de organismos como la Sociedad Mexicana de Antropología, el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), la ENAH y el Instituto Nacional Indigenista (INI) (Medina, 2000:55-56; Warman et al., 1970:28-37; Caso, 1996). Por su parte, Aguirre Beltrán representa otro ejemplo de estudios indigenistas con impacto en Chiapas y en muchas otras ubicaciones del territorio nacional mexicano, así como en Guatemala (Olivé Negrete, 2013:221-226; Ruiz Lagier, 2013; Aguirre Beltrán, 1973; Warman et al., 1970:71-72).

El hincapié de los orígenes de la práctica antropológica en el estado de Chiapas y Guatemala, como se ha planteado hasta aquí, dará lugar al establecimiento de proyectos como la Escuela Formativa de Promotores para el Desarrollo Regional Chiapaneco en 1973 (Olivé Negrete, 2013:285; Ruiz Lagier, 2013). Posteriormente, en 1985 se crearía el Centro de Investigaciones Humanísticas de Mesoamérica y el Estado de Chiapas (CIHMECH) que incorporó una asociación civil de la UNAM y cuatro instituciones locales; para 1988, dicho centro se reconfiguraría en el Programa de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Mesoamérica y el sureste (Proimmse) que estaba a cargo del Instituto de Investigaciones Antropológicas (IIA) de la UNAM, contribuyendo a las bases para la creación del Centro de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y la Frontera Sur (CIMSUR) en 2015, el cuál participa en la

5 Malinowski consideraba de valor científico incuestionable, los resultados derivados del trabajo etnográfico de observación directa, fundados sobre tres principios básicos: sostener propósitos estrictamente científicos con conocimiento de las normas y los criterios de la etnografía moderna, vivir entre los indígenas, así como contar con diferentes métodos precisos para la recolección, manejo y establecimiento de pruebas (Malinowski, 1986, pp. 20-24).

licenciatura de antropología de la UNAM, mediante la impartición de seminarios, cursos y asesorías; así como a través de la disposición de su sede en San Cristóbal de Las Casas para el desarrollo de estancias en el formato de escuela-campo (CIMSUR, 2018).

Regresando a las betas teóricas, la tercera corresponde a la propuesta de Mesoamérica desarrollada por Kirchhoff, en 1943, quien fue inspirado por el particularismo histórico que caracterizaba la antropología lingüística de Edward Sapir, así como por el concepto de área cultural afinado por Kroeber, ambos alumnos de Boas (De la Peña, 2013:41; Kirchhoff, 2009; Medina, 2000:28; Bohannan y Glazer, 1988:103,139). Según Kirchhoff, Mesoamérica “fue un intento de señalar lo que tenían en común los pueblos y las culturas de una determinada parte del continente americano, y lo que los separaba de los demás” (Kirchhoff, 2009:1).

Hay que considerar que, para 1960, Kirchhoff insistía en la necesidad de “romper con los límites mesoamericanistas” que habían ca-

racterizado hasta la fecha varios estudios, entre los que figuraban los de tipo antropológico (Warman et al., 1970:113-114); contexto bajo el que, en 1963, se fundan la revista de los Anales de Antropología y la Sección de Antropología, ambas a cargo del Instituto de Investigaciones Históricas (IIH) de la UNAM (Biblioteca Rafael García Granados. Instituto de Investigaciones Históricas, 2018; IIH, 2018; Villanueva, 2001:744; Olivera, 1998:10), en las que además Paul Kirchhoff participó directamente mientras trabajaba en el Instituto de Investigaciones Históricas (Villanueva, 2001:744; Olivera, 1998:110). Más tarde en 1973, la Sección de Antropología del IIH se convertiría en el Instituto de Investigaciones Antropológicas (IIA) (IIH, 2018).

Para redondear el panorama histórico aquí desarrollado, debe agregarse que la actual licenciatura de antropología de la UNAM cuenta con un Comité Académico integrado por el IIA, el Instituto de Investigaciones Filológicas, el Centro Peninsular en Humanidades y Ciencias Sociales (CEPHCIS), así como el Centro de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y la Frontera Sur; recordando el apoyo que el CIMSUR aporta para la realización de prácticas en el formato de escuela-campo. De igual manera, la dicha licenciatura cuenta con el apoyo de las Facultades de Filosofía y Letras (FFyL) y de Medicina (FacMed) de la UNAM, como entidades asesoras (CIMSUR, 2018; DGCS, 2017).

Adicionalmente, 2018 fue el año en que se comenzó a ofertar el primer semestre de la primera generación de la licenciatura de an-



tropología en la Facultad de Ciencias Sociales (FCS) de la Universidad Autónoma de Campeche (UAC), bajo una propuesta equivalente a la del plan de estudios que se oferta en la FCPyS de la UNAM, dentro de un convenio específico de impartición compartida que incluye la posibilidad de que algunos alumnos obtengan título de ambas universidades, así como de que puedan realizarse intercambios y experiencias en campo compartidas. Probablemente, las diferencias más importantes hasta el momento son que en la UAC sólo se planean ofertar las especialidades de antropología social y arqueología, así como que han tenido su primer acercamiento en campo a la comunidad de Pomuch el pasado 31 de Octubre del 2018 (FCS, 2018; DGCS, 2017).

Con todo este bagaje, en las aulas donde conviven alumnos de la primera generación de la carrera de antropología de la UNAM, frecuentemente se abordan inquietudes relacionadas con marxismo, ontologías, subversiones, género y poder; las cuales podrían representar una primer tendencia de las próximas investigaciones antropológicas de la UNAM, sin que esto quiera decir que otros intereses se ausenten o dejen de surgir eventualmente, gracias a la división por especialidades en puerta; así como al aporte de las otras dos generaciones que ya se están formando.

Finalmente, existe un interés extendido por generar una práctica antropológica con un sello distinto al que podría encontrarse en cualquier otra institución que oferte la carrera de antropología (CEA, 2018), con una tendencia explícita desde los comentarios de varios

estudiantes por disminuir en su práctica la influencia indigenista y marxista, de cuestionar las implicaciones de los estudios mesoamericanistas, así como de aplicar análisis diacrónicos y sincrónicos que adopten los paradigmas historiográficos actuales⁶. En este sentido formar parte del cuerpo estudiantil representa una ventaja metodológica durante la pesquisa de la información que aquí se refiere, pues puede considerarse que se ha realizado observación participante constante.

6 El término diacrónico hace referencia a aquello que sucede a lo largos de periodos prolongados de tiempo (Bohannon y Glazer, 1997:307), lo sincrónico tiene que ver con lo que ocurre contemporáneamente (Harris, 1996:462), finalmente la historiografía pretende la comprensión de sucesos históricos a través del análisis crítico de las fuentes y de quienes las generan (Kaplan y Manners, 1979:120-132).



Bibliografía

Aguirre Beltrán, G. (1973) *Regiones de Refugio. El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en Mestizoamérica*. México: Instituto Nacional Indigenista.

Bohannon, P., y Glazer, M. (1988). *Antropología. Lecturas*. Madrid: Mc Grau-Hill.

Biblioteca Rafael García Granados. Instituto de Investigaciones Históricas. (2018). Inicio, Biblioteca, Acerca, Historia de la Biblioteca del IIH. Recuperado de <http://biblio.unam.mx/iih/index.php/biblioteca/acerca/7-historia-de-la-biblioteca> (consultada el 29 de noviembre de 2018).

Carnegie Science. (2019). About, History. Recuperado de <https://carnegiescience.edu/about/history> (consultada el 3 de febrero de 2019).

Caso, A. (1996). Indigenismo. En Homenaje a Alfonso Caso. Obras escogidas (pp. 331-431). México: Patronato para el Fomento de Actividades Culturales y de Asistencia Social a las Comunidades Indígenas, A. C.

CEA. Centro de Estudios Antropológicos. (2018). Sobre el CEA. Recuperado de https://www.politicas.unam.mx/cea/?page_id=21 (consultada el 29 de noviembre de 2018).

CIMSUR. Centro de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y la Frontera Sur.

Coordinación de Humanidades. (2018). Cimsur, Historia y Docencia, Licenciatura en Antropología. Recuperado de <http://www.cimsur.unam.mx/index.php/> (consultada el 29 de noviembre de 2018).

DGCS. Dirección General de Comunicación Social. Boletines Anteriores, 2017, Noviembre, UNAM-2017/748, La UNAM y la Universidad de Campeche emitirán de manera compartida la Licenciatura en Antropología. Recuperado de http://www.dgcs.unam.mx/boletin/bdboletin/2017_748.html (consultada el 1 de diciembre de 2018).

De la Peña, G. (2013). Introducción: Pluralidad e interdisciplina en la antropología mexicana. En V. García Acosta y G. de la Peña (Coords.), *Miradas concurrentes*.

FCS. Facultad de Ciencias Sociales. (2018). Noticias, Licenciatura en Antropología; Noticias, Recorrido a la Comunidad de Pomuch; y Oferta educativa, Licenciatura en Antropología. Recuperado de <https://fcs.uacam.mx/view/noticias/971>

(consultada el 1 de diciembre de 2018).

Gamio, M. (1916). Forjando patria. México: Porrúa.

Harris, M. (1996). El desarrollo de la teoría antropológica. Historia de las teorías de la cultura. México: Siglo XXI editores S.A. de C.V.

IIH. Instituto de Investigaciones Históricas. (2018). Inicio, Publicaciones, Revistas, Revistas cerradas, Anales de Antropología. Recuperado de <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/cerradas/analesantropologia.html> (consultada el 29 de noviembre de 2018).

Kaplan, D. y Maners, R. A. (1979). Introducción crítica a la teoría antropológica. México: Nueva Imagen.

Kirchhoff, P. (2009). Mesoamérica. Sus límites geográficos, composición étnica y características culturales. Xalapa, Veracruz, México: Al Fin Liebre Ediciones Digitales.

Leclerc, G. (1973). Antropología y colonialismo. Barcelona, España: Anagrama.
Malinowski, B. (1986). Los argonautas del pacífico occidental I. Un estudio sobre comercio y aventura entre los indígenas de los archipiélagos de Nueva Guinea melanésica. Barcelona, España: Planeta Agostini.

Malinowski, B. y De la Fuente, J. (2005). La economía de un sistema de mercados en México. Un ensayo de etnografía contemporánea y cambio social en un valle mexicano. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Medina, A. (2000). En las Cuatro Esquinas, en el Centro. Etnografía de la Cosmovisión

Mesoamericana. México: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)-Instituto de Investigaciones Antropológicas (IIA).

Molina Enríquez, A. (2007). Los grandes problemas nacionales. En Gobierno del Estado de México (Ed.), Antología de la Obra de Andrés Molina Enríquez (pp. 113-166).

Olivé Negrete, J. C. (2013). La antropología y el indigenismo. En Antropología mexicana (pp. 215-243). México: Plaza y Valdez.

Olivera, A. (1998). Historia e Historias. Cincuenta años de vida académica del Insti-

tuto de Investigaciones Históricas. México: Universidad Autónoma de México.

Rastrepo, E. (2016). Escuelas clásicas del pensamiento antropológico. Cuzco, Perú: Vicente Torres Editor.

Rivet, P. (1913). Escuela Nacional de Arqueología y Etnología Americanas. Journal de la Société des Américanistes, 2(10), 684-687.

Ruiz Lagier, V. (2013). Los promotores de educación de origen guatemalteco: del indigenismo de integración a la Teología de la Liberación. Cultura y representaciones sociales, 8(15), 159-185. Recuperado de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-81102013000200006&lng=es&tlng=es. (consultada el 29 de noviembre de 2018).

Tylor, E. B. (1920). Primitive Culture: Researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art and custom. Londres: John Murray.

Villanueva, M. (2001). Breve Historia De "Anales De Antropología" (1964-2000). Historia Mexicana, 50(4), 743-777.

Warman, A., Nolasco Armas, et al.(1970). De eso que llaman Antropología Mexicana. México: Nuestro Tiempo.

