



RUTA ANTROPOLÓGICA  
REVISTA ELECTRÓNICA

RUTA ANTROPOLÓGICA

# COMITÉ EDITORIAL

**Janeth Rojas Contreras**  
rojasc.janeth@gmail.com

**Inés Olivera Rodríguez**  
inesolivera@gmail.com

**Raúl H. Contreras Román**  
raulantu@gmail.com

**Angela Yesenia Olaya Requene**  
yesenia.olaya@gmail.com

**Agustín Porfirio González González**  
tribal\_weird@yahoo.com

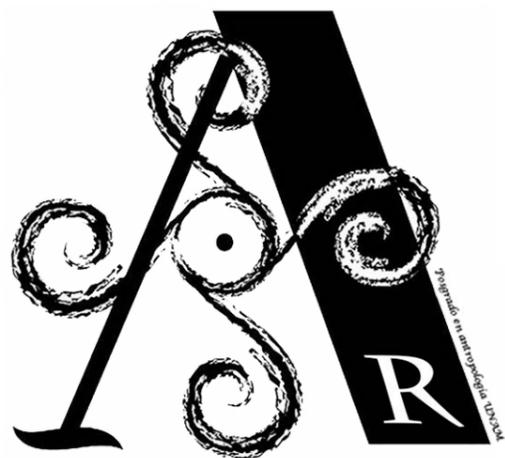
**Héctor Manuel Espinosa Vazquez**  
hespinosa\_mx@yahoo.com.cm

# COMITÉ EXTERNO

**Rocío Castro Jiménez**  
voluspa\_isa@hotmail.com

**Yoatzin Balbuena Mejía**  
salpicote@yahoo.com.mx

**Dr. Hernán Salas Quintanal**  
Coordinador del Posgrado en Antropología



**RUTA ANTROPOLÓGICA**  
REVISTA ELECTRÓNICA

**Diseño editorial:**  
Yoatzin Balbuena Mejía / salpicote@yahoo.com.mx  
**Foto de portada:**  
Janeth Rojas Contreras  
Serie "Proxémica" (2014)

# CRÉDITOS

**Dra. Gloria Villegas Moreno**  
Directora de la Facultad de Filosofía y Letras

**Dra. Cristina del Pilar Oehmichen Bazán**  
Directora del Instituto de Investigaciones Antropológicas



**Ruta Antropológica,**  
Año 3, Número 4  
Publicación electrónica semestral del Posgrado en  
Antropología de la UNAM  
Cd. Universitaria, CDMX, 2016

# ÍNDICE DE CONTENIDOS

2..... **CRÉDITOS**

3..... **ÍNDICE DE CONTENIDOS**

4..... **ANDANZAS**

4..... 'Un trato directo con gentes y cosas'. La empresa antropológica y el trabajo de campo.  
**Por Eduardo González Muñiz**

14..... **GABINETE**

14..... Aborto clandestino y despenalizado; dos caminos que transforman la experiencia en la trayectoria de atención de seis mujeres residentes de la Ciudad de México.  
**Por Liliana Estela Rubí Sánchez**

26..... El juego y la historia de *Mowgli* como herramientas de enseñanza-aprendizaje para la infancia en los Scouts de México.  
**Por Noé Sánchez Brito**

42..... La vega de San Andrés Tuxtla: de la producción tabacalera al turismo.  
**Por Agustín Porfirio González González**

50..... **ETNÓGRAFOS**

50..... IV Congreso Latinoamericano de Antropología  
**Por Angela Yesenia Olaya Requene**

52..... I Seminario de Investigación. "Universidades interculturales en México: balance de una década"  
**Por Inés Olivera Rodríguez**

54..... **OTREDAD**

54..... Proxémica. Las distancias personales y situacionales.  
**Por Janeth Rojas Contreras**

66..... **CON OLOR A TINTA**

66..... El camino de flores. Ritual y conflicto en la Semana Santa mayo.  
**Por José Rafael Romero Barrón**

70..... **NOVEDAD EDITORIAL**

70..... SEREC. Un documental colectivo para una tarea colectiva.  
**Por Raúl H. Contreras Román**

# Un trato directo con gentes y cosas. Notas para una historia del trabajo de campo antropológico,

Eduardo González<sup>1</sup>  
cienciasenlahistoria@gmail.com

## Resumen:

Este artículo explora las posibilidades de una narrativa histórica de la antropología en México en términos del trabajo de campo a partir de una serie de consideraciones generales orientadas a señalar el espacio posible de esta investigación.

**Palabras clave:** Historia de la antropología, trabajo de campo, etnografía, historiografía.

## Abstract:

This paper explores the theoretical possibilities of examining ethnographical fieldwork as part of the wider frame of the history of anthropology in Mexico. Particularly, through a series of general considerations the scope of this research is suggested.

**Key words:** History of anthropology, anthropological fieldwork, ethnography, historiography.

## Introducción

El trabajo de historiar la antropología en México puede ser entendido más concretamente como el trabajo permanente de “reinventar las narrativas históricas” (Rutsch, 2004) mediante la exploración crítica de territorios olvidados o escasamente estudiados de la historia de la antropología con el propósito de obtener, así sea en un esfuerzo transgeneracional, una visión integral del devenir histórico de la antropología en México capaz de contemplar su especificidad cultural como ciencia y como profesión.

Si bien la importancia del trabajo de campo para la configuración de la antropología ha sido ampliamente reconocida, resulta notable el hecho de que la historia dominante de la antropología en México ha privilegiado los procesos de institucionalización y estudios biográficos de caso. Asimismo, debido a las modalidades hegemónicas en la investigación histórica, se han privilegiado las historiografías políticas con el fin de establecer cronologías y periodizaciones del devenir histórico

de la antropología. Estas orientaciones explicativas han tenido por lo menos dos efectos: por un lado, las narrativas dominantes sobre el devenir histórico de la antropología suelen estructurarse en términos de instituciones, personajes y desarrollos teóricos (cfr. por ejemplo García Mora, 1987-88). Por otro lado, más importante aún para este escrito, las condiciones sociales y políticas del trabajo de campo antropológico han sido universalizados en ámbitos locales, regionales y/o nacionales en buena medida debido al carácter hegemónico de las narrativas históricas existentes, notablemente el conocido trabajo de George W. Stocking, *The Ethnographer's Magic* (cfr. Stocking 1992). En dicho trabajo se presenta una discusión en torno a la formación del etnógrafo moderno en términos de la “transformación mítica” de Bronislaw Malinowski [1884-1942], quien no sólo siguió las reglas establecidas por W. H. R. Rivers [1864-1922] para realizar observaciones, sino que también “personificó” efectivamente dichas reglas (p. 40)<sup>3</sup>. En efecto, este evento fundacional de la antropología hegemónica —es decir, anglosajona— ha sido asumido insistentemente por las diversas tradiciones antropológicas no hegemónicas en la búsqueda de sus propios orígenes y nos ha hecho olvidar no sólo el carácter local y culturalmente situado de aquella “transformación mítica” sino, más importante aún, la especificidad histórica de las propias tradiciones antropológicas nacionales o regionales.

En este sentido, este texto tiene como propósito reflexionar en torno a las posibilidades de una historia de la antropología en México desde el punto de vista del trabajo de campo, un tema relativamente poco explorado frente a otras historias más ampliamente documentadas con las que se interconecta; a saber, las historias relativas a la institucionalización, la academización y la profesionalización. En última instancia, una historia del trabajo de campo antropológico tiene el potencial de contribuir al conocimiento de la antropología en México en una “búsqueda de su especificidad” (Medina, 2000: 19). Este texto está organizado, entonces, a partir de una serie de notas o consideraciones generales orientadas a identificar y delimitar el espacio de investigación histórica en torno al trabajo de campo antropológico: 1) el trabajo de campo en la historiografía, 2) el concepto de la antropología como ‘empresa antropológica’, 3) el concepto de ‘trabajo de campo’ como práctica indagatoria, 4) las fuentes históricas disponibles.

## El trabajo de campo en la historiografía

No obstante el relativo rezago del trabajo de campo antropológico en tanto práctica indagatoria in situ, en el marco de las historias de la antropología en México existen ya esfuerzos importantes por llevar el trabajo de campo al centro de las narrativas históricas que, si bien no son lo suficientemente sistemáticas como para constituir una tradición de investigación, ofrecen ya valiosos trazos, fragmentos y evidencias que explícitamente se proponen tematizar, analizar o definir el devenir histórico del trabajo de campo. Estos trabajos constituyen el corpus mínimo para la investigación historiográfica y, más importante aún, constituyen en su conjunto el conocimiento histórico disponible hasta ahora en torno al trabajo de campo antropológico realizado en México.

Uno de los intentos más tempranos puede encontrarse en el texto de Juan Comas [1900-1979] *La antropología social aplicada en México. Trayectoria y antología* (1964). Es notable el interés de Comas por reconstruir el devenir histórico de la antropología en términos del trabajo en el campo implicado en los procesos de institucionalización y formación teórica de la antropología. Más tarde, en 1976, el trabajo colectivo *La investigación social de campo en México* (Martínez Ríos 1976) constituye un intento explícito por realizar “una investigación del proceso mismo de indagación” desde una perspectiva histórica (p. 5). Por su interés especial para la historia de la antropología en México resaltan particularmente las reflexiones sobre los trabajos de Nicolás León, Manuel Gamio [1883-1960] y Miguel Othón de Mendizábal [1980-1945] contenidos en dicho trabajo colectivo (cfr. respectivamente Velázquez Gallardo 1976, Villa Aguilera 1976 y Medina 1976).

<sup>1</sup> La primera parte del título de este ensayo es una expresión de Alfonso Villa Rojas (cfr. Villa Rojas 1964: 214).

<sup>2</sup> Doctorado DEAS-INAH, Investigador titular.

<sup>3</sup> Malinowski presenció las primeras ofrendas ceremoniales vinculadas con el kula en marzo de 1914 (cfr. Malinowski 1922: 16).

Veinte años después, en su texto *El trabajo de campo en la antropología mexicana: una revisión de trabajos recientes*, Andrés Medina (1996) presenta un trabajo en muchos sentidos sin precedentes. Ofrece una compilación comentada de documentos que constituyen las fuentes primarias fundamentales — proyectos de investigación, diarios e informes de campo, textos testimoniales, guías y guiones de trabajo de campo— para la reconstrucción histórica del “rompecabezas que constituye la metodología del trabajo de campo y la teoría en la antropología mexicana” (p. 20). Por otro lado, el libro *En las cuatro esquinas, en el centro. Etnografía de la cosmovisión mesoamericana* del mismo Andrés Medina presenta uno de los planteamientos más explícitos y efectivamente desarrollados en el sentido de organizar una narrativa en torno a la historia de la antropología desde el punto de vista del trabajo de campo (cfr. Medina 2000: 11-19).

A la par de esos trabajos, una historia de la antropología escrita en términos del trabajo de campo se puede reconstruir a partir de diversos abordajes monográficos que documentan episodios aislados a lo largo del siglo XX, algunos de los cuales, al tematizar aspectos relativos a la institucionalización o diversas trayectorias biográficas, ofrecen datos relevantes para documentar el trabajo de campo. Quiero destacar el trabajo de Mechthild Rutsch (2007) en donde se comenta el trabajo de campo realizado por Nicolás León en el marco del Museo Nacional; acaso sea este el primer análisis histórico serio en torno a las experiencias pioneras de campo con intencionalidad científica en México, las cuales en este caso datan del 1904 (p. 104-108). Asimismo, José Gallegos Téllez Rojo (2004) documenta y reconstruye una excursión etnográfica dirigida por Nicolás León, en 1906, en compañía de los alumnos de su curso de etnología en el Museo Nacional.

No incluiré aquí el examen historiográfico de esas historias disponibles, sólo quiero señalar tres grandes momentos en la periodización del trabajo de campo que suelen asumirse en México: i) las crónicas novohispanas de los siglos XVI y XVII, ii) los relatos de viajeros naturalistas, sobre todo extranjeros, del siglo XIX, iii) los inicios del siglo XX, particularmente en el contexto del Museo Nacional, iv) aproximadamente en este mismo periodo se inscribe la tesis dominante que vincula el surgimiento del trabajo de campo antropológico con la investigación de Malinowski en las islas Trobriand, v) hacia las décadas de 1930 y 1940, periodo en el que las instituciones antropológicas logran consolidarse y se conforma una primera generación robusta de etnógrafos profesionales.

La primera tesis tiene más presencia en las narrativas históricas, se trata de la historia de los “precursores” que ya ha sido criticada como un “mito de origen” del cual “sería necesario deslindarse” (Andrés Medina 2000: 29). Una variante menos extendida de ese “mito de origen” ubica a “los piratas del siglo dieciséis [quienes] realmente fueron los primeros etnógrafos de la historia de la antropología, tal y como apuntó el extinto Ángel Palerm” (Valdivia Dounce, 1994: 427). La segunda tesis también ha cobrado cierto auge en las narrativas históricas no sólo de la antropología en México. El escenario es el auge de las exploraciones científicas en la segunda mitad del siglo XIX en donde participaron viajeros con y sin formación científica interesados en documentar la vida de pueblos “primitivos”.