La antropología aplicada, una propuesta para la acción gubernamental

Max Emiliano Negrete González

Abstract

Este artículo revisa de manera concreta y breve el papel de la Antropología aplicada, iniciando con una semblanza corta de las Ciencias Sociales y su uso a lo largo del tiempo para llegar a la política mexicana como enfoque principal, haciendo un énfasis en la importancia de retomar la praxis del conocimiento científico social para la acción gubernamental. También se abre la discusión sobre los megaproyectos, siendo el Nuevo Aeropuerto Internacional de la Ciudad de México el caso más reciente para ocupar en un análisis simple, finalizando con una apertura al diálogo en torno al Tren Maya que impulsa el Gobierno de México, encabezado por Andrés Manuel López Obrador y una reflexión en torno a las posibilidades que ofrece la Antropología aplicada para el desarrollo de la sociedad pero recordando la necesidad de la interdisciplinariedad.

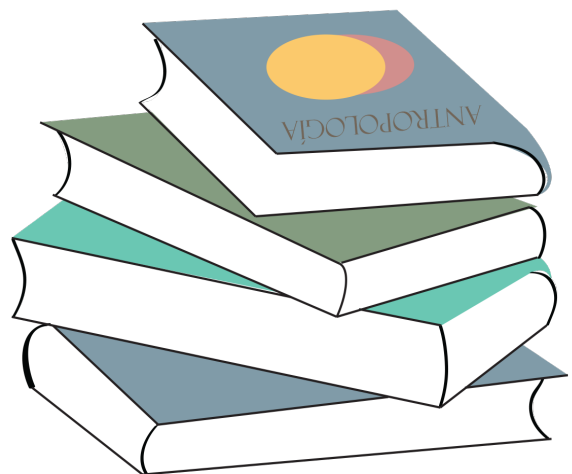
Actualmente México se encuentra en un proceso arduo de cambios en el ámbito político y social ante la llegada de un nuevo gobierno (tanto a nivel federal, estatal y local en ciertos casos) tras las elecciones del 1° de julio de 2018 que refleja una transición del poder de partidos predominantes considerados de centro-derecha a los de centro-izquierda, así pasando consigo un manejo de ideologías y administración gubernamental diferentes a las utilizadas por los políticos de periodos pasados, y que, independientemente de la manera en que cumpla su labor, tiene dentro del proyecto de nación una estrecha relación con la sociedad que se ve reflejado en las iniciativas del poder ejecutivo y legislativo y que incluso en sus discursos ha dejado en claro la nueva necesidad de los estudios sociales para el buen desarrollo de las políticas públicas y proyectos futuros.

El presente artículo tiene como objetivo en primera instancia, dar a conocer la antropología aplicada, haciendo un breve análisis en el caso mexicano desde el siglo XX para posteriormente retomarla en la actualidad y focalizarla como uno de los fundamentos nuevos para la acción gubernamental y de la sociedad civil. Así como abrir debate sobre los distintos usos y aplicaciones que ha tenido la antropología aplicada en México, para proyectar un posible porvenir de la disciplina ante el cambio gubernamental mexicano del 2018.

Las Ciencias Sociales surgen a partir de la necesidad de explicar el comportamiento humano, conocer el por qué de sus acciones y cómo se organiza. No es casualidad que en muchas ocasiones estos conocimientos hayan

sido puestos en práctica por gobiernos y con fines estatales desde que surgieron estas disciplinas; en específico, la antropología como se sabe ampliamente, fungió en primera instancia como un acercamiento a la historia natural del ser humano, para después pasar a ser una herramienta que fue usada por los grandes imperios expansionistas como Inglaterra y Francia con el fin de conocer el funcionamiento de las sociedades con base en sus valores (Llobera, 1975) generando así a un mejor manejo de sus colonias y la implementación de sus concepciones de civilización para dejar atrás la barbarie, es decir, existió un uso de los conocimientos antropológicos siempre ligado a acciones gubernamentales y políticas a lo largo del siglo XIX y XX.

Dichos acontecimientos dieron paso a lo que hoy conocemos como la antropología aplicada, que es la aplicación de los saberes antropológicos para encontrar y resolver problemas sociales o que surgen a partir de estos (Cárdenas, 2011); sin embargo, cabe subrayar, que los fines de la antropología aplicada se han ido transformado, pues tras los cambios histó-



rico-sociales que hemos padecido durante los últimos dos siglos, han reconfigurado la disciplina, de manera que ésta ya no se usa para forjar imperios, ni aculturar comunidades enteras, sino que se ha enfocado en generar acciones diversas en pro de la aplicación del conocimiento para apoyar la eficacia de las políticas públicas con enfoques sociales, buscando la armonía y el respeto a la diversidad desde los derechos humanos, y en ocasiones incluso para apoyar al marketing (Orozco, 2016), que independientemente su fin específico, busca el sustento de un sistema económico, político y social.

Si revisamos la historia de la antropología aplicada en nuestro país, encontramos que su mayor aporte fue durante el primer y segundo tercio del siglo XX, cuando se comenzaba a concretar la soberanía e identidad nacional con el fin de generar un Estado-Nación, esta idea se comenzó a plantear después de la independencia y la revolución para formar un verdadero país que ya no tuviese problemas de legitimidad, de representatividad ni mucho menos el que se cuestione si es correcta su estructura o no, en general fue un proceso modernizador en términos político-estatales (Salazar, 2010), pero que no hubiera sido posible sin la intervención de la antropología y la historia como forjadoras de una identidad mexicana que, a pesar de darse en el siglo pasado, se mantiene aún como un referente de la población del país y que ha creado la idea de una República Mexicana como un hecho incuestionable y que existe unión sin importar las diferencias culturales entre comunidades, municipios o Estados.

Algunos de los autores más importantes para dicho proceso son José Vasconcelos que con su ensayo *La Raza Cósmica*, trató de unificar a la nación inclusive a Latinoamérica como un ente único y destinado al desarrollo y el progreso mediante su unión entre naciones (Vasconcelos, 1925), y por supuesto a Alfonso Caso, un gran impulsor de la antropología en México, cuyo compromiso social lo llevó a utilizar sus capacidades intelectuales en cargos administrativos y de función pública referente a las políticas primordialmente para la integración de los pueblos indígenas al proyecto de Nación Mexicana que se tenía en mente en la primera mitad del siglo XX, manteniendo la actividad académica y sus encargos administrativos muy de la par, forjando un continuo debate sobre el indigenismo (Brokmann, 2013).



Durante el siglo XX se vislumbró a la antropología como una Ciencia Social capaz de darle sentido patriótico al mexicano mediante sus ramas de estudio, que, basándose en la arqueología, recordaba la gloria del pasado prehispánico, mientras que con la antropología social se logró dar un impulso al indígena contemporáneo y por supuesto con esto se fomentó la valorización económica del mismo mediante artesanías y productos tradicionales para así acercar a los indígenas al mundo civilizado, al mundo mercantil, y con esto lograr los ideales de homogeneización cultural que permitirían el progreso, pero para esto se necesitó de la política pública para los pueblos indígenas, lo que se tradujo en el Instituto Nacional Indigenista (INI) y la educación básica masiva, que usaron el estudio social para aculturar, y para cambiar la ideología del indígena, introduciendo un sistema económico, político e ideológico no correspondido a la sociedad de implementación.

Tras arduos intentos de introducción al desarrollo económico mediante el mercantilismo por parte del Estado mexicano, las comunidades indígenas solo han reflejado fallas en estas implementaciones políticas y económicas debido a que mantienen un gran porcentaje de pobreza del total de indígenas en México que llega inclusive al 71% (Molina, 2018) aclarando que a pesar de los titánicos intentos de incidencia económica tanto por programas sociales como por estímulos al mercado local, no hay efectividad total, y por lo tanto continúan los estragos de la mala implementación de la política pública.

No está de más el mencionar que gracias a los mismos estudios socioculturales que se usaron para homogeneizar, también se dio paso a un cambio radical a la posición indigenista que glorificaba el indígena prehispánico y evitaba al indígena contemporáneo durante el primer decalustro del siglo XX y que se mantuvo hasta finales del mismo, permitiendo la entrada de nuevas perspectivas que reivindican la identidad de cada comunidad y etnia, lo que significa un cambio de perspectiva en favor de la diversidad cultural, sin embargo, queda mucho trabajo por hacer entre antropólogos y políticos para construir un gobierno cuya aplicación de leyes sea eficiente y fomente la creación de proyectos estatales y empresariales.

El manejo de las actividades políticas sin consideraciones desde las Ciencias Sociales han mostrado conflictos que se manifiestan de diversas maneras, que en muchas ocasiones por no reflejarse en un déficit presupuestal, no son tomados en cuenta, y al hablar de esto, me refiero a aquellos problemas como lo son la aculturación tras la apertura de mercados en comunidades originarias, que crean un consumismo y a su vez la vorágine del mercantilismo y si bien trae un crecimiento económico, no trae necesariamente consigo un proceso de desarrollo económico, es decir que beneficie la economía local en cuanto a ingresos de los pobladores nos referimos, sino que lleva a la pérdida y olvido de la cultura lugareña para adoptar otra que fue insertada mediante productos y servicios, que generalmente son vendidos como civilizados y/o modernos.

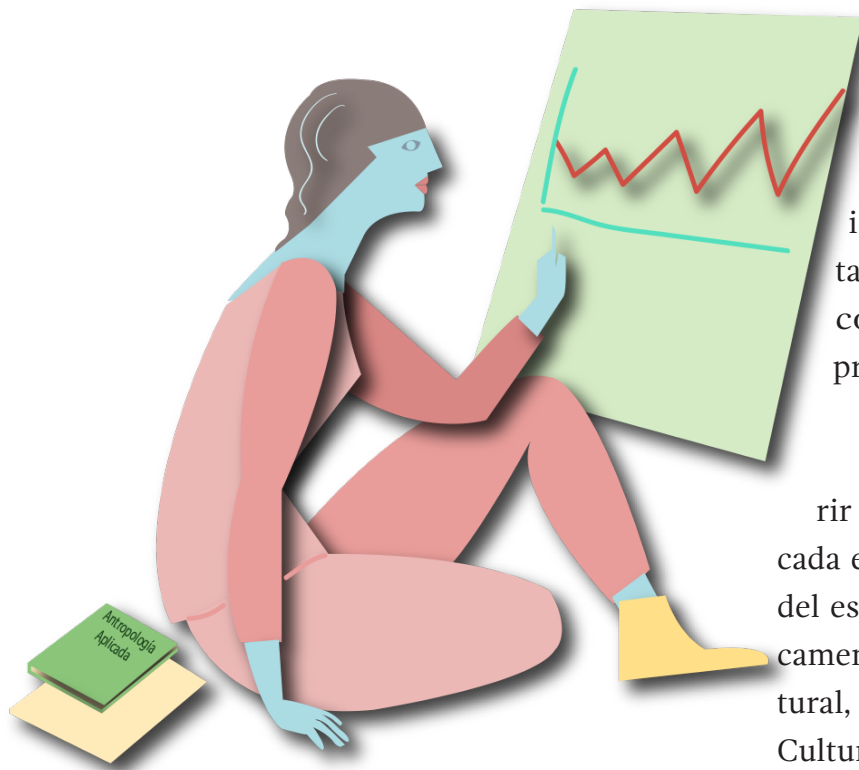
Muchos casos pueden ser identificados con las ideas mencionadas anteriormente, uno de ellos podría identificarse fácilmente en los pueblos originarios de la Ciudad de México, que debido a la cercanía con la gran urbe, se ven sumergidos en un ambiente de cambios intensos de la cultura originaria a un modelo urbano occidental que solo causa disturbio antropogénico al grado de causar daños ambientales, cambios al paisaje, irregularidades en las construcciones (Zaragoza; Landázuri; Vega Peña, 2016) y en cuanto a lo cultural, un olvido y menosprecio a las tradiciones y costumbres que una vez forjaron identidad, pero que por el proyecto de nación del siglo pasado y la noción de modernidad generada por el Estado, llevaron a que hoy se tenga esa intensa aculturación que a pesar de todo, no logra consumarse por el arraigo de los pobladores originarios a sus raíces (Landázuri, 2013), con esto doy entrada al segundo tema del artículo, la necesidad de la antropología aplicada en la actualidad para



hacer políticas públicas y para la acción gubernamental.