Las dos últimas tesis se han planteado con el interés específico de escribir la historia de la antropología en México y son relativamente recientes. De una manera explícita, los trabajos que defienden esas tesis han intentado reconstruir la historia de una ciencia moderna y por ello sus periodizaciones se inscriben decididamente en el siglo XX. Estos son los aportes pioneros para una historia del trabajo de campo antropológico decididamente situado en México; se trata, por un lado, del trabajo de Andrés Medina (2000) quien plantea como criterio de periodización la consolidación de “una de las comunidades científicas más grandes del continente americano” hacia 1930-1940 (Medina 2000: 28); por otro lado, del trabajo de Mechthild Rutsch (2007) quien documenta el primer gran empuje hacia la profesionalización de la antropología, en la primera década del siglo XX, en términos de una comunidad científica incipiente situada en el Museo Nacional, pero conectada con otras geografías a través de una intensa red científica. Más aún, me parece que esos trabajos ofrecen elementos para una ‘contra-historia’ del trabajo de campo en la medida en que plantean narrativas alternativas a la ahora universalizada “transformación mítica” ligada

a Malinowski, así como al también mítico periodo de los llamados precursores proto-etnógrafos de los albores del régimen colonial español. El modelo de análisis que propongo está motivado por el impulso de esos trabajos pioneros, habrá de ser elaborado ‘de abajo hacia arriba’, o sea, desde los procesos concretos de indagación de campo y ofrecerá, en primera instancia, la base empírica para la elaboración de un modelo de periodización del devenir histórico de la antropología en México.

### **La antropología: una empresa investigativa**

El concepto de antropología como ‘empresa científica’ parte de la siguiente premisa: la antropología es una ciencia cuyos logros históricos son aprehensibles en términos de elaboraciones teóricas, es decir, del pretendido momento culminante de un proceso de investigación en donde se expresaría con todo vigor la racionalidad científica de la antropología (Harris 1979). No obstante, si consideramos la idea de que “al saber científico le es connatural un saber hacer” y que sólo se puede criticar la racionalidad de la acción ahí en donde ésta pueda y quiera ser racional, donde sea acción propiamente humana, libre aunque condicionada, entonces podemos plantear la pertinencia de concebir la antropología —es decir de estudiarla, historiarla, criticarla, evaluarla— en términos de su actividad distintiva subyacente: la investigación de campo (Agazzi 1996:40. Marcos, 2000: 122). En consecuencia, la antropología como ciencia es irreducible a sus elaboraciones teóricas, por lo que un entendimiento más cabal de dicha empresa científica implicaría el diseño de un examen planteado en términos de una actividad humana y colectiva, epistémica y políticamente intencional, históricamente contingente y culturalmente situada. En otras palabras, el conocimiento antropológico, especialmente sus elaboraciones teóricas, puede concebirse como una función de sus modos históricamente concretos de indagación. De este modo, la premisa de este argumento se puede plantear en términos de una definición mínima: la antropología es una empresa<sup>4</sup> científica, epistémica y políticamente orientada —una empresa, desde luego, humana y colectiva, históricamente contingente y culturalmente situada. Es decir, propongo como premisa una definición de la antropología como una actividad cuyo principal propósito consiste en generar conocimiento relativo a una determinada parcela de la realidad, pero a su vez esa intencionalidad epistémica básica forma parte de una actividad más amplia que también busca transformar de algún modo la sociedad, tanto la que pretende conocer como la sociedad de la cual forma parte la propia antropología, es decir, también entraña intencionalidad política.

Ahora bien, la búsqueda de conocimiento, en otras palabras, la intencionalidad epistémica, señala la existencia de un sujeto de conocimiento —el antropólogo— que se erige no sólo como depositario de habilidades, capacidades y conocimientos —en fin, de la racionalidad científica—, sino también como un sujeto histórico, estratégicamente situado tanto en una comunidad científica como en la sociedad amplia, y por momentos también en una sociedad que le es extraña. No podemos, entonces, hablar del conocimiento antropológico sin presuponer la existencia de un sujeto cognoscente. Asimismo, la búsqueda de conocimiento permite subrayar la inevitable presencia de un objeto de conocimiento, pues la intencionalidad epistémica define siempre la voluntad y el interés por conocer algo, en este caso, el objeto amplio de la antropología. No podemos hablar, pues, de un sujeto de conocimiento intencional sin presuponer la existencia de un objeto que da sentido esa intencionalidad. Finalmente, dado que he definido a la antropología como empresa investigativa, humana y colectiva, la relación entre un sujeto de conocimiento y objeto de investigación se establece en términos de un conjunto de prácticas de indagación, típicamente en el campo, in situ. En otros términos, en el marco de la antropología como empresa investigativa, la relación entre el sujeto de conocimiento y el objeto de investigación está mediada por determinados procesos de indagación empírica, es decir, la propia intencionalidad epistémica y política logra concretarse a través de ciertas modalidades de indagación. Con base en esta definición mínima, planteo entonces que los elementos constitutivos de la antropología, los cuales por sí mismos representan las líneas de reflexión para análisis diacrónicos o sincrónicos, son: un objeto de investigación, un sujeto de conocimiento y unas prácticas indagatorias.

<sup>4</sup> Utilizo el término ‘empresa’ en el sentido de su primera acepción: “acción o tarea que entraña dificultad y cuya ejecución requiere decisión y esfuerzo” y en el sentido de su cuarta acepción: “intento o designio de hacer algo” (cfr. Real Academia Española 2001).

Esta propuesta puede ser pensada en términos de un modelo reticular, a la manera de Larry Laudan (1984). Laudan planteó un “modelo reticular” con el propósito de elaborar una propuesta relativa al cambio y la racionalidad científica, capaz de superar el “modelo jerárquico” planteado por Thomas Kuhn, en el que existe una instancia axiológica última para formar consensos y dirimir desacuerdos en la ciencia (p. 23-26). En dicha propuesta, Laudan sugiere que la ciencia puede entenderse en términos de reajustes mutuos y constantes entre los planos metodológico, teórico (fáctico) y axiológico (metas o fines). El modelo de análisis que propongo aquí difiere en dos sentidos del modelo de Laudan. Por un lado, respecto a los elementos de la red: no son el plano metodológico, axiológico y teórico sino el sujeto, el objeto y las prácticas indagatorias. Por otro lado, el modelo que propongo se aparta del carácter ‘internalista’ del modelo de Laudan, el interés central de Laudan consiste en determinar cómo se distingue la ciencia de otras actividades no científicas, por lo que su modelo deja de lado elementos pertenecientes a las axiologías extra-científicas.

En contraste, con mi modelo de análisis sugiero una red que involucra los aspectos cruciales de la antropología como empresa científica humana, colectiva y también políticamente intencional, lo cual, lejos de minar su carácter científico, de hecho la constituye como tal empresa científica. Por lo demás, el modelo que aquí planteo es ‘reticular’ en el sentido de Laudan: “la justificación fluye hacia arriba y hacia abajo en la jerarquía, vinculando [los elementos de la red]; el orden implícito en el modelo jerárquico debe dar paso a un tipo de principio de nivelación que destaque los patrones de mutua dependencia entre los distintos niveles (1984 p. 63). Más claramente, entonces, lo que constituye a la antropología definida como empresa investigativa es una concatenación históricamente específica de los elementos de la red, es decir, del sujeto, del objeto y de las prácticas indagatorias que los vinculan.

Esta definición mínima tiene diversas consecuencias en el plano historiográfico, concretamente para el tema de la periodización y para las estrategias narrativas y de investigación del devenir histórico de la antropología. Por un lado, si los elementos constitutivos de la antropología, en tanto empresa investigativa históricamente situada, se expresan en términos de la red sujeto-objeto-prácticas, entonces resulta plausible afirmar que en su devenir histórico esos elementos, lejos de ser estáticos, se transforman. Este carácter dinámico de los elementos constitutivos de la antropología nos permite pensar entonces que la interrelación sujeto-objeto-prácticas posee su propia historicidad. En consecuencia, como premisas para la investigación en torno a la historia de la antropología planteo aquí que: i) el devenir histórico de la antropología se despliega en términos del constante ajuste de esos elementos constitutivos, ii) las concatenaciones históricamente concretas de los elementos de la red permiten caracterizar épocas de la antropología, iii) el reacomodo de los elementos de la red permiten caracterizar una época de transición de la antropología, iv) la nueva concatenación de los elementos de la red conforma una nueva etapa de la antropología. De este modo, se desprende una definición también del objeto de la historia de la antropología, a saber, el devenir histórico de los elementos constitutivos de la antropología, así como sus momentos de estancamiento, ajuste y transformación. En suma, con base en el modelo reticular de los elementos constitutivos de la antropología es posible establecer una periodización de su devenir histórico, así como las líneas narrativas fundamentales a partir de las cuales es posible plantear investigaciones concretas. Ahora bien, hay un impulso teórico detrás de esta propuesta que hasta ahora ha estado latente y que debe ser mencionada. En una serie de conferencias impartidas en Brasil, en mayo de 1973, Michel Foucault (2001) planteó un proyecto de investigación histórica a partir de la pregunta “¿cómo se formaron dominios de saber a partir de las prácticas sociales?” (p. 13). Foucault sugiere que:

las prácticas sociales pueden llegar a engendrar dominios de saber que no sólo hacen que aparezcan nuevos objetos, conceptos y técnicas, sino que hacen nacer además formas totalmente nuevas de sujetos y sujetos de conocimiento. El mismo sujeto de conocimiento posee una historia, la relación del sujeto con el objeto; o más claramente, la verdad misma tiene una historia (p. 14).

Esta es la tesis a favor de la cual Foucault argumenta en sus conferencias y que ahora pretendo utilizar para fines del estudio y la escritura de la historia de la antropología en México. Como antropólogo de formación, la idea de que los sujetos de conocimiento tienen una historia me resulta interesante, pero sobre todo resulta coherente con la intuición y con el sentido común antropológico, pues históricamente los antropólogos han estudiado formas contingentes y particulares de ser y de estar en el mundo. Entonces, el modelo de análisis que propongo intenta también llevar al ámbito de la antropología la idea foucaultiana de que las prácticas indagatorias han podido engendrar un dominio de saber —en este caso la antropología en México—, un objeto de investigación y un sujeto de conocimiento. De este modo, el modelo asume la premisa meta-histórica de acuerdo con la cual las prácticas indagatorias son capaces de engendrar objetos, sujetos y saberes. El recurso de la idea foucaultiana tiene el propósito de subrayar el carácter condicionante de las prácticas indagatorias ante los otros dos elementos de la red —sujetos de conocimiento y objetos de investigación. Particularmente, me interesa señalar que este modelo de análisis no asume la preexistencia de sujetos u objetos y propone que la configuración de éstos ocurre simultánea y gradualmente en el curso de configuración de las propias prácticas indagatorias. En otros términos, propongo como recurso metodológico para fines del análisis histórico de la antropología asumir que las prácticas indagatorias son lógicamente, pero no cronológicamente, anteriores al sujeto de conocimiento y al objeto de investigación de la antropología.

#### El trabajo de campo

En el caso de la investigación científica, una noción de ‘práctica’ debe considerar que sus fines explícitos consisten en generar conocimiento. Las formas significativas de la práctica científica son, en principio, sólo aquellas prácticas que tienen pretensiones —y finalmente implicaciones— cognoscitivas. Estas formas de acción humana en particular que podemos llamar ‘prácticas indagatorias epistémicamente orientadas’ Esta idea pretende rescatar el carácter sistémico, colectivo e intencional de las prácticas indagatorias, y reconstruir su historicidad. Ahora bien, siguiendo a Joseph Rouse (1996) una definición pertinente de “práctica” debe ser capaz de distanciarse de dos ideas que esta definición normalmente evoca: por un lado, la regularidad y, por otro lado, la acción como opuesta de la reflexión teórica, abstracta e individual. Las prácticas científicas pueden implicar ambos aspectos, pero no son esos elementos los que le otorgan especificidad. Por el contrario, la concepción de ‘práctica’ que propone Rouse pone de relieve la intencionalidad de medios y fines. Esta es la definición completa de Rouse (1996 p.162) que conecta todos estos elementos

Un patrón de eventos cuenta como práctica sólo si fue generado en parte por agentes. Atribuir agencia a alguien implica, entre otras cosas, comprender que el agente actúa ‘por el bien de algo’, pero actuar ‘por el bien de algo’ es una capacidad compleja. Se requiere una cierta comprensión de cómo hacer muchas otras cosas, incluyendo cómo utilizar los medios apropiados y cómo situar la acción intencional con respecto a otros ‘por el bien de’ [...] la acción debe ser teleológica, holística, instrumentalmente mediada y socialmente regulada (p. 162).

Finalmente, una noción de ‘práctica’ adecuada para nuestros fines debe incluir aspectos cruciales que la definición de Rouse deja de lado, a saber, el carácter colectivo y la situación social en las que tienen lugar las prácticas científicas. León Olivé (2004) integra estos aspectos en su definición de ‘práctica’ como un sistema dinámico que incluye: i) un conjunto de agentes con capacidades y compromisos comunes que interactúan coordinadamente entre sí y con el medio, ii) un medio del cual forma parte esa práctica y en donde los agentes interactúan con otros objetos, iii) un conjunto de objetos, incluyendo otros seres vivos, que forman también parte del medio y iv) un conjunto de acciones, potenciales y realizadas, que involucran intenciones, representaciones, creencias, valores, reglas y emociones (p. 44-45). De este modo, la idea de que la antropología consiste en un conjunto de prácticas indagatorias implica un doble

desplazamiento en el enfoque del historiador de la antropología: i) desde los resultados de la investigación hacia el proceso de indagación y ii) desde las elaboraciones teóricas hacia la práctica indagatoria. Con base en esta noción robusta de 'práctica' propongo entonces una definición del trabajo de campo como práctica indagatoria.

En términos de esta propuesta de investigación, es necesario plantear una definición operativa de la idea 'trabajo de campo antropológico'. En los textos más explícitos relativos a una historia de la antropología desde el punto de vista del campo es posible encontrar, como elemento constante, el uso intercambiable de los términos 'etnografía', 'trabajo de campo etnográfico' y 'metodología del trabajo de campo'. Especialmente, vale la pena hacer una distinción entre las nociones 'trabajo de campo antropológico' y 'etnografía', pues ese uso indistinto se realiza en detrimento de la gran densidad histórica del término 'etnografía' que, durante buena parte del siglo XIX, fue sinónimo de etnología. Es posible observar la existencia de un consenso, superficial si se quiere, acerca del término 'etnografía' que remite a un estudio de carácter descriptivo identificado con un documento escrito. Se acepta ampliamente que una etnografía es justamente un texto fundamentalmente descriptivo. Me atrevo a decir incluso que la totalidad de la experiencia indagatoria de campo se ha identificado con (y a veces se ha reducido a) la producción de un texto. Considero, en contraste, que la etnografía es un subconjunto del trabajo de campo; la etnografía presupone al trabajo de campo pero éste es irreductible a una etnografía. Más aún, cabe pensar que muchos de los aspectos que conducen a la elaboración de un texto etnográfico, pero que suelen ser eliminados del mismo, son justamente los elementos constitutivos del trabajo de campo. Resulta pertinente, entonces, proponer el uso estandarizado de la noción 'trabajo de campo antropológico'.

Ahora bien, al pretender definir y estudiar el trabajo de campo en tanto práctica indagatoria, ¿no acaso estamos hablando del mismo tipo de fenómenos que el antropólogo estudia cotidianamente? ¿No es el trabajo de campo un fenómeno apto para antropólogos en la medida en que se trata de una actividad humana, colectiva, histórica y culturalmente situada, con la pequeña gran singularidad que le otorgan sus pretensiones cognoscitivas? Pienso que sí, por lo que nuestro entendimiento del trabajo de campo no debería ser concebido como más denso ni más oscuro que cualquier otra actividad humana del tipo que actualmente estudian la antropología y la etnohistoria. Entonces, una definición del trabajo de campo pertinente puede ser planteada como sigue: es el "proceso que se constituye a través de la recopilación de datos en situaciones naturales" (Kutzschenbach 1982: 172). Esta definición mínima tiene la virtud de la 'neutralidad', en el sentido de que no está vinculada a las nociones de 'estudio', 'técnica' o 'método', y enfatiza las situaciones de indagación específicas in situ. Esta 'neutralidad' se expresa también en que la idea 'recolección de datos' no limita ni el modo de hacer esa recolección ni el tipo de datos pertinentes porque apunta hacia la materialidad de la situación de indagación en el campo, más que a los 'productos' o 'resultados' de la misma. Más aún, esta definición no depende del lugar en donde se realiza la recopilación de datos, pues puede referirse a lugares lejanos o cercanos, al ámbito rural o al urbano. Un elemento adicional y definitorio es que pone el centro de la atención el trabajo corporal del investigador en el campo, en sus habilidades físicas, su resistencia al viaje, sus capacidades de observación, etc., en contraste con la etnografía que remite inmediatamente, por etimología y por trayectoria histórica, a un estudio de tipo descriptivo y más recientemente incluso a un género literario.

De este modo, la definición de 'trabajo de campo antropológico' que sugiero, remite al proceso por el que la presencia del antropólogo en el campo detona un despliegue de habilidades y capacidades corporales orientadas a la obtención de datos política y científicamente relevantes en situaciones naturales. En esta definición mínima se hayan contenidos tres elementos constitutivos del trabajo de campo antropológico que habrán de complementar la investigación en torno a su devenir histórico: sujetos de conocimiento, objetos de indagación y prácticas indagatorias.

Para fines de la investigación histórica, es posible entonces establecer las siguientes premisas: el investigador de campo posee una concepción normativa de su objeto de estudio abstracto, así como de los referentes empíricos del mismo —en la tradición antropológica de México desde inicios del siglo XX, los pueblos indígenas prácticamente han monopolizado la atención antropológica, aunque sus definiciones como objeto de interés han variado desde los proyectos mestizofílicos e integracionistas, hasta los más recientes proyectos de reivindicación étnica y cultural. A su vez, la interacción entre el investigador y los objetos implica una interacción social históricamente concreta —que suele ser intercultural— establecida a través de prácticas indagatorias de campo epistémicamente y políticamente orientadas.

### Las fuentes históricas

Me gustaría, finalmente, sugerir el tipo de fuentes históricas que pueden documentar la investigación que propongo. El trabajo más enriquecedor y sugerente relativo a las fuentes históricas para una historia del trabajo de campo antropológico se lo debemos también a Andrés Medina (1996), pues sugiere una clasificación de fuentes primarias en términos de proyectos de investigación, diarios e informes de campo, textos testimoniales, guías y guiones de trabajo de campo. Este esfuerzo constituye, desde mi punto de vista, la base para toda tipología futura de fuentes primarias. Aquí sólo los mencionaré brevemente.

Proyectos de investigación. Un criterio para clasificar las fuentes primarias son los proyectos de investigación realizados en México y documentados, gran parte de los cuales fueron posible gracias al cobijo institucional —a veces internacional— y algunos de los cuales derivaron en una publicación. Entre otros podemos contar: La población del Valle de Teotihuacán (Gamio 1922), la estación experimental de Carapan (cfr. Sáenz 1936), los Centros Coordinadores Indigenistas (cfr. Romano 2002). El examen de estos proyectos puede revelar pistas interesantes relativas a la organización, a las dificultades del trabajo in situ, a la colaboración interinstitucional, a las fuentes de financiamiento, etc.; es decir, permitirán documentar lo relativo al plano de la positividad del trabajo de campo antropológico.

Diarios e informes de campo. En este tipo de fuentes, los planos normativo y positivo pueden observarse, me parece, en sus manifestaciones más sutiles. Andrés Medina (1996) ha recopilado y comentado cinco diarios: las notas de campo de Alonso Villa Rojas [1897-1998] en Oxchuc, Chiapas, entre 1942 y 1944; las notas de campo de Calixta Guiteras [1905-1988] en Cancuc, Chiapas, también en los inicios de la década de 1940; el diario de Carlo Antonio Castro [1927-2010] en la región tzeltal entre 1955 y 1957, la experiencia grupal de Thomas Standford en comunidades mixtecas y el diario de campo de Marcelo Díaz Salas en la cuenca del río Grijalva en 1960-1961 editado y prologado por el propio Andrés Medina (p. 21-31). A este conjunto de diarios se deben añadir cuatro diarios y reportes del trabajo de campo de reciente publicación pero elaborados en la década de 1950 y 1960 (cfr. CDI 2009, 2009a, 2010, 2011; Fábregas y Guber 2007). Añadiría Carapan. Bosquejo de una experiencia, de Moisés Sáenz [1888-1941], publicado en 1936 pero que refiere el trabajo de campo en 1932-1933 y que involucró a Carlos Basauri [1900-1965]. Como se ve, el acervo de este tipo de documento se acrecienta y actualmente podemos echar mano de por lo menos diez documentos dispersos a todo lo largo de la primera mitad del siglo XX.

Guías y guiones. Andrés Medina (2000) relata la existencia de un conjunto de guiones etnográficos elaborados entre 1961 y 1962 con el fin de conformar la colección etnográfica del Museo Nacional de Antropología. Medina da testimonio de 29 guiones o "síntesis etnográficas" de diversas regiones y grupos étnicos del país (Medina 2000: 61-62). Asimismo, en ese trabajo, Andrés Medina comenta acerca de dos guías de recopilación de datos: Las primeras instrucciones para la investigación antropológica en México que datan 1862 y Geografía de las lenguas y carta etnográfica de México de Manuel Orozco y Berra [1816-1881], de 1864 (p. 86).

## Nota final

Considero que la reconstrucción del devenir histórico de la antropología en México en términos de trabajo de campo ofrece la posibilidad de redefinir el perfil de una disciplina que aparentemente ha venido a menos desde aproximadamente las décadas de 1970-1980, en buena medida, debido a que se ha olvidado la idea de nación como atinadamente lo ha sugerido Luis Vázquez León (2014). En efecto, el periodo de gloria que vivió la antropología en México, desde que logró colarse al organigrama gubernamental con la Dirección de Antropología de Manuel Gamio, hasta por lo menos esa época que la historiografía ha llamado muy elocuentemente “quiebra política”; contrasta fuertemente con la antropología contemporánea que parece haber perdido su brújula primordial cuando dejó de ocupar un sitio importante en el proyecto de nación. El tiro de gracia en este sentido fue aparentemente el desmantelamiento del Instituto Nacional Indigenista --INI-- en el año 2003 y la creación en su lugar de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI). Vale la pena hacer un contraste. Cuando fue creado en 1948, el objetivo institucional del INI consistía en “inducir el cambio cultural de las comunidades y promover el desarrollo e integración en las regiones interculturales a la vida económica, social y política de la nación” (CDIb 2012: 7). En la definición institucional es evidente la presencia de la antropología a través de las ideas de Gonzalo Aguirre Beltrán [1908-1996]. En contraste, para el año 2003 la CDI tenía como propósito institucional “orientar, coordinar, promover, apoyar, fomentar, dar seguimiento y evaluar los programas, proyectos, estrategias y acciones públicas para el desarrollo integral y sustentable de los pueblos y comunidades indígenas, de conformidad con el artículo 2° Constitucional” (ibid.: 39). Es decir, se trata de una visión asistencialista y legalista, pero no distintivamente antropológica, en donde la idea de nación ha sido excluida. Ante la carencia de un referente amplio y aglutinador como lo había sido la idea de nación, resulta natural que el sentido de nuestra área de conocimiento, la identidad del antropólogo y de su práctica profesional, así como los contornos de su objeto de estudio se encuentren, fuertemente comprometidos.

En particular, el trabajo de campo es una profesión que se desdibuja, al igual que la identidad profesional de los etnógrafos, quienes interactúan con sus informantes y se confunden entre ellos; se les confunde con viajeros, encuestadores, turistas o trabajadores sociales. Todo ello provoca que la identidad académica de la antropología permanezca fuertemente “comprometida” (Kuklick y Kohler 1996: 1-14). La antropología, por su parte, se confunde con el trabajo social, el turismo de aventura, el documentalismo, la docencia rural entre otras actividades. Asimismo, históricamente el conocimiento etnográfico ha constituido el fundamento empírico de la implementación de diversos planes de dominación política; la antropología ha sido y continúa siendo un proyecto simultáneamente científico y político. En la medida en que nuestra disciplina se replantee explícitamente en el marco de un proyecto científico y político, la identidad profesional del antropólogo así como su función en la sociedad amplia podrán adquirir nuevos contornos.

Ante este escenario, se presenta para los propios antropólogos el reto general de reconsiderar las posibilidades del auto-entendimiento disciplinar. La propuesta que he presentado justamente tiene como propósito contribuir a la recuperación de la historicidad y la especificidad cultural de la antropología, en términos de la reconstrucción de las propias tradiciones nacionales y/o regionales, así como de sus modalidades distintivas de generar conocimiento. Un modo concreto de hacerlo es mediante la reconstrucción histórica de tres trayectorias concatenadas: la de un sujeto simultáneamente político y científico, la de su objeto de conocimiento y la del trabajo de campo como práctica indagatoria.