Durante los últimos tres sexenios se ha promovido la diversidad cultural, se han promulgado leyes para el respeto intercultural y para la consideración de las comunidades originarias e indígenas de todo México tales como la Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación publicada en 2003 o como la Ley General publicada en 2017 de Cultura y Derechos Culturales, pero he de decir que estas leyes y políticas se han enfocado únicamente en la aceptación de las comunidades indígenas o minoritarias como un ente más dentro de la vida ciudadana y ligeramente en la política, es decir, acepta su participación en ciertas actividades y reconoce su existencia como grupo específico en la población mexicana, no obstante, son poco o nulamente considerados dentro de los aspectos que refieren a los proyectos de nación e implantación de modelos económicos.

Este es uno de los errores más grandes que podemos encontrar, pues está claro que con las implementaciones del neoliberalismo tan solo del último sexenio, se dieron conflictos por la falta de consideración de la opinión pública, en especial de grupos minoritarios por parte de los megaproyectos estatales o privados (por medio de concesiones que facilita el Estado), y el más claro de estos ejemplos es el nuevo Aeropuerto Internacional de la Ciudad de México (NAICM), obra que causó mucha polémica durante la transición política del poder ejecutivo y legislativo.



afectados por el aeropuerto que traería despojo al campesinado y por lo tanto desconexión con las raíces culturales, que se sumó los daños ambientales y las irregularidades que se fueron presentando a lo largo de su construcción y que continúan aún a la entrada del actual presidente Andrés Manuel López Obrador.

A lo anterior es a lo que me quiero referir con la necesidad de la antropología aplicada en la acción gubernamental, la necesidad del estudio de la cultura que se refleje no únicamente en la aceptación de la diversidad cultural, o que se apoye mediante la Secretaría de Cultura, sino que la antropología debe fungir como asesora cultural de las políticas públicas e influir en la toma de decisiones gubernamentales tomando en cuenta la dimensión cultural, pues aún se mantiene muy distante al momento del actuar en esta clase de situaciones, es menester dar la continuidad de la aplicación del conocimiento antropológico en la política mexicana si se quiere un desarrollo pleno de la sociedad en general.

Considero que aún permanece la idea de que las Ciencias Sociales no aportan lo suficiente o no son tan necesarias al momento de querer aplicar proyectos para el crecimiento económico, ya sea por medio de megaconstrucciones, industrias, o fomento turístico, pues los enfoques son meramente económicos y dependiendo del caso hasta científico-biológicos, y no es que no se considere del todo a lo social, sino que no se realizan estudios profundos ni contactos directos para conocer si los pobladores de los lugares en donde se verán afectados o

El NAICM será mi ejemplo a desarrollar, ya que es muy conocido, se ha opinado, estudiado y conversado ampliamente; este proyecto estatal en Texcoco mostró problemas desde sus inicios no solo por la reputación de quienes lo realizaban, sino por la resistencia de las comunidades cercanas ante las inconformidades por el cambio de uso de suelo, la no búsqueda de opinión pública y por el choque cultural que generaba la entrada de un megaproyecto a una zona agrícola, aunque no fue explícitamente difundido, esto lo menciono porque la población que participó en movilizaciones en contra del proyecto desde sus inicios, fue meramente campesina y originaria de aquella zona (Nájar, 2014).

La población que se movilizó en contra del NAICM más allá de ver por los problemas de corrupción que se pudieran generar, velaba por sus territorios e intereses, mismos que se

beneficiados por obras aceptan, necesitan y/o quieren tales obras, proyectos o modelos de desarrollo.

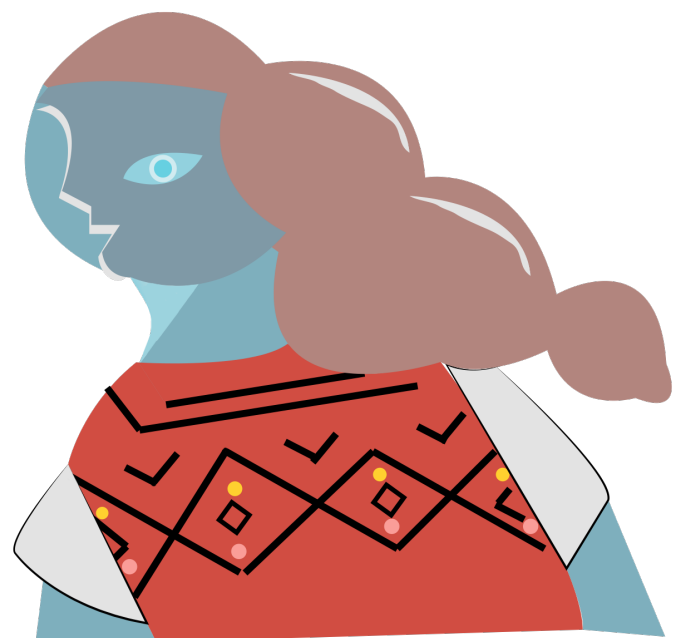
Salomón Nahmad Sittón habla de cómo se ha trabajado desde la antropología para el apoyo en la liberación y articulación de los pueblos originarios en México ante los problemas de los modelos desarrollistas del Estado del siglo XX, que en su idea centralizada de que los resultados cuantitativos eran los únicos importantes para evaluar si un proyecto fue efectivo o no, terminaron por mermar una gran parte de las manifestaciones culturales a lo largo de todo el país, pero que han llevado a reconfigurar los caminos de la antropología aplicada para que mediante esta y otras disciplinas, pueda reconocerse la pluralidad de la nación y así se diseñe un modelo político, económico y social que logre ajustarse a esa diversidad desde lo educativo, pasando por legal y lo penal para llegar a lo meramente cultural (Nahmad Sittón, 2014).

Mucho se ha planteado sobre las problemáticas sociales ante la acción del Gobierno Mexicano en todos sus niveles (local, estatal y federal), pero en muchas ocasiones esto queda solo en el sector poblacional que es afectado el que estudia tales acontecimientos (la academia) y quienes lo difunden (medios de comunicación), por lo que requerimos ahora más que nunca, que se reitere y comparta la importancia de la Antropología aplicada en la toma de decisiones gubernamentales, para conseguir un verdadero Estado de Derecho, un México que logre un desarrollo pleno que no resida únicamente en los números que reflejan

las ganancias por la mercantilización de la cultura (por turismo, venta de artesanías, etcétera), o en cuántos visitantes llegaron a pueblos mágicos o zonas turísticas, sino que resida en la manera en cómo se desarrolla en la población, qué efectos socioculturales va generando, y qué tan necesarias son las implementaciones de ciertos proyectos.

Es momento de velar por la interdisciplinariedad en la acción gubernamental para un desarrollo integral; esperemos que los cambios que tanto se han mencionado por los entrantes representantes de la ciudadanía mexicana sean verdaderos tal como se han planteado, pero también es deber de la sociedad hacer que se cumplan las consideraciones que le han causado el nombre de gobierno populista al que hoy nos rige.

Pese a mi deseo de no alabar el cambio político que representó la llegada de un partido



izquierdista al poder ejecutivo y judicial, que ha mencionado de diversas maneras que “el pueblo es primero”, quisiera resaltar que resulta completamente necesaria esa idea y mención de la sociedad, más allá de lo económico, todo con la finalidad de que exista un progreso verdadero, lejos de lo que tanto prometió la modernidad que pareciera nunca llegó a México, pero que sí trajo estragos diversos (Latour, 2007), tales como el malinchismo, la discriminación y menosprecio a ciertos sectores poblacionales, entre muchos otros problemas, sobretudo a lo largo del siglo XX y los primeros años del tercer milenio.

La antropología aplicada es una necesidad que no debe esperar, y que el sector académico debe siempre respaldar como parte de su responsabilidad ante la sociedad tras la producción de conocimiento científico, pero más que nada debe ser reclamada ante los actuales casos que son menester para la aplicación de proyectos maestros como el Tren Maya que el presidente actual comenzó sin un verdadero análisis social, cultural ni ambiental y que a pesar de prometer muchos beneficios, la comunidad universitaria de la República Mexicana, en especial de la Universidad Nacional Autónoma de México, ha mencionado que sin estos estudios previos, las posibilidades de conflictos de todo tipo están presentes, sin mencionar las de corrupción, y fallas totales al finalizar tal proyecto.

En conclusión, podemos rescatar que la antropología ha jugado un papel sumamente importante para México a lo largo del siglo XX y lo que lleva del siglo XXI, demostrando

que la diversidad cultural es un hecho que se debe considerar al momento de hacer leyes, pero ahora es importante el retomarla para la aplicación de sus conocimientos en la acción estatal, con el fin de generar un desarrollo óptimo, conforme a las necesidades y exigencias de la sociedad, mas no de proyectos generados por un solo sector poblacional que de manera incorrecta implanta los mismos dejando al paso de su conformación bastantes problemas que van desde la aculturación hasta el despojo, y que remiten a centralización del poder y una mala implantación de sistemas y modelos a sociedades que no corresponden a tales ideas; es turno de que la antropología aplicada resurja como una oportunidad de lograr desarrollo y progreso, mediante su interferencia en las políticas públicas, los proyectos estatales y privados siempre recordando que la complejidad de la realidad, exige que exista la interdisciplinariedad para el avance como Estado, pero más aún como humanidad.

Bibliografía



Brokmann, C. (2013) *Alfonso Caso, el Indigenismo y la Política Cultural*. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Jurídicas - UNAM. (En línea) disponible en: <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/8/3535/25.pdf>

Cadenas, H. (2011) “La Antropología Aplicada en una Sociedad Compleja”. *Revista MAD*, 0 (13). (En línea) disponible en: <https://doi.org/10.5354/0718-0527.2005.14676>

Landázuri, G. (2013) “San Gregorio Atlapulco, Xochimilco: frente a la vorágine modernizadora y urbanizadora” en U. A. de S. Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco (Ed.), *El México bárbaro del siglo XXI*. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana, Pp. 401-416

Latour, B. (2007). *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*. Noûs. (En línea) disponible en: [https://doi.org/10.1016/0956-5221\(96\)88504-6](https://doi.org/10.1016/0956-5221(96)88504-6)

Llobera, J. R. (1975). *La antropología como ciencia*. Barcelona: Anagrama.

Molina, H. (2018, agosto 09). En pobreza, 71% de los indígenas en México. 13 de febrero de 2019. (En línea) disponible en: <https://www.eleconomista.com.mx/politica/En-pobreza-71-de-los-indigenas-en-Mexico-20180809-0145.html>

Nahmad, S. (2014). *La Antropología aplicada en México: Ensayos y reflexiones*. Ciudad de México: CIESAS.

Nájar, A. (2014). México: el aeropuerto que puede ser una pesadilla para Peña Nieto. 17 de diciembre de 2018. (En línea) disponible en: https://www.bbc.com/mundo/noticias/2014/09/140909_mexico_aeropuerto_pesadilla_pena_nieto_an

Orozco, R. (2016). “La antropología al servicio del marketing” en *Entre Diversidades*, 0 (Número Especial). (En línea) disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/6172216.pdf>

Salazar, P. (2010). *El Estado Moderno En México. Formación y Perspectivas Del Estado En México*.

Vasconcelos, J. (1925). *La raza cósmica*. Madrid: Agencia Mundial de Librería.

Zaragoza, R. A.; Landázuri Benítez, G.; Vega, E. V. (2016). “Disturbio antropogénico como consecuencia del crecimiento urbano. El caso de la zona lacustre y de montaña en la delegación Xochimilco”. *México. Sociedad y Ambiente*, 11 (20076576), 42–67. (En línea) disponible en: <http://revistas.ecosur.mx/sociedadambiente/index.php/sya/article/view/1677/1622>



Me he de comer esa tuna.

En esta sección se comparten reflexiones metodológicas así como experiencias en el trabajo de campo, particularmente de la antropología, pero abierta a otras disciplinas que experimenten los procesos metodológicos y las experiencias personales en el exterior. Se comprende que siendo el trabajo antropológico tan diverso las metodologías sean igual de diferentes, por lo tanto encontramos muchas formas de realizar antropología tanto de manera teórica como en la práctica, por lo cual este espacio está abierto a cualquier metodología que pruebe ser de uso para la ciencia antropológica.