## Referencias bibliográficas

- Agazzi, Evandro, (1996). El bien, el mal y la ciencia. Las dimensiones éticas de la empresa científico-tecnológica, Tecnos, Madrid.
- CDIb, (2012). Instituto Nacional Indigenista – Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas 1948-2012, coordinado por Margarita Sosa Suárez y Cristina Henríquez Bremer, CDI, México.
- Foucault, Michel, (2001). La verdad y las formas jurídicas, Gedisa, México.
- García Mora, Carlos, (1987-1988). Antropología en México: panorama histórico, vols. 1-15, México: INAH.
- Harris, Marvin, (1979). El desarrollo de la teoría antropológica: historia de las teorías de la cultura, Siglo XXI, Madrid.
- Kuklick, Henrika y Robert Kohler, (1996). Science in the Field, Osiris, vol. 22, The University of Chicago Press, Chicago.
- Kutzschenbach, Gerhard v., (1982). Feldforschung als Subjektiver Prozess, Dietrich Reimer Verlag, Berlin.
- Laudan, Larry, (1984). Science and Values. The Aims of Science and their Role in Scientific Debate, University of California Press, Berkeley.
- Marcos, Alfredo, (2000). Hacia una filosofía de la ciencia amplia. Descubrimiento, justificación y otras artes, Tecnos, Madrid, 2000.
- Martínez Ríos, Jorge (ed.), (1976). La investigación social de campo en México, UNAM, México.
- Medina, Andrés, (1976). “Teoría antropológica y trabajo de campo en la obra de Miguel Othón de Mendizábal”, J. Martínez Ríos (ed.), La investigación social de campo en México, UNAM, México: 217-157.
- \_\_\_\_\_, (1996). “El trabajo de campo en la antropología mexicana: una revisión de trabajos recientes”, Inventario antropológico, vol. 2, UAM-I, México: 13-45.
- \_\_\_\_\_, (2000). En las cuatro esquinas, en el centro. Etnografía de la cosmovisión mesoamericana, UNAM, México.
- Olivé, León, (2004). “Normas y valores en la ciencia bajo un enfoque naturalizado”, Revista de Filosofía, vol. 29, no. 2.
- Rouse, Joseph, (1996). Engaging Science. How to Understand its Practices Philosophically, Cornell University Press.
- Rutsch, Mechthild, (2004). “Sobre historia de la antropología mexicana: 1900-1920”, R. Mechthild Rutsch y M. Wachter (coords.), Alarifes, amanuenses y evangelistas. Tradiciones, personajes, comunidades y narrativas de la ciencia en México, INAH Serie Antropología/UIA, México: 275-292.
- \_\_\_\_\_, (2007). Entre el campo y el gabinete: nacionales y extranjeros en la profesionalización de la antropología mexicana (1877-1920), INAH, México.
- Stocking, George W., (1992). The Ethnographer’s Magic and Other Essays in the History of Anthropology, The University of Wisconsin Press, Madison.
- Télez Rojo, José Roberto, (2004). “El maestro y las alumnas. Una excursión escolar de la clase de etnología del Museo Nacional en 1906”, M. Rutsch y M. Wachter (coords.), Alarifes, amanuenses y evangelistas. Tradiciones, personajes, comunidades y narrativas de la ciencia en México, UIA-INAH: 293-323.
- Valdivia Dounce, Teresa, (1994). “De aquello que el antropólogo de campo debería recordar. Propuestas para refrescar la memoria y apuntes sobre la objetividad y la interpretación en la investigación antropológica”, Memoria del XVII Simposio de Historia y Antropología, vol. 2, Universidad de Sonora, Departamento de Historia y Antropología: 425-436. Disponible en: <http://www.simpso.uson.mx/memorias/PDF%20AHD/memo%20XVII-2/22%20De%20Aquello.pdf> [consultado en línea el 10 de febrero de 2016]
- Vázquez León, Luis, (2014). La historia de la etnología. La antropología sociocultural en México, Primer Círculo, México.
- Velázquez Gallardo, Pablo, (1976). “El doctor Nicolás León”, J. Martínez Ríos (ed.), La investigación social de campo en México, UNAM, México: 157-188.
- Villa Aguilera, Manuel, (1976). “La obra de Manuel Gamio en la historia de la investigación social en México”, J. Martínez Ríos (ed.), La investigación social de campo en México, UNAM, México: 189-216.
- Villa Rojas, Alfonso, (1964). “Adiestramiento de personal”, J. Comas, Antropología social aplicada en México, Instituto Indigenista Interamericano, México: 211-227.

# Aborto clandestino y despenalizado; dos caminos que transforman la experiencia en la trayectoria de atención de seis mujeres residentes de la Ciudad de México

Liliana Estela Rubí Sánchez  
lilianarubis@gmail.com

## Resumen

A ocho años de la despenalización del aborto en la Ciudad de México (CDMX), un total de 136 024<sup>2</sup> mujeres han accedido a los servicios de Interrupción Legal del Embarazo, realidad contrastante con años anteriores donde la muerte materna era una de las principales preocupaciones por abortos mal practicados debido a la clandestinidad. Hoy, resulta fundamental conocer más allá de la legalidad o ilegalidad del aborto, es imprescindible revisar los medios de acceso que tienen quienes desean interrumpir un embarazo. La trayectoria de atención dibuja la confluencia entre las políticas públicas, los servicios de salud-enfermedad-atención y las vivencias que lo configuran.

El objetivo de la presente investigación fue *describir y analizar la experiencia de aborto en mujeres que lo vivieron en dos condiciones diferentes: aborto clandestino y aborto despenalizado, contrastando los medios de acceso y los recursos que se despliegan en cada circunstancia*. Para conocer la experiencia, se recurrió a la metodología cualitativa, llevando a cabo entrevistas en profundidad a seis mujeres que interrumpieron voluntariamente su embarazo, tres de ellas antes de la despenalización en la CDMX y tres después. Las diferencias que se encontraron al contraponer las descripciones de ambos grupos fueron: la apertura de la experiencia con la pareja, el apoyo de la familia, la exigencia del aborto como un derecho y el acceso al servicio a pesar de no contar con los recursos económicos, en las mujeres que lo buscaron después de 2007.

**Palabras clave:** Experiencia, Cuerpo, Aborto Clandestino, Interrupción Legal del embarazo, trayectorias de atención.

## Abstract

Eight years after the legalization of abortion in Mexico City, a total of 136,024 women have accessed to services Legal Interruption of Pregnancy, contrasting reality with previous years where maternal death was one of the main concerns about unsafe abortions due underground. Today, it is essential to know beyond the legality or illegality of abortion, it is essential to review the means of access that those who wish to terminate a pregnancy. The path draws attention to the confluence of public policies and services of health-disease-care and the experiences that shape it.

The aim of this study was to describe and analyze the experience of abortion in women who lived in two different conditions: clandestine abortion and decriminalized abortion, contrasting means access and resources that are deployed in every circumstance. For known to experience, was employed qualitative methodology, conducting in-depth interviews six women who voluntarily interrupted their pregnancy, three of them before decriminalization in Mexico City and three after. The differences found in contrasting descriptions of both groups were: the opening of the experience with your partner, family support, the requirement of abortion as a right and access to the service despite not having the financial resources in women who sought him after 2007.

**Keywords:** Experience, Body Clandestine Abortion, legal abortion, healthcare trajectories.

## Introducción

El 24 de abril de 2007, en el Distrito Federal –ahora Ciudad de México- se declara la constitucionalidad de la despenalización del aborto antes de las 12 semanas de gestación, lo que fue un cambio histórico en nuestro país a nivel legal, social y de atención a la salud de la mujer en el ámbito hospitalario. Este cambio legislativo, se ve articulado por transformaciones a nivel ideológico y social, relacionadas con el uso del cuerpo como agente de derecho e íntimamente ligado con el ejercicio de la sexualidad, y bajo esta misma lógica la del derecho a ejercer sobre el cuerpo.

Con la despenalización se pretende que estos cambios legislativos tengan un impacto en los servicios de atención a la salud de las mujeres, influyendo en un tema que refiere a la salud sexual y reproductiva. Desde el ámbito médico se espera que las mujeres dejen de recurrir al aborto clandestino, considerando desde la salud pública, que la práctica del aborto en condiciones inseguras –propiciada por el ejercicio clandestino- está relacionada con las muertes maternas, siendo todas evitables al tener un aparato médico que sepa responder a las posibles complicaciones en caso de presentarse, y que esté en las condiciones higiénicas para prevenir dichas complicaciones (Juárez, 2009). La Interrupción Legal del Embarazo (ILE) es el procedimiento que se lleva a cabo hasta la doceava semana de gestación con la finalidad de interrumpir voluntariamente un embarazo (Mendoza, 2010) y apegado a protocolos médicos publicados en la Gaceta Oficial Médica.

<sup>1</sup> Maestra en Antropología Física por la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Actualmente, estudiante de primer semestre del Doctorado en Ciencias Sociomédicas, campo de especialidad Antropología en Salud en la Facultad de Medicina, UNAM.

<sup>2</sup> Cifra oficial de interrupciones entre el 24 de abril de 2007 y el 28 de Febrero de 2015, tomada del Sitio Web de la GIRE, disponible en: [https://www.gire.org.mx/nuestros-temas/aborto/cifras].

La práctica del aborto supone de manera innegable la vivencia de un embarazo no deseado por la mujer gestante. El embarazo no deseado es aquél que “ocurre en un momento poco favorable, inoportuno, o que se da en una persona que ya no quiere reproducirse” (Langer, 2002:191). Cuando se presenta, las mujeres tienen dos caminos: llevar el proceso gestacional a término o interrumpirlo.

Con la despenalización, el subregistro de las cifras pertenecientes al aborto se han aclarado, al menos en los casos atendidos en los centros donde se cuenta con servicio de ILE, de las 136.024 mujeres que han interrumpido su embarazo, ninguna ha presentado complicaciones severas y en ningún caso se ha presentado muerte materna. Bernal y cols. (2010), mencionan que las principales razones para acudir al programa de ILE son: Problemas económicos, embarazo no deseado y paridad satisfecha, además de que el 82% de las mujeres reportan un sentimiento de tranquilidad tras ser atendidas por el servicio.

Al plasmar las dos principales realidades en las que se lleva a cabo el aborto: clandestino y despenalizado, se vislumbra en cada uno formas de atención con diferentes significaciones en cada uno. El aborto como derecho y el aborto como delito tienen impactos diferentes en los cuerpos de las mujeres, se vuelve una exigencia o un acto punible desde la realidad de cada mujer.

Partir de la despenalización para construir un fenómeno de estudio como lo es el aborto fue posible a través de los medios de acceso a los que las mujeres pueden recurrir, suponiendo que en ese tránsito de búsqueda, se construye un sentido negociado con una práctica médica, la legislación y el proyecto de vida de cada mujer. En la presente investigación se buscaron las diferencias estructurales y personales que viven las mujeres en la búsqueda de atención en vías de resolver un embarazo no deseado mediante la interrupción del mismo, en los términos de clandestino y despenalizado. La construcción de los conceptos aborto clandestino e Interrupción Legal del Embarazo, fue para hacer la distinción antes y después de la despenalización y entonces buscar los significantes que arroja cada circunstancia.

Los cuerpos que abortan, enfatiza la experiencia que las mujeres tienen durante el procedimiento, antes-durante y después, configurando así las *trayectorias de atención*. La principal interrogante fue ¿Existe alguna diferencia en la experiencia de la mujer que se practica un aborto de manera legalizada, de aquella que lo hizo en forma clandestina?, de esta manera, el objetivo explorado fue *describir y analizar la experiencia de aborto en mujeres que lo vivieron en dos condiciones diferentes: aborto clandestino y aborto despenalizado, contrastando los medios de acceso y los recursos que se despliegan en cada circunstancia*.

El cuerpo como agente de derecho exige “tan importante como el derecho a votar es el derecho sobre el propio cuerpo” (Bartra, Fernández y Lau, 2002 en Torres, 2010: 125). Pensar el cuerpo de las mujeres que abortan es pensar en un cuerpo con agencia, redes y proyecto de vida. Según Ramírez (2001), el cuerpo tiene una historia, está inmerso en relaciones asimétricas de interdependencia cuya manifestación particular es producto de un proceso de construcción histórica. Por tanto, es imprescindible analizarlo como experiencia y como agencia, ligado a la cultura como productora de salud, determinante de enfermedad y modeladora de la experiencia, se precisa ver el cuerpo en todo momento en su relación dialéctica con la sociedad.

En esta dialéctica, el aborto inducido resulta un proceso de atención a la salud de la mujer, entendiéndolo como un proceso de *salud/enfermedad/atención (s/e/a)*. *No se considera el aborto de manera despenalizada como una enfermedad, se le considera como un procedimiento de atención a la salud de la mujer, que actualmente es objeto de medicalización y del cual se ha instaurado un protocolo hegemonizado para su acceso, por lo que se aborda en este artículo como un proceso s/e/a.*

Tanto los padecimientos como las respuestas hacia los mismos constituyen procesos estructurantes en todo sistema y en todo conjunto social y que en consecuencia, dichos sistemas y conjuntos sociales no sólo generarán representaciones y prácticas, sino que estructurarán un saber para enfrentar, convivir, solucionar y, si es posible, erradicar los padecimientos (Menéndez, 1994:71).

La perspectiva de la Antropología Médica, a través de mirar el aborto como proceso *s/e/a*, contribuye a visibilizar las acciones que llevan a cabo los sujetos en torno a aquello que les sucede, ¿qué hacen como respuesta a aquello que saben acerca de su cuerpo y sus procesos?, en este caso ¿cómo inician su búsqueda a partir de sentir que están embarazadas?. En términos antropológicos interesa la experiencia de los actores sociales en el sentido de las relaciones que generan en su contexto y los significados que se construyen derivados de esas relaciones (Geertz, 1991). En este andamiaje experiencial, los sujetos vivencian una trayectoria de atención marcada por los servicios a los que tienen acceso.

La *trayectoria de atención* es la secuencia de decisiones y estrategias que son instrumentadas por los sujetos para hacer frente a un episodio concreto de padecer. Dichas estrategias incluyen tanto a una serie de representaciones y prácticas sociales orientadas a la curación como a las instituciones, estructuras de atención y servicios de salud, así como a los sujetos que participan del mismo, los enfermos, los curadores y los consejeros (Osorio 2001:40).