Procesos autonómicos michoacanos

Reflexiones en torno a la historia, los retos y los potenciales del cuarto nivel de gobierno en Michoacán

Julián Cervera

A mediados de noviembre de 2018, algunos estudiantes visitamos el municipio de Carapan, en el noroeste de Michoacán, región donde se asientan las comunidades purhépechas contemporáneas. Allí tuvimos la oportunidad de conocer a los hombres y mujeres que integran el consejo de autogobierno de San Felipe de los Herreros, un pequeño poblado que ha conseguido su autonomía política tras una ardua disputa legal. A pesar de la fugacidad de nuestro acercamiento –tan sólo un día de inmersión en el paisaje, la cultura y las historias del territorio purhépecha–, los extensos y generosos diálogos con nuestros interlocutores aportaron material suficiente para la redacción de estas páginas.

A continuación, haré un esbozo de la historia del fenómeno autonómico en Michoacán, resumiendo brevemente el caso paradigmático del municipio de Cherán, pionero de la vía legal como estrategia de lucha por el derecho a la autodeterminación. Después, ahondaré en la experiencia de San Felipe de los Herreros para reflexionar sobre la importancia teórica de estos ejemplos, sobre los retos de luchar por la autonomía en un Estado como el mexicana-

no y, por último, sobre las posibles críticas de las que puede ser objeto el así llamado “cuarto nivel de gobierno”.

Un incendio democrático se extiende por los bosques michoacanos

El caso de Cherán ilustra y condensa los principales conflictos que asolan a nuestro país, además de aportar una pauta inspiradora para múltiples comunidades cercanas en situaciones similares, muchas de las cuales han emulado, a su manera, la estrategia de emancipación con medios legales.

Estos procesos deben ser entendidos, primero, en su más amplio contexto histórico, pues la violencia ejercida contra los indígenas michoacanos es de larga data:

Con los primeros proyectos-piloto implementados en los años treinta bajo la presidencia de Lázaro Cárdenas (1934-1940), la región purhépecha se convierte en un área-prototipo del indigenismo mexicano y de su política de educación indígena, cuyas secuelas por ello son particularmente ilustrativas. A la vez,

esta región –junto con Chiapas, Oaxaca y Guerrero– ha ido proporcionando los impulsos más decisivos para los movimientos indígenas de los últimos veinte años [Dietz, 2017, p. 23].

Tras décadas de vejaciones indignantes, la actualidad de la vida purhépecha se tiñe de constantes violaciones a los derechos humanos, propiciadas por autoridades racistas, indiferentes y coludidas con el crimen organizado. Pero lejos de reducirse a la inseguridad, el caso de Cherán se complica por sus implicaciones ecosistémicas: la destrucción del medio ambiente, atribuible a la pobreza que no deja más opción, se recrudece con la tala ilegal perpetrada por una mafia insaciable que continúa “diversificando” sus actividades ilícitas.

Ante esta injusticia sufrida cotidianamente, un alzamiento espontáneo de las mujeres de Cherán, quienes afrontaron a un grupo de talamontes armados al salir de misa un domingo, fue la chispa que encendió el ímpetu emancipador, una fuerza que ha recorrido los bosques michoacanos más allá de su epicentro inicial. Temiendo represalias del crimen organizado, los diferentes barrios se organizaron para defender el pueblo. Las “fogatas” –metonimia de asambleas–, las barricadas, las carreteras bloqueadas y las rondas de vigilancia fueron la primera fase del proceso autonómico.

Pero éste, para concretarse, requirió otra lucha paralela: la que se efectuó, con la asesoría de antropólogos-juristas y abogados, ante las autoridades estatales y federales para apelar al derecho de autode-

terminación. Tras una larga contienda que no estuvo exenta de amenazas, hostigamiento y retrocesos, el autogobierno fue posible gracias a argumentos legales que incluían los “usos y costumbres” indígenas, ciertos artículos de la Ley de participación ciudadana de Michoacán y el derecho a la consulta democrática. Actualmente, gracias al fallo a favor por parte del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, el consejo indígena de Cherán recibe el presupuesto municipal directamente y lo administra según lo decidido en la asamblea popular.

No puede hablarse, hasta este punto, de un “cuarto nivel de gobierno”, neologismo referente al ejercicio autónomo, por parte de un poblado que no es cabecera municipal, del porcentaje del presupuesto que le corresponde en proporción a su población. Cherán sigue siendo cabecera municipal –una forma autonómica del tercer nivel de gobierno–, a diferencia de otras comunidades



—como San Francisco Pichátaro y San Felipe de los Herreros— que han atravesado procesos similares pese a no tener ese estatus.

Lo cierto es que no deja de crecer, trabajosamente, la lista de pueblos que luchan por la autodeterminación, ya sea en el tercer o en el cuarto nivel de gobierno. Una vez sentado el precedente legal, resulta más fácil —o menos arduo— apelar a los mismos argumentos para exigir los mismos derechos. A quienes buscan defender el statu quo, la autonomía purhépecha debe parecerles una especie de epidemia democrática, un incendio libertador que abraza los bosques michoacanos. A su despecho —y para gran alegría de nosotros—, lo más seguro es que el fuego continúe extendiéndose. La pregunta es si tendrá combustible suficiente para crecer exponencialmente.

A mi juicio, la toma de consciencia social será —porque ha sido hasta ahora— el eje de los procesos autonómicos, su oxígeno indispensable. Un primer paso fundamental, según el relato de los consejeros de San Felipe, es el reconocimiento, por parte del propio pueblo, del carácter estructural de sus problemas, como la estrategia de “divide y vencerás” de los partidos políticos o el racismo institucionalizado que propicia el desvío de recursos públicos.

El siguiente paso en el proceso autonómico, que culmina con la gestión directa del presupuesto por parte del consejo del pueblo, es de particular interés para los científicos sociales que nos preocupamos por la aplicación benéfica de nuestro conocimiento. Me refiero al proceso de litigio ante las autoridades, en el que los argumentos legales a favor de los pue-



Fotografías cortesía de Ofelia Ladrón de Guevara Martínez



Fotografías cortesía de Ofelia Ladrón de Guevara Martínez



en el estudio convencional de la normatividad. Si ambas funciones se conjuntan en un mismo profesionalista, podemos hablar de un antropólogo-jurista.

Al respecto, el principal ejemplo de éxito y de compromiso con estas luchas reivindicativas es, a mi parecer, el Colectivo Emancipaciones, un grupo de científicos sociales con el perfil recién descrito, quienes se han abocado a la causa autónoma en los últimos años. Este tipo de activismo resuelve una de las más desesperantes paradojas a las que se enfrenta cualquier estudioso del ser humano en sociedad: a menudo uno se siente más impotente –con menos esperanzas de marcar una diferencia– conforme va conociendo la realidad social a mayor profundidad.

Mi hipótesis sobre las recurrentes “crisis de media carrera” es que éstas se deben, sobre todo, a lo difícil que resulta “aterrizar” toda la teoría que uno ya asimiló para cuando cursa el quinto semestre de la licenciatura. A menudo uno desearía refugiarse en una cueva, bajo el lema de que la ignorancia es dicha. Pero no si toda la teoría y todas las herramientas de investigación pueden ponerse al servicio de una causa justa. A ese respecto, los miembros del Colectivo Emancipaciones son un ejemplo y una inspiración.

blos se constituyen como sinergia de dos tipos de conocimiento, procedentes de disciplinas disímiles, pero complementarias: por un lado, la legitimación ante instancias públicas de las demandas por “usos y costumbres” con base en el trabajo etnográfico de antropólogos profesionales y, a la par de éste, la abogacía basada

Algunas preguntas teóricas

Las controversias sobre la relación entre lo ideal y lo material, o sobre el influjo de las condiciones subjetivas y objetivas en el curso de la historia, constituyen –grosso modo– uno de los ejes de discusión más fructíferos y más antiguos de las ciencias sociales. Por otro lado, el debate agencia-estructura o individuo-sociedad, entre otras reformulaciones similares, también aparece al principio de la lista de polémicas irresueltas sobre el estudio de la sociedad. A mi parecer, indagar acerca de los procesos autonómicos michoacanos puede abonar mucho a esas discusiones.

Hipotéticamente, ¿se habrían organizado las demás comunidades aun sin el ejemplo de Cherán? ¿Las mismas contradicciones económicas y políticas habrían “producido” respuestas análogas en comunidades similares geográfica, cultural y económicamente? Respecto al debate agencia-estructura, cabe la pregunta de qué habría sucedido si esas pocas

mujeres valientes, que hicieron frente a los talamontes al salir de misa un domingo, hubieran cedido al miedo o si no se hubieran organizado con la presteza con que lo hicieron. Si pensamos en las colectividades humanas como sistemas complejos, en los que mínimas diferencias iniciales producen enormes variaciones de resultado, no sería descabellado calificar de crucial a ese evento inicial desencadenador. Lo anterior de ningún modo resta importancia a los arduos y prolongados esfuerzos subsiguientes para la construcción de la autonomía: el último día de la guerra es el primero de la revolución.

Por otro lado, en lo referente al “cuarto nivel de gobierno” como signifiante y no sólo como estructura social, surgen múltiples interrogantes que exigen un estudio simbólico-cultural. Según observó el profesor Emanuel Rodríguez en la clase que siguió a nuestra práctica, los habitantes de San Felipe han asimilado parte de la jerga legal y académica a lo largo de su colaboración con el Colectivo Emancipaciones, de modo que piensan en su asamblea como un nivel de gobierno en sí mismo, idea de origen externo a la comunidad. Este dato nos conduce a preguntarnos por un aspecto semiológico de los procesos autonómicos michoacanos: ¿estos fenómenos exigen una reformulación del concepto de “la doble hermenéutica de las ciencias sociales”? Éste se refiere a las maneras como los no científicos sociales incorporan a su vocabulario –y, por lo tanto, a su imaginario– los postulados, categorías y conceptos de nuestro gremio académico. Por ejemplo, si tomáramos una muestra poblacional al azar y pidiéramos a los sujetos su definición de la palabra cosmovisión,



casi todos podrían ofrecer una respuesta, pero ¿cuántas de sus definiciones corresponderían a las de nuestros manuales de antropología social? Allí se observa una clara doble hermenéutica. No obstante, partiendo de un análisis simbólico-procesual de este caso específico, yo apostaría más a la hipótesis del desarrollo de una dialéctica entre comunidades y actores externos: si el principal argumento legalson los usos y costumbres, pronto habrá que reinterpretar la idea de un “cuarto nivel de gobierno” como parte de los mundos simbólicos específicos que ordenan valores, identidades y prácticas, lo cual será posible conforme las comunidades consoliden sus nuevas formas organizativas. Esta reinterpretación podría dar lugar, en el mejor de los casos, a una redefinición práctica, académica y normativa de esta forma naciente de autodeterminación, de tal manera que se reconozca la pluralidad de las autonomías y los autogobiernos.

Si lo anterior parece demasiado abstracto, incluyo un ejemplo etnográfico que servirá para clarificar. Como parte de la materia Etnografía de Mesoamérica y del norte de México, el profesor Johannes Neurath, experto en la cultura wixárika, mencionó a menudo las maneras como los huicholes se han apropiado de la simbología del Estado mexicano, proceso paralelo al refinamiento de sus estrategias de negociación con la autoridad externa. Así, el águila del Escudo Nacional, por ejemplo, es reinterpretada por ellos como una deidad que participa en sus mitos de origen. Entonces, cabe la pregunta: ¿existe un único Estado mexicano o hay, más precisamente, una gran diversidad de significados en torno a éste? Por extensión, podemos cuestionarnos si existe un único “cuarto

nivel de gobierno” o si pronto habrá – si no los hay ya– múltiples sistemas de usos y costumbres en correspondencia con múltiples construcciones simbólicas de los mismos. Está por verse si este proceso hipotético propiciará una reconfiguración institucional y normativa al exterior de las comunidades.