De tal manera, las trayectorias de atención transitadas de forma diferenciada dibujan la experiencia y construyen significados también diferentes y en algunos casos opuestos. La experiencia es un eje de reflexión y análisis del cuerpo en interacción con los otros. Según Dilthey (en Turner, 2008) una experiencia o vivencia, a traviesa por 5 momentos: 1) un núcleo perceptual intenso que puede ser doloroso o placentero; 2) la evocación de imágenes de vivencias pasadas; 3) reviviscencia de hechos pasados enlazándolos con los presentes; 4) generación de significado a través de conexiones entre hechos pasados y presentes y; 5) conclusión de la vivencia por medio de la expresión y comunicación verbal y corporal; así, cuando la vivencia atraviesa todo el ciclo se puede hablar entonces de una experiencia.

La comunicación verbal de la experiencia a través de la narración permite ver al relato como un acto de lenguaje susceptible de análisis, donde se manifiestan mundos acordes con el contexto de los sujetos. Comunicar la experiencia somática a través de narrativas es al mismo tiempo un proceso cultural profundo. La intersección del cuerpo y la voz es un proceso íntimo que no puede conocerse en su totalidad por otros. Lo que puede conocerse y es accesible es la manera en que la cultura se manifiesta en el proceso, es decir, la permeabilidad de la cultura a través de la experiencia corporal y la organización de lo vivido en las narrativas (Hamui, 2011).

## Metodología

Se entrevistaron seis mujeres que recurrieron al aborto, tres de ellas antes de la despenalización y tres después de la despenalización. Las entrevistas fueron transcritas y se hicieron categorías de análisis que permitieron relacionar las trayectorias de atención con otros elementos trascendentes en la decisión y accesos de las mujeres, como son la economía, el proyecto de vida, la familia, la pareja y su relación con los médicos; posteriormente se elaboró un diagrama donde se pueden analizar los cambios encontrados.

Las mujeres fueron contactadas a través de la técnica bola de nieve, contactar a las mujeres entrevistadas fue complicado, se piensa que aún existe un tabú en torno al tema pues aunque se contaban con conocidos que conocían mujeres que habían abortado, en muy pocos casos “se atrevieron” a invitarlas a la investigación. Las mujeres que participaron, al momento de abortar, la mayoría eran solteras aunque todas tenían pareja, al tomar la decisión no lo consultaron con su pareja, la edad del aborto fue entre los

19 y 27 años de edad, dos mujeres, una de cada grupo ya tenía hijos previamente, su escolaridad es media y superior, la mayoría son creyentes católicas, una mujer actualmente es cristiana, residentes del DF o área metropolitana. En cuanto a la atención se dan cuenta de un posible embarazo por la ausencia de menstruación, comienzan su recorrido al hacerse una prueba casera, es decir, la prueba que se compra en la farmacia para conocer si se está embarazada o no, posteriormente confirman con análisis de laboratorio y buscan una clínica, 3 casos clandestina y 3 de salubridad, solo una de las mujeres reporta haber estado empleando algún método anticonceptivo previo al aborto y posterior a éste, solo una mujer no emplea método anticonceptivos por lo que podemos ver un cambio en sus hábitos de salud sexual y reproductiva. A continuación se presenta un cuadro con los datos mencionados.

**Cuadro 1.- Las Participantes**

Datos	Aborto Clandestino			Aborto Despenalizado		
	Jenni*	Esther	Rosa	Claudia	Sara	Caro
Edo. Civil	Soltera	Unión Libre	Viuda	Soltera	Soltera	Unión Libre
Edad actual*	30 años	44 años	52 años	24 años	26 años	20 años
Edad al abortar	19 años	27 años	26 años	19 años	24 años	20 años
Año abortó	2001	1994	1986	2007	2010	2012
Ocupación Actual	Empleada de oficina	Prof. Primaria	Comerciante y lavaba ropa ajena	Difusora Cultural	Servicio Social	Hogar
Ocupación al abortar	Estudiante de Lic.	Socióloga en proyectos	Comerciante y lavaba ropa ajena	Estudiante	Estudiante	Hogar
Escolaridad	Lic. Trunca en Veterinaria	Lic. En Sociología	Bachillerato Y Carrera Técnica trunca	Lic. en Química	Pasante en RI**	Lic. Trunca en Psicología
Religión	Católica	Creyente Católica	Cristiana	Creyente Católica	Creyente Católica	Católica
# Hijos	0	1	3	0	0	1
Residente	DF	DF	Edo. De Méx.	DF	Edo. De Méx.	Edo. De Méx.
Origen	DF	DF	Edo. Méx.	DF	Edo. Méx.	DF
Sospecha de Embarazo	Ausencia de menstruación	Ausencia de menstruación	Ausencia de menstruación	Ausencia de menstruación	Ausencia de menstruación	Ausencia de menstruación
Medio de Confirmación	Prueba en laboratorio	1.Prueba Casera 2.Ultrasonido	1.Prueba en Centro de Salud	1. Prueba de sangre	1.Prueba casera 2.Ultrasonido	1.Prueba en clínica privada
Forma de interrupción	1.Aspiración en clínica privada clandestina	1. Aspiración en Clínica Privada Clandestina	1. Legrado En clínica privada clandestina	1.Medicamentos 2. AMEU en clínica privada	1.Medicamentos 2. Legrado por aborto incompleto	1. AMEU en clínica pública
Usaba Métodos Anticonceptivos	No	Sí	No	No	No	No
Empleó después del Procedimiento	No	Sí	Sí	Sí	Sí	Sí

Cuadro 1.- Elaborado con la información sociodemográfica de las mujeres participantes

\* Los nombres de las participantes fueron sustituidos por seudónimos con el fin de salvaguardar su identidad.

Tanto para las entrevistas como para el análisis se elaboró una propuesta de seguimiento para reconstruir las trayectorias de atención. Los temas propuestos para su abordaje y análisis con los siguientes:

*Trayectoria de atención*

- “La sospecha”
- “La confirmación”
- “Tomando la decisión”
- “La búsqueda”
- “El lugar: así fue”
- “Procedimiento: ¿Cómo fue?”
- “Los cuidados posteriores”
- “Después del procedimiento”
- “Lo inesperado”

Dentro del rastreo de las trayectorias, se consideraron los siguientes ejes de análisis: pareja, familia, economía, maternidad, proyecto de vida, significado del aborto, cuerpo, religión, médicos, saber popular y cambios después del aborto.

**Resultados**

A continuación se presentan los puntos cruciales que reconstruyen la trayectoria de atención en sus dos vertientes: despenalizada y clandestina. El punto de arranque es la *ausencia de menstruación*, la consecutiva confirmación del embarazo a través de alguna prueba (casera y laboratorio) y la *decisión de interrumpirlo*. Un momento álgido del andamiaje es la *decisión*, donde el aborto como un proceso de *s/e/a* que despliega y conjunta elementos socioculturales, personales, físicos y económicos.

En la *decisión*, se valora la economía, si pueden o no mantener a un hijo “darle lo que necesita”, en dado caso, si pueden pagar una ILE o aborto, y el proyecto de vida, si en sus expectativas ellas quieren ser madres y si es el momento, si mejor esperan o en un caso, si no quieren ser madres.

[...] “¿y si lo tengo?”, pero muy en el fondo pensaba en mí “Es que no quiero, no puedo, no estoy lista”, yo creo que psicológicamente no y menos económicamente, o sea, a lo mejor físicamente sí pero no quería echarle a perder la vida a alguien y echármela a perder a mí misma, era todo lo que en ese momento estaba pasando por mi cabeza. Sara, (grupo 2).

El apoyo, el principal *apoyo* se da por parte de la pareja, excepto en los casos de aborto clandestino, donde en un caso no se enteró del aborto y en el otro, simplemente no se involucró, aunque tampoco deseaba que el embarazo llegara a término.

[...] No, yo decía, este me mata. Yo decía “¿Para qué?”, además era la responsable “¿para qué le comento?”, yo fui la única responsable. Rosa, (grupo 1)

En los casos de aborto despenalizado la participación de la pareja fue más colaborativa por la apertura fue posible tras el cambio legislativo.

[...] Yo siento que la relación como que fue renovarla porque estábamos de cierta manera más unidos porque él nunca me dejó desprotegida o hazte bolas yo ya me voy, siempre estaba al pendiente “¿Cómo estás?, ¿Qué te está pasando?”, entonces ese apoyo sí creo que es muy, muy importante. Sara, (grupo 2)

En la mayoría de los casos la familia no se entera pues las mujeres consideran que es muy privada la situación. En los casos donde la familia se entera es porque las mujeres necesitan apoyo económico y tienen que recurrir a “conseguir” dinero, o en un caso porque se complicó el aborto y la mujer quedó inter-nada.

[...]A mis papás nunca se los comuniqué, hasta la fecha nunca se los comuniqué a una de mis hermanas sí, años después, a mi hermano el menor, en ese entonces tenía 7 años, ahora tiene veintitantos, alguna vez con él lo platicué porque él estaba en una situación parecida. Esther, (grupo 1)

*Atención al aborto*, se consideran las instancias a las que las mujeres recurren, cuando era de índole clandestino se recurre a la toma de tés para resolver el embarazo no deseado, de acuerdo a los cambios legislativos se observa que en mayor medida las mujeres recurren al modelo de la medicina hegemónica, desde sus dos opciones: lo público y lo privado, que depende de los recursos económicos de los que gocen las mujeres. En lo clandestino, necesariamente recurrían a lo privado, por lo que sabían el costo económico que tendría, y actualmente se recurre más a lo público, sin embargo, cuando no se puede resolver en dicha instancia se recurre a lo privado, pero no como primera opción, depende de la situación económica de las mujeres.

[...] La decisión fue “No lo voy a tener”, él fue el que me contactó con un médico que no me acuerdo ni el nombre, por el norte de la ciudad. Yo vivo por aquí por el sur y mi médico estaba en el Hospital de México, él sí abiertamente me dijo “Yo no puedo hacer nada, lo que puedo hacer es contactarte con otra persona”, fue en una clínica bastante clandestina, limpia, la apariencia de la clínica no era desagradable. Esther, (grupo 1).

[...]Busco un lugar para no tener hijos... No, no fue fácil. Más bien yo estaba muy preocupada porque no sabía ¿qué era lo que se tenía que hacer?, porque yo soy muy calculadora, y entonces como no tenía ni idea de ¿con quién tenías que hablar?, tampoco tenía dinero, entonces no sabía bien bien lo que se tenía que hacer y eso me angustiaba. Claudia, (grupo 2).

*Cuerpo*, es visto como una red semántica de interacciones que parten de una condición biológica, Ramírez (2007) lo define como un campo de experiencia perceptual, de interacciones afectivas y sensibles, por medio del cual los actores conocen su mundo e interactúan produciendo significados y negociando sus situaciones en un proceso dinámico. En este sentido, se consideró como parte de la categoría cuerpo las sensaciones biológicas conectadas con el mundo de la significación.

[...] Aunque se platicó que podía pasar, el sangrado, yo no sabía hasta donde dimensionar el asunto físicamente. A partir de ese día tuve sangrado, lo que el médico me había mencionado, 2 o 3 días, pero ninguna otra molestia, en realidad no tuve molestias. Dos o 3 días después fue como estar muy atenta a ver si sentía alguna molestia, algún malestar. Esther, (grupo 1).

[...] Sí, si tienes como panza, diferente y aparte imagínate con 6 kg menos y dos tallas menos, entonces era muy delgada y estaba muy fuerte porque estaba en la danza, que por suerte estábamos como de vacaciones, no estaba sin ejercicio. Entonces, la ropa me estaba apretando un poco y eso me desesperaba muchísimo.

**Al finalizar su experiencia de aborto se sentía:** Agotada, pero más bien era como emocional, porque físicamente estaba muy bien porque fue el lunes y el miércoles fui a clase de danza y hice todo, más bien tenía como cuidado de no forzar el vientre como más, pero nada más. Todo, todo físicamente estaba bien, pero me sentía muy cansada y me veía, de hecho yo me veía y decía “¿Qué pálida estoy, qué me pasa?”, ojeas, así. Pero, yo creo que era más emocional, estuve como mucho tiempo sobreponiéndome a eso, llevándolo y hasta ese momento que pude sacarlo, pero era como cansancio. Claudia, (grupo 2).

*Significado del aborto*, en esta categoría se consideran los significantes que las mujeres construyen en su proceso de búsqueda por interrumpir su embarazo, así como el bagaje cultural con el que contaban, cómo resignifican su experiencia y les permite reelaborar una nueva formulación del aborto. A este significado del aborto también podríamos llamarle representaciones del aborto.

Las representaciones nos permiten explicar la manera en la que los sujetos piensan y actúan, o por qué actúan como actúan, y qué significado le dan a aquello que hacen. Las representaciones reflejan las relaciones sociales, culturales e ideológicas de los individuos y los colectivos; nos hablan del mundo significado y del mundo experiencial de los sujetos (Ramírez, 2007). “Debemos impregnarnos de esas impresiones para comprenderlas, porque están llenas de significados que revelan nuestras creencias” (Spinoza, en Laplantine, 2007:98).

En dos casos de aborto clandestino continúan con una carga emocional desde el momento de abortar, aunque ellas sabían que no estaban en las mejores condiciones de tener un hijo –como ellas lo expresaron-, ellas continúan con una carga emocional muy fuerte.

[...]Lo describiría como un acto de cobardía, lo describiría como, obviamente si no peligras tu salud, si lo abortas porque te falló porque la otra persona no lo quiere, sí es para mí un acto de cobardía, de irresponsabilidad porque es algo que al final se pudo haber evitado. Jenni, (grupo 1).

[...]Lo peor, y sigo pensando. Es un acto sin nombre. Es algo que no tenemos derecho, yo como mamá no tengo derecho de quitar la vida, porque de verdad no se vale, porque es algo que se puede evitar, no hay pretextos, ni para embarazarse, ni para matar, porque estás matando... Siempre para mí fue un pecado, en mi religión es pecado, está marcado. Rosa, (grupo 1).

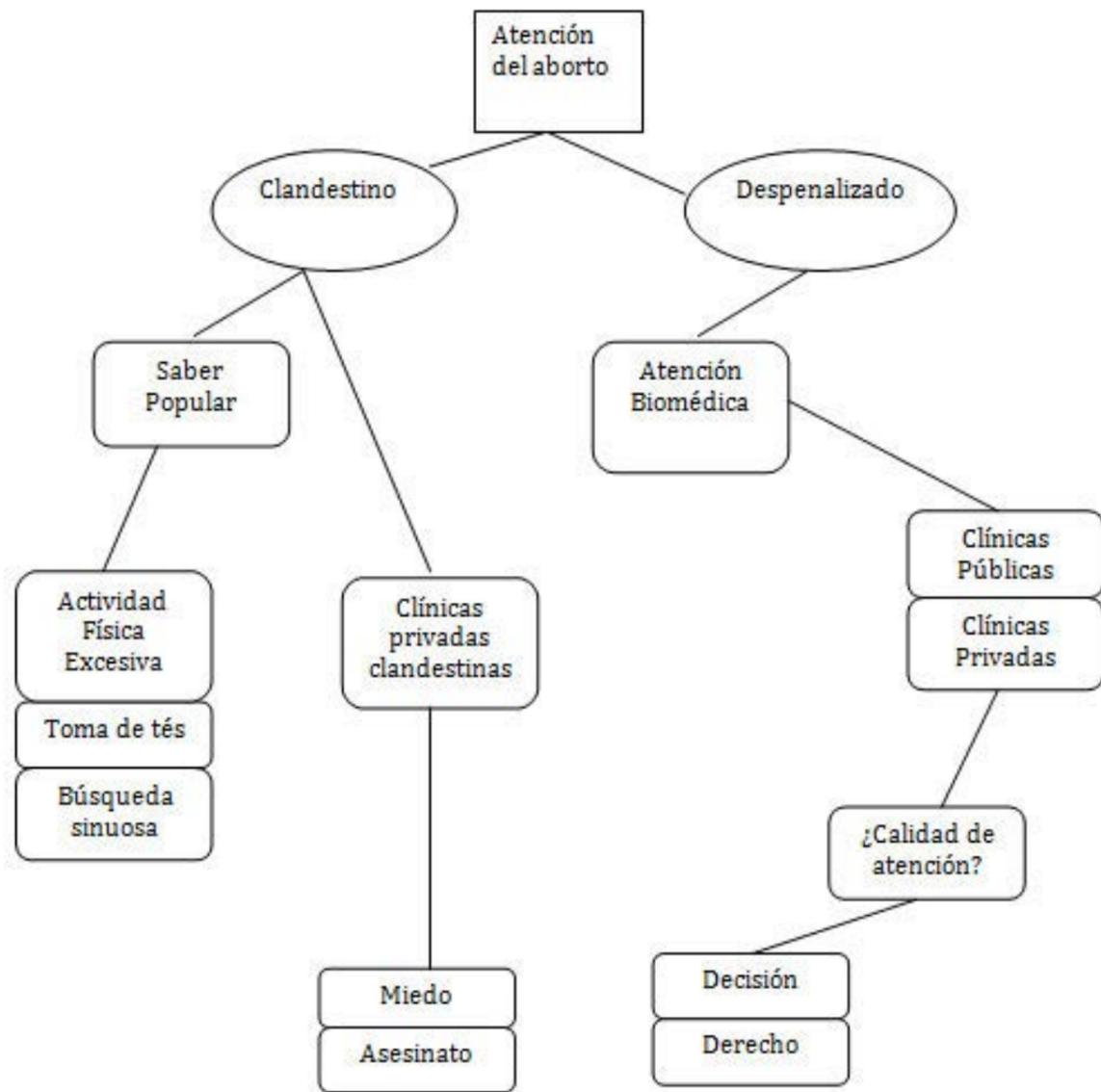
Las mujeres que lo vivieron desde la despenalización lo asocian con un derecho a decidir que tiene la mujer sobre su propio cuerpo, lo viven con menos culpa o podría afirmarse que sin culpa.

[...] Soy como más científica, nunca pensé “es un bebé”, era un embrión y nada más. Claudia, (grupo 2)

[...] Es el derecho a decidir sobre tu cuerpo, no hay más [...] Pues como feto, ahora ya es más “Es un conjunto de células”, ya no pasa nada, o embrión porque en Provida le llaman bebé “¡Qué estúpidas, eso no es un bebé!”, y también como no sé muy bien, porque no me he metido a investigar medicamento, aún no sé por qué es legal a las 12 semanas, creo que es porque aún no están las conexiones nerviosas, no sé a cierta ciencia, yo lo tomo más como “Las mujeres tienen derecho a decidir y punto”, que es un buen argumento y un buen debate. Sara, (grupo 2)

A continuación se presenta el diagrama de flujo construido posterior al análisis de las entrevistas, donde el centro del esquema son las formas de atención en las que se enmarca la experiencia de las mujeres. Se despliegan las opciones que las mujeres encontraron tanto en atención clandestina como despenalizada, cada una correspondida en su momento histórico, se concreta la representación se surge de cada trayectoria.

**Atención del aborto en dos condiciones: clandestino y despenalizado**



**Diagrama 1. Muestra el proceso de atención del aborto clandestino comparado con el aborto despenalizado**

Los principales factores diferenciales que aparecen en ambos casos es la forma de buscar la información, cuando es por aborto clandestino se hace directamente con gente que sabe o ha escuchado de médicos que hacen abortos, pero esta búsqueda se hace encubierta, preguntando como si no fuera para ellas. Otra forma de buscar la información es directamente con los médicos, pero sólo en un caso la mujer fue canalizada directamente con un colega de su “ginecólogo de cabecera” que practicaba abortos en un gabinete médico acondicionado para tales fines. La herramienta siempre será recurrir con quienes saben de médicos, han escuchado o “a la amiga de una amiga que le paso”.

En el caso de la ILE, la primer herramienta para buscar la información es el uso del internet, y se pensaría que existe mucha información sobre el tema, sin embargo, para Claudia no fue sencillo, probablemente porque era muy reciente la despenalización y por ello no encontró la información por esta vía, pareció muy complicado saber en qué clínicas se llevaba a cabo.

Otro aspecto diferencial es que al ser despenalizado el aborto y abrirse a la posibilidad de que la mujer decida si continuar con un embarazo o no, puede optar por comunicarle a su pareja y entre los dos decidir. En el caso de Claudia, importó más su decisión, incluso, ahora reflexiona que probablemente su pareja sí quería tener al bebé, aun así, siempre estuvo con ella y la apoyó en su decisión de no llevar a término el embarazo. Sara también fue apoyada por su pareja y entre los dos decidieron que no era su momento de ser padres, que sí querían serlo juntos pero no en ese momento y juntos buscaron las opciones para interrumpir. En el caso de Caro, ella y su pareja tuvieron que decidir interrumpir porque por recomendaciones médicas no se puede embarazar en aproximadamente cuatro años y este embarazo ponía en riesgo su vida.

En el caso del aborto clandestino, Rosa no le dijo a su pareja del aborto, como era una persona violenta piensa que no hubiera estado de acuerdo, podemos destacar que nunca le comentó del aborto a pesar de que tiempo después regresaron como pareja y tuvieron otro hijo.

Otro elemento que cruza la experiencia es la economía, juega un papel muy importante, tanto para tomar la decisión de llevar a término el embarazo, en este caso evaluando las condiciones económicas para educar a una persona, y en un segundo momento para pagar el aborto o la interrupción del embarazo. Cuando es para pagar el procedimiento viene a relación que las mujeres que no se encuentran trabajando, es decir que no tienen una independencia económica se les dificulta el poder acceder a este procedimiento médico, pero en el caso del aborto clandestino, una mujer fue apoyada económicamente por un amigo, en otra el gasto fue pagado por su pareja, aunque ella al trabajar sí contaba con el dinero, y a Rosa le dio el dinero su hermana. Pudieron acceder al aborto porque contaron los medios económicos necesarios para buscarlo y pagarlo.

En el caso de Claudia y Sara, ellas no tenían recursos económicos pues una estaba haciendo sus prácticas profesionales y otra se encontraba estudiando por lo que recurrieron a los servicios públicos para la ILE, Claudia lo hizo desde el principio y Sara optó por comprar Misoprostol con un costo de 500 pesos en las farmacias similares, su pareja fue quien realizó el pago. Al no funcionar sus primeras opciones tuvieron que recurrir, Claudia al servicio privado y Sara a un hospital de salubridad donde pagó 700 pesos por el procedimiento, gasto que también fue asumido por su pareja pero que fue a través de un préstamo familiar.

## Reflexiones Finales

Hablar sobre el aborto inducido es una tarea difícil, ya que implica una intervención deliberada en un proceso vital para ponerle fin, agregando el estigma social que se ha construido en épocas recientes en torno a éste. Supone un complejo de decisiones, detrás de las cuales suele haber conflicto de valores, en palabras de Bernal (2003), es difícil afirmar que el aborto inducido constituye un bien en sí mismo; generalmente es una forma de evitar un mal mayor que la terminación misma del embarazo.

Esta ponderación de costos-beneficios (corporales, sociales y económicos) ocurre en las mujeres que deciden interrumpir un embarazo no deseado, al tiempo que dicha evaluación necesariamente tiene que ocurrir en un lapso breve. Para todas, inicia cuando sospechan estar embarazadas, cuyo arranque es la ausencia de menstruación en el tiempo esperado, y que tras confirmar el embarazo tienen -las mujeres que recurren a la ILE- hasta la doceava semana de gestación para tomar su decisión, considerando que deben iniciar la búsqueda de opciones antes de ese tiempo, para que la interrupción se haya hecho en la periodicidad establecida.

Dado lo anterior, el aborto despenalizado y el aborto clandestino pensados desde la antropología pueden ser vistos como un proceso de atención a la salud, que permiten tejer elementos estructurales: económicos, sociales y de organización familiar donde decanta la construcción biosociocultural del cuerpo y la vivencia de dichos procesos s/e/a. El cuerpo pudo ser visto como el punto de arranque para la reflexión de un proceso de salud que empleó como eje analítico la experiencia de aborto de seis mujeres que lo vivieron en circunstancias clandestinas y despenalizadas.

Entender que lo biológico, lo social, lo cultural y lo ideológico no son esferas separables y autoexcluyentes entre sí, sino que, son parte de un proceso en el que el sujeto se desarrolla. Este cruce de elementos se puede ver expresado en la salud de los colectivos, por lo que los procesos s/e/a como ejes de análisis son de utilidad para encontrar la interacción de todos estos elementos (Ramírez, 2001). En este caso, la construcción de la decisión a partir de un contexto político conjugado con lo médico, y la futura resignificación de la experiencia como asesinato o decisión marcan la construcción de la identidad de las mujeres que integran la experiencia en su *ser mujer y ser madre*.

La posibilidad de ver el aborto como una decisión de la mujer trae consigo la responsabilidad de las mujeres con su propia vida, proyectos y metas, asimismo las impulsa a dejar la culpa atrás y preguntarse ¿qué quieren? ¿qué tienen planeado? ¿cómo lo van a hacer y cuándo?. El efecto de la despenalización podría ser que las mujeres viven con mayor libertad y también responsabilidad la decisión de abortar, encontrando por ellas mismas argumentos para continuar con un embarazo no planeado como para no continuarlo. Ante este cambio de legislación la decisión se deja en sus manos y tiene efectos en la experiencia de aborto, en las maneras de buscar la información, el apoyo económico y su atención médica.

En todos los casos de aborto despenalizado se puede ver como una política pública se lleva al cuerpo, tiene efectos en la salud y proyectos de vida de quienes la usan, y en los casos del aborto clandestino también la imposibilidad de actuar se lleva en el cuerpo y pone en riesgo la salud de las mujeres. Los significantes *asesinato vs derecho* están en juego y tienen una concreción en la subjetividad y en el cuerpo objetivo de las mujeres, se podría pensar que también en los ejecutores de las políticas por lo que reflexionar y abortar el tema es fundamental para la vida y salud de las mujeres. Continuar con trabajos de corte antropológico respecto del tema es un deber ante las transformaciones legislativas, de salud y genéricas actuales.