Como clausura de estas ideas, quiero señalar la centralidad que ocupa la tensión entre derecho estatal y derecho consuetudinario en estos debates. Tomando el Estado como premisa inevitable, no se trata de crear derechos especiales o “a modo”, sino de garantizar los mismos derechos atendiendo individualmente los problemas de comunidades concretas. En otras palabras: la igualdad ante la ley lograda mediante el reconocimiento del particularismo histórico-cultural.

Los retos de la autonomía

A manera de conclusión, quiero señalar un reto y una posible crítica que atañen a las nacientes autonomías michoacanas.

Un componente crucial es la transparencia. ¿Cómo evitar la pesadilla orwelliana de convertirse en aquello contra lo que uno empezó luchando? Cada pueblo tendrá que encontrar su propia solución al problema, inevitable cuando un grupo de representantes tiene primacía sobre la administración de recursos comunales. Sobre este asunto, sin contradecir mi alusión al particula-

rismo, me atrevo a identificar una pauta universal de toma de decisiones colectivas: cualquier estructura política puede situarse dentro de un espectro cuyos polos son la horizontalidad y la verticalidad. Y, a riesgo de simplificar demasiado, propongo la horizontalidad como una condición indispensable de la transparencia. La ecuación del éxito en ese sentido no puede estar desprovista de la participación de la gente, de la exigencia constante de rendición de cuentas y de la posibilidad de revocar inmediatamente el mandato de cualquier servidor público que no dé el ancho.

Parte del reto –y del potencial innovador– es la falta de precedentes cercanos en los cuales basar la gestión de un “cuarto nivel de gobierno”. Si la historia es el gran laboratorio de las ciencias sociales, ¿por qué no indagar sobre experiencias exitosas pasadas y basarse en ellas para adaptar modelos de administración pública a las necesidades particulares de cada comunidad? Yo sugeriría, aun si parece anacrónico, indagar en la historia del anarcosindicalismo español, particularmente en lo relativo a la organización de las comunas agrícolas e industriales en Cataluña y Aragón a finales de los años treinta. No se me ocurre un mejor ejemplo de autogestión exitosa, propiciadora de un gran dinamismo político y económico.

Una crítica que se ha esgrimido contra los procesos autonómicos michoacanos es que éstos, en realidad, no constituyen una “verdadera” autonomía porque no han cortado de tajo todos los lazos con el Estado (cosa que, por ejemplo, los zapatistas en Chiapas sí hicieron). Es una idea pertinente en la medida en que señala lo delicados que son los vínculos con el poder instituido. Retomando el ejemplo

español, hay quienes atribuyen el declive del anarquismo a los vínculos establecidos por muchas figuras importantes del movimiento con los republicanos en oposición a Franco: unos cuantos asientos en el parlamento les costaron a las comunas y a los sindicatos su ímpetu político.

Pero el caso michoacano exige un análisis diferente. Las comunidades están jugando a su propio favor, como se esperaría de cualquier agente racional. Recibir parte de un presupuesto no tiene por qué implicar un enredo en relaciones clientelares (por lo general, éstas quedan desterradas junto con los partidos políticos). Finalmente, el Estado tiene que darnos algo a cambio de nuestra libertad. De otro modo, se volvería ilegítimo en un instante. La decisión sobre el presupuesto, traducida en mayor bienestar y mayores recursos de todo tipo para las comunidades, lejos de debilitar los esfuerzos autonómicos, seguramente dará oxígeno al fuego democrático que ya comenzó a hacer arder la hierba mala de la corrupción. Entre más alimentemos ese fuego, más palabras tendrá la imaginación para ha-

Bibliografía

Dietz, G. (2017). En del Val, J. (coord.). *¿Hacia una nación purhépecha? Génesis de un movimiento indígena en Michoacán, México*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Reflexiones sobre la experiencia del trabajo de campo en internet

Entre la etnografía clásica y la etnografía virtual

Rodrigo Alpízar - Adriana Robledo

En esta breve crónica, intentaremos narrar la experiencia que tuvimos como antropólogos sociales al momento de haber realizado el trabajo de campo para obtener nuestros grados de licenciatura. Por ello, decidimos elaborar un escrito cuyo enfoque esté centrado en las vivencias y las cuestiones que se tuvieron que resolver durante el proceso de la investigación que dio como resultado un texto más descriptivo que lo que podría considerarse como un artículo de carácter académico y formal.

La antropología se ha diferenciado de otras disciplinas dentro de las ciencias sociales, en parte, gracias a la especificidad de su método etnográfico, y es que, como podemos recordar desde las primeras propuestas metodológicas esbozadas por autores tan trascendentes como Lubbock, Tylor, Malinowski, Boas y Marvin Harris -por mencionar sólo algunos- es la etnografía, la que nos ha brindado la oportunidad de conocer más sobre la diversidad humana; gracias a ésta, ha sido posible acercarnos de mejor forma a estilos de vida que antes, se consideraban como exóticos o diferentes, y que de otra manera difícilmente podríamos conocer y entender sin la aplicación de este método.

Para realizar una etnografía, los antropólogos contamos con varias técnicas de

investigación, con el fin de poder completar el trabajo de campo y recabar información fidedigna y de primera mano, tales como: la observación participante, conversaciones con informantes o intermediarios que permiten acercarnos a nuestros objetos de estudio, entrevistas realizadas a través de cuestionarios previamente preparados, la elaboración de historias de vida, así como la redacción cotidiana de un diario de campo, entre otras. El método descrito hasta aquí, suele ser considerado como el método etnográfico clásico.

Sin embargo, el avance de las tecnologías y la digitalización del mundo, han venido a reestructurar y plantear nuevos retos para la antropología. Actualmente, las redes sociales y el uso de las nuevas tecnologías de la comunicación están cada vez más presentes en nuestra cotidianidad.

Nuestra manera de ver al mundo ha cambiado y la forma en la que establecemos vínculos con otras personas se ha vuelto, hasta cierto punto, un tanto menos complicada. Por mencionar sólo un ejemplo, gracias al uso de teléfonos celulares y sus múltiples funciones, y a la facilidad con la que podemos conectarnos a internet, es posible compartir varios momentos de nuestras vivencias diarias con distintas personas a la vez -conocidas o no-, sin tener la necesidad

de verlos cara a cara.

La importancia de estar al día, tanto en información como en tendencias, ha hecho que la sociabilidad, en culturas enfocadas en la tecnología digital, adquiera una nueva dirección. Los números de amigos con los que contamos en las redes sociales obtienen un nuevo valor, las aprobaciones dadas por varias personas dan un cierto grado de status, las imágenes de nosotros mismos y el entorno en el que desarrollamos nuestras actividades diarias adquieren otros significados, los gustos personales se convierten en las nuevas cartas de presentación y nuestra participación y uso continuo de estas plataformas, nos mantienen vigentes en un tiempo que se maneja diferente al que estamos acostumbrados.

De este modo, la transformación de las interacciones sociales tal como las conocíamos, está sucediendo a una velocidad aparentemente imparable, y hoy en día, la investigación antropológica se puede realizar de nuevas maneras, incluso, lo que conocemos como la etnografía clásica, puede tomar nuevos caminos que permitan la necesaria recopilación de información que permite a la ciencia comprender las relaciones sociales y sus nuevas formas de expresión. Es por esto factible suponer que la antropología está pasando por una transición importante, por lo que ha tenido que adecuarse a las nuevas formas de relacionarse y así, ha encontrado en el internet, un espacio que previamente no tenía contemplado.

Como antropólogos, resulta necesario entender que ante la situación tecnológica presente, el ejercicio etnográfico también puede realizarse en línea, ya sea por medio de páginas web, blogs, foros y por supuesto las redes sociales; sin pensar que estos elementos dejarán de ser componentes de un trabajo de investi-

gación válido. Quizá es una forma diferente de hacer investigación, pero ello no es sinónimo de falta de autenticidad. Como describiremos en los siguientes párrafos, en el trabajo que realizamos se observó que la etnografía virtual puede, en y para ciertos temas, complementar una etnografía realizada con el método clásico, sin poner en riesgo los resultados obtenidos.

El objeto de estudio que abordamos en nuestros proyectos finales de licenciatura, fue el estilo de vida swinger. Los swingers, para efectos de este pequeño ejercicio reflexivo, se presentan como personas unidas en matrimonio o parejas que forman parte de relaciones estables que aceptan, mediante una serie de acuerdos específicos creados por ellos mismos para no afectar sus relaciones, incluir en sus actividades sexuales a terceras y cuartas personas, o por lo regular, a otras parejas que comparten este estilo de vida. Sus prácticas,



consisten principalmente en observar las relaciones sexuales de los otros, permitir que los observen y hacer intercambios, que son observados por el propio compañero, quien no sólo funge como espectador, pues muchas veces es incluido en la actividad, otorgando al acto un carácter de relación sexual de grupo.

Partiendo de esta definición, intentaremos dar un recorrido breve pero ilustrativo sobre cómo fue posible para nosotros como antropólogos acceder al mundo swinger a través del internet, así como de las adecuaciones o estrategias a las cuales recurrimos en el trayecto para obtener información que viniera de forma directa de nuestro objeto de estudio.

El contexto de la investigación, sin haberlo pensado así desde el inicio, estuvo compuesto principalmente por el internet, muy en específico por la red social Twitter. Las razones por las que el estudio se desarrolló en el mundo virtual, fueron, entre otras, la gran cantidad de parejas swingers que están presentes en las distintas redes sociales y el acceso que se puede tener a ellas gracias a este medio.

Aunque este contexto algunas veces pasó de lo virtual a lo presencial - entrevistas cara a cara y la visita a un club swinger en la Ciudad de México, lo que podríamos ligar como un complemento entre la etnografía virtual y el método etnográfico clásico-, es innegable que el Twitter, y en ocasiones la aplicación de mensajería instantánea WhatsApp, resultaron herramientas fundamentales para poder mantener una comunicación constante con las personas que decidieron formar parte de este proyecto.

Parece importante señalar que, pese a que se encontró una especie de código no escrito para poder formar parte de la comunidad

swinger en Twitter –presentarse en el perfil como pareja o persona sola que busca participar de intercambios o tríos sexuales, publicar fotografías o videos reales en los que se aprecia a la persona posando con poca ropa o protagonizando escenas eróticas, ser partícipe de dinámicas organizadas y difundidas en Twitter, contactar parejas para concertar citas, asistir a las fiestas y eventos que se organizan a lo largo del año, y compartir contenido de diversos perfiles para crear lazos con otras parejas y obtener mayor cantidad de seguidores, entre otros- fue posible para nosotros, exponer las propuestas y los motivos que se perseguían con esta investigación a las parejas sin necesidad de hacernos pasar por swingers, lo que, al parecer, ayudó a que quienes participaron con sus testimonios lo hicieran de manera consciente y voluntaria.

Al inicio del trabajo de campo, se pensó que sería bueno asistir a algunos clubs para ubicar parejas y poder acercarse a ellas con el fin de contarles sobre el proyecto, pero esto implicaba ciertas incomodidades tanto para los propietarios, como para los asistentes a dichos establecimientos, ya que abordarlos para hacerles preguntas sobre su estilo de vida en un lugar al que las personas swingers asisten para divertirse y convivir, podría resultar un tanto desagradable para ellos.

Fue entonces que, luego de analizar las posibilidades con las que se contaban para lograr un acercamiento al estilo de vida swinger, se decidió hacer uso de una herramienta eficaz que está al alcance de muchas personas en la actualidad: el internet, y ahí, específicamente, de la red social Twitter. El motivo que orilló a realizar la búsqueda de contactos por medio del internet, fue la gran cantidad de parejas swingers mexicanas que poseen perfiles en las distintas redes sociales, y el uso tan

constante que les dan, ya que se pudo observar que actualizan sus páginas varias veces al día con contenido muy diverso que podría resultar benéfico para complementar el trabajo que empezábamos a desarrollar.

Teniendo el internet como punto de partida para iniciar con la búsqueda de contactos, hacía falta el medio por el cual se podría tener un acceso más directo a ellos. El primer paso que tomamos, fue enviar algunos mails a las parejas que dejaban sus direcciones de correo a la vista de todos en distintas páginas web, blogs, perfiles de Facebook y Twitter. Esta “estrategia” nos permitió que una persona muy reconocida en este ámbito swinger contestara al poco tiempo; sin embargo, la comunicación fue bastante intermitente y nunca se concretó alguna entrevista. Asimismo, otra pareja que todavía tiene un blog muy conocido en internet sobre el swinger atendió al correo a los pocos días de recibirlo, lo respondió y accedió a brindar su apoyo a la investigación. Aún con este pequeño logro alcanzado, considerábamos que esto no era suficiente para obtener datos generales sobre el estilo de vida swinger en la Ciudad de México.

Así que, después de consultar con los asesores del proyecto sobre las cuestiones que teníamos que resolver para poder acercarnos a nuestro objeto de estudio, se tomó la decisión de que lo mejor para la investigación, sería utilizar el Twitter como medio para contactar más parejas swinger, teniendo la posibilidad abierta de aplicar encuestas y por qué no,

concretar entrevistas con algunas de ellas.

Gracias a esta red social fue posible observar y conocer cómo se comportan y relacionan algunas parejas del estilo de vida swinger en la web, lo que facilitó una comunicación directa con ellos y su participación consensuada para realizar la investigación a la que nos hemos referido.

Sin embargo, para poder tener acceso a las parejas swinger a través de Twitter, fue necesario elaborar un perfil, ya que de otra forma no hubiera sido posible lograr el contacto.

La primera cuestión que había que resolver en este punto, era la composición y la presentación de nuestro perfil. Si éste se anunciaba como propiedad de un hombre solo, existía una gran posibilidad de que inmediatamente la mayoría de las parejas rechazaran las solicitudes sin siquiera echarles un vistazo, debido a que muchos perfiles dejan en claro que no aceptan mensajes de hombres solos, mucho menos siendo personas poco o nada conocidas



en el medio del swinger en Twitter. Por esto, y contando siempre con el consentimiento y la aprobación de los asesores del proyecto, se acordó abrir un perfil en pareja, cuya descripción especificaba que quienes llevaban a cabo la investigación, eran antropólogos de la UAM-Iztapalapa.

Fue de esta forma que, con lo anterior resuelto, dimos inicio con el envío de solicitudes – que básicamente eran *tweets* acompañados de la imagen de un texto creado en Word por nosotros que explicaba los motivos de la petición que estábamos haciendo- a las parejas en Twitter que se presentaban como swingers en sus perfiles. Lo ideal, para los objetivos específicos que perseguía nuestra investigación, hubiera sido encontrar parejas que se anunciaran como casadas en su descripción y enfocarse únicamente en ellas, pero casi todas se definían sólo como parejas, por lo que se procuró abarcar la mayor cantidad de perfiles que se mostraban de esta manera.

Durante este proceso de ubicar parejas y enviarles las peticiones, se presentaron todo tipo de respuestas. Muchas parejas ignoraban las solicitudes y bloqueaban nuestro perfil de antropólogos de la UAM de sus cuentas. Algunas otras, accedían a enviar sus direcciones de correo electrónico para hacerles llegar las encuestas preparadas para nuestro trabajo, pero después no se volvía a tener comunicación con ellas. Al final, un hombre solo y ocho parejas fueron los que aceptaron, mediante el cuestionario o alguna entrevista, apoyar con sus testimonios para construir los datos que dieron sustento a nuestros trabajos terminales, lo cual resultó de gran ayuda para el fin que en aquel momento perseguíamos.

El envío de encuestas por correo electrónico fue algo que también se acordó junto

con los asesores del proyecto, debido a la negativa de la mayoría de las parejas contactadas para conceder entrevistas cara a cara, por lo que se pensó que sería una opción viable que podría brindarnos información que proviniera de primera mano.

La encuesta se dividió en rubros con la finalidad de explorar las ideas que tenían las parejas swingers acerca de la familia, el matrimonio, la sexualidad y el estilo de vida swinger, principalmente. Este cuestionario, al igual que nuestra metodología empleada, sufrió modificaciones conforme pasaron los meses, siempre intentando captar las respuestas más profundas que los informantes pudieran brindar sobre sus percepciones y experiencias dentro de la comunidad swinger. Luego de los primeros resultados obtenidos, decidimos elaborar un



cuestionario más breve y conciso que fuera menos tedioso para resolver, pero que siguiera captando las posturas de los swingers sobre los temas que más interesaba conocer.

Consideramos preciso subrayar que, durante algunos días de la investigación, la respuesta recibida por parte de las parejas a las peticiones que enviábamos era realmente escasa, por lo que se pensó hacer una modificación al perfil, lo cual puede interpretarse ahora como un cambio de estrategia ya que, después de observar tantos perfiles swinger en Twitter, nos quedó claro que la imagen es un factor importantísimo y determinante en este estilo de vida.

En un inicio, la fotografía que aparecía en nuestro perfil de Twitter no mostraba nuestros rostros, por lo que fue cambiada por una en la que es posible observar nuestra apa-

riencia, algo que al parecer dio resultado, de ahí que las respuestas a las solicitudes atrasadas empezaban a llegar, acompañadas de nuevos seguidores –parejas y hombres solos-, y comentarios que reflejaban interés en la investigación. Este cambio de imagen se realizó dos veces durante el periodo de trabajo de campo -6 meses, aproximadamente-, y arrojó un resultado positivo los primeros días después de que subíamos una foto nueva al perfil.

Aparte de los tweets y mensajes directos enviados a las parejas a diario, también se decidió que sería algo interesante compartir artículos y diversas notas relacionadas con la sexualidad encontradas en periódicos, revistas o en el mismo Twitter, todo esto con el propósito de que nuestro perfil de antropólogos sociales de la UAM-I presentara algo de contenido para las personas que pudieran visitarlo, y no sólo estuviera repleto de solicitudes.

Como se ha podido observar, puede parecer que la metodología aquí empleada impidió la aplicación de la técnica más importante de la antropología: la observación participante. Sin embargo, gracias a los medios por los cuales se realizó la recopilación de los datos, consideramos que esta técnica no quedó excluida en su totalidad. Sugerimos entonces que, la observación participante sí se efectuó pero de forma distinta, ya que fuimos testigos de la manera en la que se llevaba a cabo la interacción entre parejas y personas que se reconocen como swingers a partir de las redes virtuales e incluso, mediante la creación de nuestro perfil en Twitter, se logró, en cierta medida, no solamente observar, sino también interactuar con los swingers a través de este medio virtual.

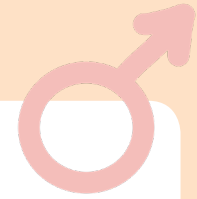


Gracias a la exploración que se llevó a cabo durante la elaboración de nuestros trabajos finales, fue posible coincidir en que, sin la existencia de internet y de las redes sociales, muy en especial de Twitter, el estilo de vida swinger difícilmente se posicionaría como una opción más a la que recurren parejas y personas que sienten la curiosidad de experimentar distintas formas de practicar y ejercer su sexualidad.

Incluso, siendo un poco más drásticos, cabría preguntarse si en el caso particular del estilo de vida swinger, no es el internet el verdadero protagonista de este ambiente, pues es mediante las redes sociales que las parejas y personas interesadas en el swinger se crean un perfil, comparten contenidos diversos pero sobre todo, construyen una presencia en línea que les permite acceder a más personas ampliando así sus redes de contactos y de este modo, formar parte de una comunidad cuyos miembros son usuarios activos de las redes sociales. Definitivamente, las relaciones sociales y sus interacciones, han sufrido modificaciones gracias al uso frecuente y asiduo que hacemos de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación.

Debido a esto, pareciera entonces que la disciplina antropológica está por encarar nuevos retos metodológicos que, o bien podrían ser aceptados como estrategias válidas para acceder a nuevos fenómenos de investigación, o podrán ser considerados como objetos efímeros cuyas repercusiones no vale la pena analizar desde una visión antropológica, que se decante por un método clásico y deje a un lado las aportaciones que una etnografía virtual construida con rigor, podría brindarle para enriquecer y complementar nuestra labor antropológica.





Bibliografía

Alpizar, R. (2016) *La comercialización del estilo de vida swinger en las redes sociales: reconfiguraciones del matrimonio y la fidelidad*. Tesina de Licenciatura, Ciudad de México: UAM- Iztapalapa.

Robledo, A.(2016) *El estilo de vida swinger en las redes sociales. Reflexiones para la construcción de una metodología etnográfica de lo virtual*. Tesina de Licenciatura, Ciudad de México: UAM- Iztapalapa.

LA VENGANZA DE MOCTEZUMA

Espacio para la divulgación lúdica de material antropológico creativo. En esta sección se incluyen todas las expresiones que puedan exponerse de manera impresa desde un poema hasta un cómic o secuencia fotográfica, con contenido original realizado por el autor.



Tulancingo de mis amores

Joel Caleb Hernández Méndez

La pequeña Tula se yergue ufana y majestuosa. El amanecer se muestra tranquilo, fresco, límpido. Los primeros rayos de sol brotan a través del firmamento accidentado y escarpado, matusalénico testigo de infinitas vivencias. Las dulces gotas del rocío alboreo han acariciado ya las suaves mejillas de la vegetación del valle. Un murmullo por aquí, otro por allá: Huitzilopochtli ha vencido una vez más.

Me levanto temprano. Me ducho, me visto y desayuno. En un santiamén me encuentro en las calles. Podría afirmar que me hallo dispuesto de espíritu; mas no despabilado de carnes. Es curiosa esa constante del ser humano: jamás cabalmente sintonizado con la naturaleza, jamás del todo sintonizado consigo mismo. Poco a poco, un letargo, del que seguramente Morfeo no se encargó, se apodera de mí, impidiéndome movimiento alguno. ¡Qué va! En marcha.

Nostálgico. Así me proclamo: nostálgico empedernido. Por eso, hasta la más nimia alteración del paisaje me genera conflicto: la banca a la que he llegado, en la cual mi ociosidad frecuentemente se deleitaba, era color verde; hoy, es gris. Incluso los árboles que a su alrededor se encontraban y que otorgaban una sombra que se antojaba deliciosa, han sido podados. Por tanto, reafirmo lo temido: el cambio es insoslayable: muda el espacio, mudan las personas.

Pero no sólo eso: también me declaro pensador. Aunque no a la usanza ufana y engreída, que con su tosca altivez mata las más variadas de sus acepciones; no, sino de aquel significado, simple pero primigenio: el que cavila. Y pienso. Y los pensamientos fluyen a través de mi mente, cual torrente impetuoso de inspiración mórbida y seductora, que no hace más que alterar mis deseos de sensato aplomo. Y medito: ¡Tulancingo!

¿Qué es Tulancingo? ¿Acaso sus arterias? ¿Lo “típico” de sus viandas? ¿Su tianguis “tradicional”? ¿Su exquisita catedral de estilo neoclásico? ¿O quizás El cerro del chivo? ¿La pirámide de Huapalcalco? ¿Sus habitantes? ¡Dios! Una infinidad de elementos.

Más aún: ¿es para mí Tulancingo lo mismo que significó para mi abuelo? Él deambuló, en esencia, por las mismas veredas geográficas que yo. Pese a ello, caminamos distintos nombres: uno por De los ángeles, otro por Libertad. El querido viejo tramitaba papeleo burocrático en la presidencia del centro; el nieto hacía lo

propio, pero en la reubicación en Jaltepec. Inclusive aquel vicio centenario, por el cual Ce Acatl Topiltzin Quetzalcóatl cayó –y nosotros también–, lo cultivamos en distintos tugurios.

Entonces, ¿qué es esa generalización enunciada como Tulancingo? ¿Cómo caracterizamos aquel espacio? ¡Caramba! Incluso dejando esta materia sin resolver, lo más complicado se torna el establecimiento del génesis: ¿Tulancingo comienza desde la adopción del apelativo Tollanzinco o desde la castellanización del nombre? ¿De la posesión del terreno por antecesores milenarios o desde el dominio resplandeciente por los míticos Toltecas? Creo que vislumbro el problema: un error de definición.