## Referencias bibliográficas

- Barragán, A., (2011). El Cuerpo Experiencial en el Proceso de Salud-Enfermedad-Atención. La Complejidad de la Antropología Física. Tomo II., Investigación/PROA, México: 473-498.
- Bernal, G., (2003). El aborto inducido: observaciones sobre el debate reciente. En la interrupción voluntaria del embarazo. Reflexiones teóricas, filosóficas y políticas, Plaza y Valdéz.
- Bernal, L; Hernández, Y. Mercader, M; Guerrero, A. y Ponce, G., (2010). "Caracterización de la población usuaria que ingresa al programa interrupción legal del embarazo en un hospital del sector salud del DF" en Revista Enfermería Universitaria ENEO-UNAM, Enero-Marzo, 7(1), México: 8-15.
- Gaceta Oficial del Distrito Federal, (2007). "Lineamientos Generales de organización y operación de los servicios de salud para la Interrupción Legal del Embarazo en el Distrito Federal", Décimo Séptima Época, 04 de Mayo de 2007, No. 75. Disponible en: <http://www.mariestopes.org.mx/lineamientos.pdf>., Consultado: 20 de febrero de 2012.
- Geertz, C., (1991). Descripción densa. La interpretación de las culturas, Gedisa, México: 19-40.
- Hamui, L. (2011). "Las ventanas del padecer: una nueva ventana a la realidad social" en Cuicuilco, vol. 18, núm. 52, septiembre-diciembre, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México: 51-70
- Laplantine, F. (1999). "Discursos de médicos, discursos de enfermos: divergencias y convergencias" en Antropología de la Enfermedad, Ediciones del Sol, Buenos Aires: 253-272.
- Langer, A. (2002). "El embarazo no deseado: impacto sobre la salud y la sociedad en América Latina y el Caribe" en Revista Panamericana de Salud Pública, 11 (3): 192-205.
- Juárez, F, Singh, S, García, S y Díaz, C. (2009). Estimaciones del aborto inducido en México: ¿qué ha cambiado entre 1990 y 2006? Perspectivas Internacionales en Salud Sexual y Reproductiva, México.
- Mendoza, J. (2010). Procedimientos Utilizados para la interrupción legal del embarazo y sus complicaciones inmediatas en el Hospital Milpa Alta. TESIS de Especialidad en Medicina Familiar. UNAM.
- Menéndez, E. (1994). "La enfermedad y la curación ¿Qué es medicina tradicional?" en Alteridades, 4 (7), México: 71-83.
- Osorio, R. (2001). "Entender y atender la enfermedad. Los saberes maternos frente a los padecimientos infantiles" en Biblioteca de la medicina tradicional mexicana. INI-CIESAS-INAH, México: 21-48.
- Ramírez, J. (2001). "Repensando el cuerpo". Trabajo Presentado en el XI Coloquio de Antropología Física, Juan Comas. Orizaba Veracruz. Septiembre.
- Ramírez, J. 2007. "Nuevos retos en el estudio de la enfermedad desde la Antropología Física" en Estudios de Antropología Biológica, XVIII, México: 863-883. ISSN 1405-5066.
- Rodó, A. (1987). "El cuerpo ausente" en Propositiones 13, enero-abril, año 7, Ediciones SUE, Chile: 81-94.
- Sánchez, A. (2003). El mundo simbólico. La maternidad: una ofrenda para el hombre. TESIS de Doctorado: Facultad de Filosofía y Letras. Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- Turner, V. (2008). Del ritual al teatro. En Geist I. (comp.). Antropología del ritual, INAH-ENAH: México.
- Web de GIRE, disponible en: <https://www.gire.org.mx/nuestros-temas/aborto/cifras>

# El juego y la historia de Mowgli como herramientas de enseñanza-aprendizaje para la infancia en los Scouts de México

Noé Sánchez Brito<sup>1</sup>  
quetzali\_99@hotmail.

## Resumen:

Las formas de transmisión de los conocimientos, que son parte fundamental de la sociedad, han logrado distribuirse de diversas maneras a través de la educación formal (aquella que es gradual y certificada), de la educación no formal (no es gradual, pero si complementaria a la formal) y de la educación informal (la que se transmite por el entorno familiar, grupos de amigos, experiencias de vida, etcétera). Una de las organizaciones mundiales que ha logrado consolidarse como un grupo de transmisión de la educación no formal son los scouts. Para el caso mexicano, este organismo posee un método educativo basado en valores morales que son transmitidos de forma implícita a través del juego, insertando con éste un ambiente propicio influenciado por la obra de Rudyard Kipling (1993) El libro de las tierras vírgenes. Con base en el cual y de forma exclusiva, a los miembros en etapa infantil que se encuentran entre los 7 y 11 años se les organiza por grupos de edad y se les otorgan características identitarias provisionales. Por lo cual, se considera un método educativo alternativo que pueda reforzar la educación avalada por el Estado y la dada en el propio núcleo familiar.

Palabras clave: educación no formal, scouts, valores, juego, infancia..

## Abstract:

The modes of transmission of knowledge, which are essential parts of society have managed distributed in various ways through formal education (one that is gradual and certified), non-formal education (not gradual, but complementary formal) and informal education (which is transmitted by the family environment, friends, life experiences, etc.). One of the world organizations that has established itself as a group of transmission of non-formal education are the scouts. For the Mexican case, the agency has an educational method based on moral values that are transmitted implicitly through the game, inserting with it an environment influenced by the work of Rudyard Kipling (1993) The Book of the wilderness. Based on which and exclusively to members in infancy that are between 7 and 11 years are organized by age groups and are granted provisional identifying characteristics. Therefore, it is considered an alternative educational method that can enhance education guaranteed by the state and given to the family core.

Keywords: non-formal education, scouts, values, games, childhood.

<sup>1</sup> Licenciado en etnología por la Escuela Nacional de Antropología e Historia, Licenciado en sociología por la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.

## Introducción

El presente escrito es una descripción que deriva de una investigación realizada entre los años 2010-2013 en la Asociación de Scouts de México A. C. (ASMAC)<sup>2</sup>, específicamente, con la Manada de Lobatos compuesta por integrantes en etapa infantil (de los siete a los once años), con la finalidad de distinguir las características que identifican a los personajes, el lenguaje, la organización, el objetivo del juego y la articulación entre estos, como elementos que constituyen una forma de educación no formal dentro de la organización scout. Para tal fin, se realizaron entrevistas, grabaciones de audio, video y fotografía. Actualmente existen pocas investigaciones que aborden las dinámicas, formas de organización, estructura y función de las organizaciones de scouts en México, sólo algunas disciplinas como la psicología, las ciencias de la comunicación, el desarrollo humano y la pedagogía han contribuido al conocimiento de este grupo. Por lo que este escrito pretende ampliar el campo de conocimiento en torno a la importancia del juego como herramienta de la educación no formal del sistema scout desde una mirada etnológica.

Entendiendo por educación no formal a aquella no articulada de forma gradual y no relacionada con la educación formal, que en ocasiones suele ser complementaria y reforzadora de lo que se aprende en la educación formal o en la educación informal, es decir, el entorno familiar, los grupos de amigos, las tradiciones de la comunidad, etcétera. (LaBelle, 1984, p. 43-44; United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization, 2006).

Tal es el caso de la organización de scouts que la UNESCO reconoce como un sistema de educación no formal que desde su fundación en 1907 hasta la actualidad, se ha convertido en una de las organizaciones civiles más grandes a nivel mundial, en la que se agrupan infantes, adolescentes y adultos (estos últimos en menor proporción). Tan sólo hasta el año 2008<sup>3</sup>, 166 asociaciones scouts se encontraban reconocidas y en su conjunto sumaban aproximadamente 28 millones de scouts.

## Contextualizando el nacimiento de los scouts

Los scouts son una organización formada en Reino Unido por el militar inglés Robert Baden-Powell<sup>4</sup> a partir de su experiencia en campañas militares en Sudáfrica. Baden-Powell (2000, p. 8) describe que en el llamado sitio de Mafeking se organizó y “se adiestró a los muchachos del lugar en la línea de scout”. Refiere, además, que el uniforme que utilizaban estaba compuesto de los siguientes elementos: “sombrero tipo cowboy, camisa, pantalones cortos y corbata verde”. Y algunas insignias.

Al regresar a Londres descubre que su libro Aids to Scouting (Ayudas a la exploración) es utilizado en algunas escuelas como material de instrucción, lo que le llama la atención. Por lo que en 1907 decide adiestrar a un grupo de muchachos y realiza un campamento experimental en la isla de Brownsea. Las actividades estarían basadas en lo que aprendió como militar, pero adaptados para los jóvenes civiles. Se organizarían en equipos de cinco integrantes siendo uno el Guía de Patrulla (líder). Para complementar, otros adultos le apoyarían a Baden-Powell en la realización del campamento (Soto-Hay, 2000, p. 8). Básicamente, fueron actividades al aire libre, se realizaron juegos de orientación, campismo, señalación, cabuyería<sup>5</sup>, etcétera, e ideológicamente tomarían el espíritu aventurero de los pioneros, de los caballeros medievales y los exploradores, para atraer y motivar a los muchachos el ejemplo que debían seguir. Finalmente, el nombre que llevaría este primer grupo fue el de scouts (Baden-Powell, 2000, p. 10).

En el año de 1908 se publica durante seis quincenas la revista Scouting for Boys (Escultismo para muchachos). El público lector era el de los jóvenes, y éstos empezaron a agruparse de forma minoritaria hasta alcanzar una gran escala. Con el tiempo las mujeres trataron de integrarse, pero los scouts

<sup>2</sup> Instituida formalmente en el año de 1932.

<sup>3</sup> Último censo al que se tuvo libre acceso por ser público.

<sup>4</sup> Nació el 22 de febrero de 1857 en Londres, Inglaterra. Se enroló en el ejército británico y es seleccionado para el 13° Regimiento de Húsares de la Reina como Subteniente. Participó en campañas militares en contra de los matabeles, ashantis, zulúes y boers. Los primeros tres originarios de África y los últimos descendientes de los pobladores holandeses de 1652. En 1899, cuando ocurre el sitio de Mafeking revisa el manuscrito que había realizado basándose en el adiestramiento del 5° Regimiento de Dragones de la Guardia. El título que llevó fue Aids to Scouting (Ayudas a la exploración) Al salir vencedor de aquel suceso, la Reina Victoria, vía telegrama, lo felicita y días después se le asciende del rango de Coronel al de Mayor-General. En 1903 fue promovido a Inspector General de la Caballería y en 1907 sus servicios como tal finalizan y entrega el cargo. Un mes después lo ascienden a Teniente General pero ya como parte de la reserva. El Rey Jorge V lo nombra Lord con dos ceremonias, una en Gilwell Park (campo-escuela scout en Londres, aún abierto) y otra en la Cámara de los Lores. El 8 de enero de 1944 muere en su casa Paxtú-Hill, Kenia (Hillcourt y Baden-Powell, s/f).

<sup>5</sup> El arte de hacer nudos.

eran exclusivamente hombres. En 1910 Baden-Powell y su hermana Agnes fundan a las Girl Guides, que son una organización paralela conformada por mujeres y que hasta la fecha sigue activa (Soto-Hay, 2000, p. 23-24).

### La creación de la selva

En ese mismo año, Baden-Powell y sus ayudantes se preguntaban qué podían hacer con los menores que deseaban integrarse a los scouts (ya que estos tenían un rango de edad de los 11 a los 18 años) o con los que debían esperar mientras sus hermanos se encontraban realizando actividades. Percy Everett, uno de los integrantes, llevó a cabo un proyecto en el cual integraba a los niños, les otorgaba un uniforme, pruebas para obtención de insignias y un rango de edad para ingresar; mientras que Baden-Powell les agregó una insignia específica, una promesa<sup>6</sup> y un gesto-señal que hacen con la mano derecha a manera de saludo (Manual Web Scout, 2009).

En 1916 se publica el libro *The Wolf Cub's Handbook* (Manual de Lobatos) en el que, además, bajo el permiso de Rudyard Kipling, se relatan algunos pasajes de *The Jungle Book* (El Libro de las Tierras Vírgenes) que tienen como objetivo ser el telón bajo el cual deben ambientarse las actividades de los llamados Lobatos. También, en los últimos capítulos del Manual de Lobatos se establecen las pautas bajo las cuales debe actuar el adulto responsable del grupo de edad para lograr un buen trabajo (Baden-Powell, 1985, p. 265).

De tal forma que los personajes de Kipling y los escenarios que describe cobran vida, siendo actualmente funcionales. Por ello, la Manada de Lobatos, es el grupo de edad con mayor tradición y simbolismo dentro del movimiento scout.

Para entender la función de la obra de Kipling hay que destacar por qué el juego es fundamental para el desarrollo de los integrantes de la organización.

### La actividad fundamental: el juego

En la vida diaria, los juegos son una actividad importante. Agnes Heller en su obra *Sociología de la vida cotidiana* (1994) destaca que estos pueden dividirse en tres categorías: a) juegos de pura fantasía, b) juegos miméticos, y c) juegos regulados. De los cuales todos tienen en común la característica de no ser medios de reproducción social y aportan en demasía al desarrollo psicomotriz del infante, mientras que las consecuencias generadas durante la actividad no reflejan alguna relevancia de afectación al entorno en que se desenvuelven. Por otro lado, para Maite Garaigordobil (2008), el juego es una actividad lúdica que está “vinculado a las cuatro dimensiones básicas del desarrollo infantil: psicomotor, intelectual, social y afectivo-emocional” (p. 13-16). La autora destaca que las expectativas de rol tanto a nivel social como dentro del juego son diferenciadas por los infantes, alcanzando a distinguir entre la fantasía y lo real, en concreto, discriminan posibles consecuencias que les podría traer cierta conducta del juego a la realidad (p. 15-19).