Si se extrapola la cuestión a términos de teoría de conjuntos aparece el meollo; puesto que se está, sin consenso alguno, abarcando distintos elementos para un mismo conjunto nombrado de la misma manera. Con motivos ilustrativos, ofrezco un sencillo ejemplo: para Pepe el conjunto A comprende los elementos “w”, “x” y “y”. Mientras que para Juan el mismo conjunto comprende los elementos “x”, “y” y “z”. Así pues, resulta inadmisibles para Pepe y Juan referirse al conjunto A, sin un previo acuerdo mutuo, en vista que se está hablando de agrupaciones diferentes según cada uno. Con todo, no se termina aquí.

Surge otra interrogante: ¿existe un elemento que se instituya como suficiente y necesario para caracterizar íntegramente al conjunto A? Es decir, ¿se encuentra un componente, resistente al tiempo y al cambio, que defina cabalmente a Tulancingo? He allí la cuestión: ¿quién osaría clamar que tal o cual peculiaridad, debida a cierta percepción particular o no, permite hablar de Tulancingo sin lugar a dudas? ¿Algo así como de cualidades innatas?

Lo anterior expuesto no es más que para dar cuenta de los problemas encontrados para determinar el espacio. Soy tulancinguense: ¿qué es Tulancingo? Si ya resulta hartamente complicado englobar iguales características para dos sujetos pertenecientes al mismo periodo, ¿qué no lo será para el poblador del mismo territorio de hace quinientos años? Los habitantes crean y modifican el espacio, y éste los transforma. Más claro aún: lo viven y sienten de distinta manera. Correspondencia y dinamismo total. ¿Cómo diablos tocar ese instante?

El asunto no será resuelto. Al menos no en estas hojas, máxime por causa de la limitación exigua a la que me veo condenado. Como sea, aquello es mi maldición: elucubrar sin acertar. Un día, la pequeña Tula también será borrada. Aun en este instante, sufre cambios minúsculos, casi imperceptibles, en su configuración. Las categorías espaciales evolucionan –en el sentido de cambio–, en todo momento. Las relaciones sociales no se salvan: también se ven afectadas. No existe metamorfosis unidireccional, sino reciprocidad cambiante y sempiterna.

Aquella es mi ciudad; el lugar que me vio nacer y brotar cual semilla tierna

envuelta de ensueños. Bello Tulancingo de mis amores. No te entiendo, no te explico. Pese a ello, regreso a ti, perpetuamente embelesado de tus encantos esotéricos. Aquí concluye mi pequeño recorrido. ¿Llegará el momento en que me canse de pensar? Seguramente, y cuando eso acontezca, dejaré de existir. Dejo mi huella en los lugares que he transitado.

Tulancingo es y deja de ser. Hoy se oculta el sol para la ciudad, y Huitzilopochtli se prepara para una batalla más. ¿Ganará? ¿Qué sucederá mañana? Nadie lo sabe. El corazón simula agitarse y se vuelve portador de innumerables angustias. Inclusive pretende no caer en la locura, en la tristeza de saberse impotente. Pero cuando la rancia verdad se manifiesta más aterradora, más real, germinan cuales bellas flores aquellas sabias y alentadoras palabras del egregio Rey Poeta, Nezahualcoyotl:

¿A dónde iremos?
¿A dónde iremos donde la muerte no exista?
Mas, ¿por esto viviré llorando?
Que tu corazón se enderece:
aquí nadie vivirá para siempre.

Aún los príncipes a morir vinieron,
los bultos funerarios se queman.
Que tu corazón se enderece:
Aquí nadie vivirá para siempre

(Traducción de Miguel León Portilla)

AFLICCIÓN E IRA DE UN CAZADOR DE CABEZAS POR OFITA & CLAU



En 1981 mi esposa, Michell Rosaldo, y yo empezamos nuestra temporada de campo con los Ilongotes en Filipinas



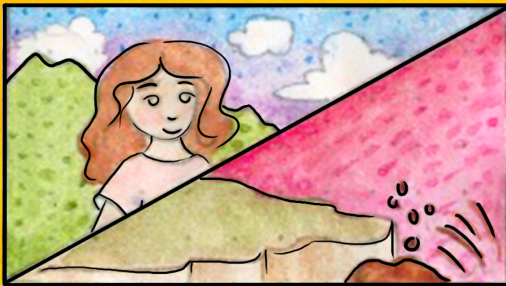
Los Ilongotes después de la muerte de alguien acostumbraban a cazar cabezas para expulsar la fuerza emocional que el suceso les ocasionaba



Al conocer esta práctica muchas preguntas me surgieron: ¿Por qué la aflicción los llevaba a matar a otro ser humano? ¿Cómo la ira podía surgir por una pérdida devastadora o yo estaba confundiendo aflicción con tristeza?



Después de preguntarles a los Ilongotes varias veces sobre el por qué cazaban cabezas. Me di cuenta de que, con ciertas variaciones, siempre respondían que lo hacían porque necesitaban un lugar a donde llevar su ira y así desecharla



Un día Michell Rosaldo caminando, resbaló; cayendo de un precipicio. Nadie pudo hacer nada, más que emprender la búsqueda de su cuerpo



Cuando encontramos su cuerpo. No podía creer que me había abandonado. La ira se apoderó de mí y no pude llorar



Es ahí cuando comprendí que la única forma de entender la cacería de cabezas era a través de la ira en la aflicción más que en otras emociones



ANTROPOPO fé

Esta sección tiene el objetivo de reforzar la esperanza en la antropología, así como la fé, el gusto y el ánimo por su práctica. Está abierta para compartir experiencias personales sobre los altibajos que vivimos relacionados con la disciplina ya sea como estudiantes, profesores, investigadores o afines y los retos que se pueden presentar a lo largo de su práctica.

Dafne Camila Hernández Nava

La antropología ha estado en mi vida desde antes de darme cuenta que aquello era antropología. Recuerdo de niña disfrutar todos aquellos programas que hablaban sobre civilizaciones perdidas, maquinaria antigua, y los misterios que giraban sobre las construcciones antiguas y las pirámides. En aquel entonces ese gusto únicamente se debía por lo exótico y misterioso que resultaban todos aquellos temas relacionados con la Antropología y Arqueología. Y sobre todo me fascinaba la idea de pensar que existían objetos antiguos que aún se conservaran en la actualidad.

Mi Mamá alentaba indirectamente esas fantasías al relatar constantemente historias, que a su vez le había contado su papá cuando ella era niña, las cuales iban desde cuevas encantadas, oro escondido en las casas, brujas, un reloj antiguo que estaba en la casa aún de pie de los bisabuelos, supuestas pirámides escondidas en los cerros, e inclusive las múltiples apariciones de un OVNI en lo alto de unas rocas en la cima del cerro de la Alcaparrosa.

Recuerdo cierta clase de Historia Universal en la primaria, donde la maestra se sentaba frente a nosotros y dedicaba casi toda la clase a narrar la historia de antiguas culturas: Mesopotamia, Roma, Grecia, India, China. Me encantaba escucharla, y me volaba la cabeza saber que existían historias antes de mí y sobre todo antes de todos. Gracias a ella descubrí que la historia me apasionaba y que era necesario el ejercicio constante de transmitirla. Su clase se convirtió en mi preferida, y desde entonces busqué cada vez más, aquello que me acercara a las historias y sobre todo a los procesos de esas historias.

Fue en primero de secundaria cuando asumí que lo que quería hacer de mi vida era dedicarme a la arqueología. Durante esta etapa fui entendiendo muchas cosas, una de ellas fue la importancia y necesidad de comprender y conocer a los demás. Se reafirmaron mis deseos por seguir escuchando historias y también de saber los secretos que oculta la humanidad. Para la Camila del pasado, el misterio y la magia estaba en todos lados. Aquí también aprendí del amor y de la amistad y

cómo estos sentimientos son tan transformadores. Y mientras los corazones rotos iban apareciendo, existía una necesidad cada vez más fuerte de saber los “¿porqués?” de mi particular situación y posición en la vida.

Mi primer contacto oficial con temas antropológicos fue el último año de CCH(Centro de Ciencias y Humanidades), cuando curse la clase de Antropología con el profesor nombre Mondragón, un académico era muy entusiasta y apasionado en su clase; cada sesión era una revelación para mí, un nuevo dato, y sobre todo un nuevo cuestionamiento. La clase de Antropología en ocasiones se combinaba con los temas vistos en Filosofía con el profesor Javier Urrea, quien curiosamente no se llevaba bien con el profesor de Antropología. Con ello llegó el crítico 6to semestre y un montón de decisiones para todos; donde descubrí hasta entonces que la carrera de antropología no estaba en la UNAM, por lo que decidí hacer el propedéutico de la ENAH.

El momento de tomar decisiones se acercaba cada vez más, y he de confesar que tuve algunas dudas e inquietudes como todos. Fue ahí, donde por circunstancias que se las podría atribuir al destino, me encontré al profesor Mondragón en la Cineteca Nacional donde después de una función me mencionó que quería otorgarme un presente, era la obra de Werner Herzog, “La cueva de los sueños olvidados”; me dijo que probablemente me gustaría. No se equivocó ni un poco. Tiempo después la vi, y lo que sentí en mi interior al verla fue muy extraño, era una felicidad nunca antes experimentada, algo muy parecido al sentirse altamente conmovida. Juro que casi lloro. Fue entonces cuando decidí total y absolutamente que si quería estudiar antropología.

Durante el propedéutico de la ENAH conocí las cuatro áreas de la antropología de manera general y con ello se ampliaron para mí los misterios que tanto anhelaba desde la secundaria. Empecé a tener muchos conflictos sobre qué área elegir, ya que ahora no quería solamente una, pues encontraba en todas algo importante. En dicho propedéutico mi visión se vio enriquecida y al mismo tiempo mi gusto se vio multiplicado.

Y pasó nuevamente... ¿suerte, destino, probabilidad? Aún no lo sé, pero poco tiempo después y antes del examen de admisión para la ENAH, aprobaron la creación de la carrera de Antropología en la FCPyS. Lo que implicó ahorrarme un examen de admisión, y descubrir que la carrera estaba diseñada para abordar las cuatro áreas y hasta 6to semestre vendría la especialización. Asumí mis decisiones, empaque mi vida en cuatro cajas de cartón y una maleta grande, y me mude a la Ciudad de México.

Comencé la carrera de Antropología en su primer generación. Las semanas comenzaron a transcurrir y empecé a darme cuenta que no todo era tan mágico como había creído. Avanzamos con las teorías, sus aciertos y sus limitaciones, pero comenzaba a sentirme muy agobiada por mis compañeros de clase, pues sentía que todos eran muy hábiles a la hora de participar y cuestionar. A veces no entendía casi nada de los temas en clase o las lecturas, cada vez más tenía menos que opinar o aportar al grupo. Las clases reveladoras se iban agotando. Continuaron las semanas y poco a poco fui aceptando lo que ahora la Antropología era, una Antropología académica.

Sin embargo lo que me faltaba era tiempo. Casi al término del 2do semestre, la Dr. Gabriela Salido (Gigi) tuvo la dinámica de invitar a cuatro investigadores, para que nos hablaran sobre su trabajo en las diferentes áreas de la antropología. Así fue como conocí a la profesora Isabel Martínez quien nos habló sobre su trabajo de campo en la sierra Tarahumara. Aquel día experimente lo mismo que con la película de Herzog. Mi corazón no dejó de latir durante su presentación y me sentía extrañamente ansiosa. Como esa sensación que tienes al descubrir algo que no debías. Empecé a tener unas ganas intensas de vivir algo cercano a lo suyo: un viaje al interior de una realidad completamente diferente a la cotidiana. Los caminos y el andar del pueblo Tarahumara, me regreso al camino de lo desconocido pintado de magia. Aquella noche llegué a casa aún en estado de shock, incluso mi amiga Brenda (con quien vivía en ese entonces) me pregunto que tenía, pero no pude explicar qué era lo que sentía.

Aquella sacudida de información y a lo que ahora llamo “clases reveladoras” me ayudo a recuperar el ánimo e ilusión que siempre me había generado la antropología. Los semestres fueron transcurriendo así, como las altas y las bajas emocionales que todos experimentamos. Sin embargo ahora puedo afirmar (al menos para mis ojos) que en efecto, los misterios, la magia y ahora también el ojo crítico sigue estando en todos lados. Lo cual se siente en cada plática con los compañeros, en cada experiencia contada por profesores, en aquellas teorías relacionadas con la lingüística, la geografía crítica y su rollo con el tiempo y el espacio, la arqueología y su percepción del pasado y del presente, el origen del hombre visto desde la antropología física, la explosión del paleolítico superior analizado desde las cuatro áreas de la antropología. También en las realidades diversas que coexisten en México y sobre todo en las contradicciones en las que se sostiene la humanidad.

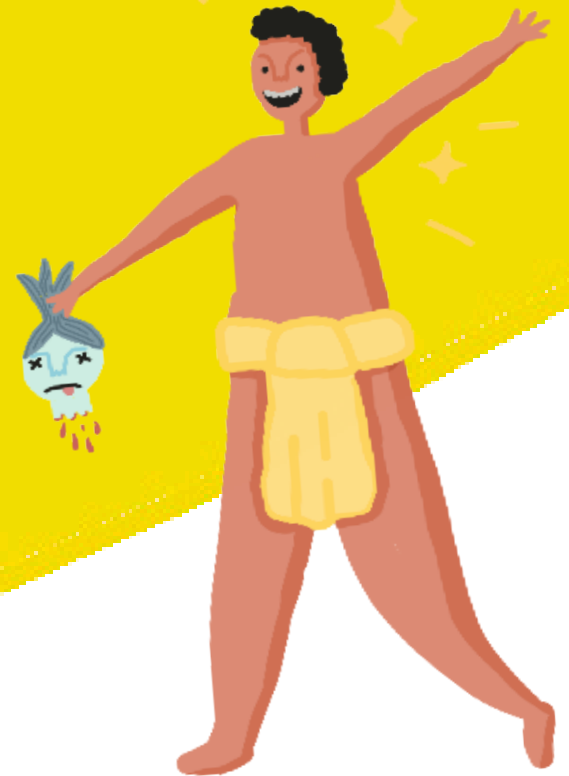
La Antropología me muestra las respuestas que anhelaba de pequeña, pero aún más grandes, complejas, cambiantes e inestables.

A POS TE RIO RI

RESEÑA

“Cultura y verdad” de Renato Rosaldo.

Ofelia Ladrón de Guevara Martínez.



El libro *Cultura y Verdad* de Renato Rosaldo nos permite empaparnos de los debates, que hoy en día, son centrales para la antropología. Su lectura es fluida y todas las discusiones que se plantean van acompañadas de ejemplos, de los cuales varios son de índole personal, ayudando al lector a tener un acercamiento sencillo y cotidiano a la discusión.

El título nos da la pista sobre la tesis central del libro. Primero hace un recuento sobre la antropología clásica y la crítica por estudiar a la cultura como algo homogéneo y sujetado a una estructura. Propone, a partir de su experiencia de campo con los Ilongot,

que las interacciones sociales cambian con el tiempo. En lugar de estudiar la estructura, el antropólogo deberá poner especial atención al cambio. Para ello, el estudio de casos particulares es fundamental ya que, a través de él, el investigador ve los aspectos de las normas sociales sin omitir la posibilidad que los individuos pueden seguir o no las reglas del juego.

Por otro lado, abre la discusión de cual es la verdad dentro de la antropología, ¿Pue-



de existir el objetivismo, al que históricamente se le ligó? Rosaldo profundiza en esta pregunta dando ejemplos de tres diferentes narrativas Chicanas, dejando ver como múltiples narrativas pueden existir paralelamente.

Además, pone a discusión la relación de sentimientos y debilidad ¿Es capaz el antropólogo de desprenderse de ello cuando el trabajo de campo, además de su carácter científico, es una actividad dónde el investigador involucra todo su ser? o ¿puede haber una apertura para que a través de los sentimientos sea posible recabar datos?

A estas interrogantes sobre la labor antropológica se le suma el ¿cómo el antropólogo se acerca al aná-

lisis social? Sobre ello, Rosaldo señala que no importa la distancia, la validez de una investigación no está determinada por que tan lejos o cerca se encuentre el investigador de lo que estudia. La antropología no debe quitarle validez a los estudios que los subalternos hacen sobre sí mismos.

Renato Rosaldo borra la frontera ficticia entre etnógrafo y nativo. Los cortadores de cabeza son un ejemplo de que existen otras lógicas donde la expresión de emociones es distinta. Por tanto, en el trabajo de campo, el antropólogo debe poner al Otro más visible que al Yo y conjuntar sus narrativas con las suyas. Como vemos, este libro es un buen acercamiento a las interrogantes del que hacer antropológico, el ¿Cómo ellos nos ven a nosotros? y ¿Quiénes

somos nosotros al verlos? Son preguntas que pueden ayudarnos a direccionar nuestra lectura.



PRÓXIMAMENTE...



La sección "Pelea de Gallos en Bali" está pensada para abrir el debate sobre los contenidos de la revista.

Si te quedaste con ganas de debatir, de comentar algo o de agregar elementos para una discusión, escribe tu respuesta y envíala al siguiente número de la revista Voces Disonantes y ésta será publicada en esta sección.



SEMBLANZA DE AUTORES



Enriqueta Lerma Rodríguez

CIMSUR - UNAM

elermaro@unam.mx



Investigadora del CIMSUR, UNAM, es doctora en Antropología, miembro del SNI, nivel 1. Ha sido docente en las licenciaturas de Sociología, Pedagogía y Antropología de la UNAM, institución donde ha dirigido seminarios de posgrado; también ha sido docente en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Se ha especializado en temas de cosmovisión, ritualidad y espacio; disputas por el territorio y autonomía; religión y frontera sur. Es autora de dos libros y de una treintena de artículos especializados, académicos y de difusión.

Alí Ruiz Coronel

Dirección de Investigación del Instituto Nacional de Cancerología

alircoronel@hotmail.com

Estudió Antropología en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH). Obtuvo los grados de Maestría y Doctorado en Antropología en el Instituto de de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Fue investigadora posdoctoral en el Centro de Ciencias de la Complejidad (C3) y actualmente es catedrática del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt).

Es Perito en Antropología por el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH). Realizó una especialidad en políticas públicas por el Instituto Panamericano de la Juventud (IPJ), en Antropología Médica por la Facultad de Medicina (UNAM) y en Bioética por el Programa Universitario de Bioética (PUB-UNAM).

Ha sido docente en la Escuela Nacional de Antropología e Historia, en el Centro de Estudios Antropológicos de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales y en el Posgrado del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM. Ha sido investigadora en el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), en el Instituto de Investigaciones Antropológicas (IIA), en la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), en el programa Fronteras de la Ciencia (Conacyt) y en la Dirección de Investigación del Instituto Nacional de Cancerología.

Su experiencia con la sociedad civil especialista en personas en situación de calle, incluye trabajo en México, Colombia, Chile, Brasil, Bulgaria, Rumania, Alemania e Inglaterra. Es miembro del Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, de la Asociación Latinoamericana de Antropología Biológica y de la Medical Anthropology Network. Forma parte del Grupo de Investigación Interdisciplinaria Teorías, Métodos y Modelos de la Complejidad Social y del Sistema Nacional de Investigadores (SNI). Sus temas de interés son: sistemas complejos, antropología médica, políticas públicas y poblaciones vulnerables



Jaime Delgado

CEA - UNAM



Licenciatura en la Escuela Nacional de Antropología. Maestría y doctorado en el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM. Posdoctorado en el Instituto de Ciencias del Patrimonio de España. Posdoctorado en la Escuela de Etnología y Arqueología de la Universidad de la Sorbona de Paris, Francia. Premio Alfonso Caso del INAH en el año 2013. Miembro del Sistema nacional de Investigadores nivel 1. Ha escrito más de 60 artículos sobre arqueología, patrimonio y divulgación. Actualmente es director del noticiero arqueológico escolar "Arqueólogos en Apuros" Y profesor de tiempo completo del Centro de Estudios Antropológicos de la FCPyS- UNAM. Líneas de Investigación. Arqueología Teotihuacana, Educación patrimonial y vida cotidiana desde la arqueología.

Axayácatl Medina Rosas

Estudiante de licenciatura en Antropología, especialidad en Arqueología, FCPyS, UNAM

axamedina@politiclas.unam.mx



Trayectoria como Técnico Laboratorista Químico, Ingeniero Biotecnólogo y Maestro en Antropología Física; actualmente en formación antropológico-arqueológica. Experiencia laboral en docencia, investigación e industria; preferentemente dentro de las áreas médico-biológicas y bioantropológica. Línea principal de investigación en bioarqueología vinculante con la antropología física, arqueología y biología molecular; esta última decantada hacia la bioquímica y medicina clínica. Línea secundaria de interés relacionada con aspectos sociales de poblaciones pretéritas, en términos de identidad, apropiación de espacios y simbolismo.

Max Emiliano Negrete González

Estudiante de la Licenciatura en Antropología, FCPyS, UNAM

maxnegrete@politicas.unam.mx



Estudiante de la Licenciatura en Antropología de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, obtuvo el Premio al Talento del Bachiller Universitario 2018 en Investigación Humanística; ha participado en Jóvenes Hacia la investigación en Humanidades, Artes y Ciencias Sociales trabajando temas de urbanización, globalización e identidad en San Gregorio Atlapulco; ha trabajado en proyectos comunitarios coordinados por investigadores de la UAM-Xochimilco sobre temas de identidad, memoria y conocimientos tradicionales en la alcaldía Xochimilco; ha formado parte de diversas exposiciones fotográficas documentales; actualmente forma parte de Etérea Spot Cultural, medio digital y físico de difusión cultural. Sus intereses son los procesos de conurbación y urbanización, así como identidades en pueblos originarios de la CDMX

Joel Hernández

Estudiante de la Licenciatura en Antropología, FCPyS, UNAM



Caleb Hernández es estudiante de antropología de la UNAM. Oriundo de Tulancingo, sus intereses se volcan sobre la antropología biológica, en especial el área molecular y del comportamiento. No obstante, no descarta temas como el de la afrodescendencia o el racismo; ni tampoco ejercitar la pluma sobre temas que, aunque sea, lleguen un poquito a conmover el alma.

Adriana Robledo Sánchez



Licenciada en Antropología Social por la UAM Iztapalapa, obteniendo su título con el trabajo de investigación titulado: “El estilo de vida swinger en las redes sociales. Reflexiones para la construcción de una metodología etnográfica de lo virtual.” Presentado en julio de 2016, dirigido por el Dr. Héctor Guillén Rauda y asesorado por la Dra. María Eugenia Olavarría Patiño y la Dra. Emilia Perujo Lavín. Actualmente está por iniciar sus estudios en la Maestría en Comunicación y Cultura Digital en la Universidad Autónoma de Querétaro. Sus principales líneas de investigación están enfocadas en la cultura, cultura digital, comunicación en la era de la convergencia y el consumo y la apropiación cultural.

Rodrigo Alpízar Jiménez



Licenciado en Antropología Social por la UAM Iztapalapa, obteniendo su título con el trabajo de investigación titulado: “La comercialización del estilo de vida swinger en las redes sociales: reconfiguraciones del matrimonio y la fidelidad.” Presentado en julio de 2016, dirigido por el Dr. Héctor Guillén Rauda y asesorado por la Dra. María Eugenia Olavarría Patiño y la Dra. Emilia Perujo Lavín. Actualmente cursa el Posgrado en Ciencias Antropológicas en la UAM Iztapalapa. Sus principales líneas de investigación, se enfocan en los estudios de sexualidad, performance, género, industrias culturales y consumo cultural.

Julián Cervera

Estudiante de antropología de séptimo semestre con especialidad en antropología social, FCPyS, UNAM



Dafne Camila Hernandez Nava

Estudiante de la Licenciatura en Antropología, FCPyS, UNAM

hernandeznavacamila@gmail.com



En séptimo semestre y aún en busca de determinar cuáles son los intereses que comenzarán a guiar mi ejercicio antro/arqueológico. Con seguridad, puedo afirmar que mi interés principal se centra en la arqueología. A su alrededor, gira la legislación del patrimonio, la arqueología de superficie y la arqueología social. Con suerte, quizá logre la fusión de los tres.



CENTRO DE ESTUDIOS
ANTROPOLÓGICOS
Facultad de Ciencias Políticas y Sociales - UNAM