Mientras que Heller y Garaigordobil, filósofa y pedagoga respectivamente, señalan al juego como un no reproductor de ciertos estándares sociales, en este estudio de caso, se considera que sí lo es indirectamente por el acto de imitación, y es completamente un reproductor social cuando se convierte en una actividad maleable, es decir, totalmente organizada y dirigida. Esto surge en el caso de los scouts, en el que se organizan juegos específicos que llevan implícitos objetivos de tipo educativo, logrando su adecuado y exitoso desarrollo cuando el infante los internaliza, comprende y pone en práctica en su vida diaria, como se ejemplificará más adelante.

De acuerdo con George Herbert Mead (1962), en el desarrollo infantil existen dos etapas de crecimiento: el juego y el deporte. En el primero no se posee una estructura ni personalidades definidas, mientras que

<sup>6</sup> Un juramento de compromiso al ingresar.

en el segundo hay organización y personalidades. Sin embargo, el movimiento scout puede ubicarse en un punto intermedio, porque, si bien no es un deporte, sí está organizado como tal y sus integrantes conocen las expectativas de los roles correspondientes.

La peculiaridad del juego dentro del movimiento scout radica en la constante estructuración y sistematización de la actividad basada en la obra de Rudyard Kipling, *El Libro de las Tierras Vírgenes*. Libro bajo el cual se otorga identidad grupal y personalidad individual a los integrantes del grupo ubicados entre los 7 y 11 años de edad. Como veremos a continuación.

### Internándonos en la selva de Seeonee

La Manada de Lobatos conformada por niños de 7 a 11 de edad es uno de cuatro grupos en los que está segmentada la Asociación de Scouts de México A. C. Los tres restantes son: la Tropa de Scouts (de 11 a 14 años), la Comunidad de Caminantes (de 14 a 17 años) y el Clan de Rovers (de 17 hasta los 21 y medio años) (Asociación de Scouts de México, 2007, 21-22). Se identifican por utilizar camiseta y borlas amarillas.

Antes de continuar, es necesario definir desde el pensamiento antropológico, los conceptos de grupo de edad y segmento. Bernardi (1979) define un sistema de clase (grupo) de edad como los “iniciados del mismo periodo que han sido agrupados de una manera formal y definitiva como un grupo corporativo (p. 216). Por otro lado, Carles Feixa (1996) considera que son “grupos intermedios que permiten combinar relaciones de solidaridad con valores universales y resolver los problemas de integración social” (p. 7). Mientras que Evans-Pritchard (1992) describe al segmento como “un grupo político en relación con otros segmentos del mismo tipo y juntos forman una tribu [o grupo] en relación con otras [...] adyacentes que forman parte del mismo sistema político” (p. 166). Menciono a Bernardi y a Evans-Pritchard porque sus investigaciones fueron realizadas con grupos africanos en cierta periodicidad de principios del siglo XX, teniendo una temporalidad paralela a las ideas y experiencias militares que le aportaron a Baden-Powell las bases con las que desarrolló el escultismo<sup>7</sup> y que hasta la fecha persisten. Mientras que Feixa estudia a las juventudes actuales y su posición en la sociedad.

Continuando con la idea sobre la Manada de Lobatos, como segmento y grupo de edad, éste posee una terminología que recurrentemente utiliza basándose en *El Libro de las Tierras Vírgenes*, con la finalidad de otorgarle una identidad al grupo y una personalidad a cada uno de los infantes. En la manada de lobatos, también existe una serie de ceremonias que son extraídas de dicho libro y que la hacen funcionar como si fuera una organización de carácter tribal.

La parte inicial es identificar la ubicación geográfica en la que se desarrolla la historia de Mowgli, es decir, la selva de Seeonee. Donde tienen lugar dos de los pasajes más importantes que encontramos en la obra de Kipling:

1. La llegada de Mowgli a la Manada del Pueblo Libre.
2. La partida de Mowgli a la aldea del hombre (de nombre Khaniwhara).

En cuanto a la Manada del Pueblo Libre, ésta tiene la característica de poseer forma política, normas valorativas y estructura social, por lo que se toma como una agrupación fundamental. La llegada de Mowgli y su partida al Khaniwhara se escenifican de tal forma que como resultado obtenemos un par de ceremonias<sup>8</sup> de paso para confirmar, primeramente, la bienvenida al grupo de edad y por último, su desprendimiento de la Manada y su adhesión total al siguiente grupo de edad, la Tropa de Scouts (Oficina Scout Interamericana, 1998, p. 280-288).

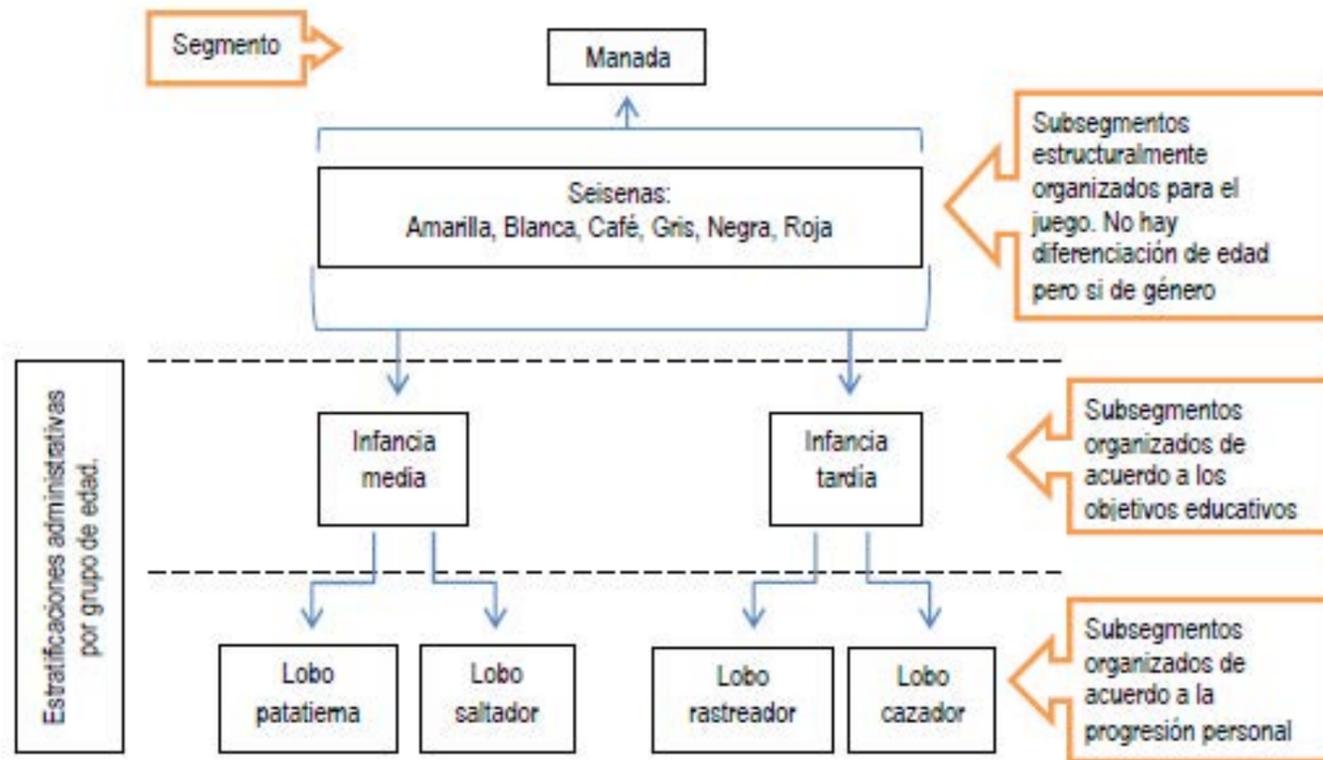
Mientras que el Consejo de Roca es un órgano de toma de decisiones. Su presencia resulta interesante porque no sólo retoma el nombre, sino que es extraído del libro. Kipling (1993) lo describe de la siguiente manera:

<sup>7</sup> El escultismo llega a México en 1909, según Soto Hay (2000: p. 24), y de acuerdo con la Real Academia Española, se define como un Movimiento de juventud que pretende una educación integral del individuo, generalmente por medio de actividades en grupo y en contacto con la naturaleza. Disponible en: <http://www.dle.rae.es/?d=GMtXMtT>. Consultado: 18 de febrero de 2016). También es otra manera de referirse a los scouts.

<sup>8</sup> No utilizo el término rito al ser de características religiosas, prefiero utilizar el término ceremonia porque refiere a lo meramente confirmatorio hablando de instituciones político-legales (Turner, 1999).

Echado cuan largo era sobre su peña, estaba Akela, el enorme y gris Lobo Solitario que había llegado a ser jefe de la manada gracias a su fuerza y habilidad. Más abajo se sentaban unos cuarenta lobos de todos tamaños y colores: había veteranos de color de tejón que podían enfrentarse a solas con un gamo, y había también lobos de tres años de edad que sólo presumían que habían de poder (p. 5).

Akela, líder de la manada, está personificado en la figura del Jefe de Manada de Lobatos<sup>9</sup>. Los lobos de varios tamaños y colores son los infantes, los cuales conforman, dependiendo de la cantidad total de niñas y/o niños<sup>10</sup>, seis equipos de seis integrantes llamados seisenas. Las seisenas tienen un líder y un sublíder que llevan el cargo de seisenero y subseisenero, respectivamente. Cada seisena está identificada por un color, que pueden ser amarillo, blanco, café, gris, negro o rojo, y significan el color de pelambre de los lobos. Son subsegmentos organizados para el juego y pueden trabajar de manera conjunta o separada niños y niñas.



Esquema 1 Subsegmentación de la Manada de Lobatos

Se colocan en formación de círculo con Akela al centro. Las seisenas van en orden alfabético, el seisenero al inicio, después los cuatro lobatos y al final el subseisenero, todos tomados de la mano (hasta que Akela indique la posición de firmes) para delinear bien la forma geométrica. Esta es la formación básica de la Manada de Lobatos, aunque pueden realizarse otras, según la actividad a realizar.

<sup>9</sup> El Jefe de Manada de Lobatos (J.M.L.) está acompañado por uno o varios Subjefes de Manada de Lobatos (J.M.L.), quienes pueden llevar también un nombre en específico. Estos cargos sólo pueden ser adquiridos por mayores de edad. De acuerdo a las normas de la Asociación de Scouts de México (2007, p.21-22), es a partir de los 19 años que se puede ocupar el cargo de J.M.L. y desde los 18 años el cargo de S.J.M.L.

<sup>10</sup> La Manada de Lobatos está integrada por no más de treinta y seis infantes y no menos de dieciocho (Asociación de Scouts de México, 2007, p. 61).

En lo que respecta a las ceremonias de paso, la llegada de Mowgli al Pueblo Libre se escenifica en una formación en círculo. Fundamentalmente son tres momentos: 1) Se le otorga al nuevo integrante el pañuelo o pañoleta del grupo scout (que puede variar en colores y significados) junto con las borlas que utiliza en las calcetas (de color amarillo), 2) También, se le ofrece una insignia de Identificación que tiene la cabeza de un lobo con el color de las seisenas sobre un fondo amarillo, y 3) Le asignan el nombre de selva que utilizará desde este momento hasta su salida de la manada (ya sea que deje de asistir o hasta que cambie de grupo de edad). A esto se le llama ceremonia de bienvenida.

La partida de Mowgli, como segunda y última ceremonia de paso, se hace presente cuando el infante está a punto de cumplir o ya cumplió los 11 años de edad. Dependiendo de la manada llega a tener varios momentos, de los cuales, particularmente, identifico cuatro como los principales: 1) En una formación en círculo, se le otorga al menor la llamada insignia de enlace, 2) La realización, en forma paulatina, de varias actividades con la Tropa de Scouts, 3) La ceremonia de despedida de la Manada de Lobatos, y 4) El recibimiento a la Tropa de Scouts.

Entre estos cuatro momentos identificados, se hacen presentes tres de los estados propuestos por Edmund Leach (1978, p. 109): el rito de separación (1), el estado marginal (2) y el rito de incorporación (4). Sin embargo, falta categorizar el inciso tres, el cual podemos llamar sólo como rito de desvinculación.

Es decir, el momento en que rompe con todo nexo de la etapa anterior pero aun sin acceder al siguiente grupo o etapa. Es aquí donde se despoja de los símbolos que lo identificaban como un miembro más, por lo que deja de utilizar camiseta amarilla (junto con todas sus insignias excepto la Flor de Lis), las borlas amarillas y el nombre que se le otorgó al inicio), más otros que pudieran existir. Quedando en total disposición para una nueva investidura cuando en la ceremonia de incorporación se le dé la bienvenida al siguiente grupo de edad (la Tropa de Scouts). Algunos integrantes de la Manada de Lobatos pueden nombrar este momento como cambiar de piel. Al final, esa piel es entregada al ahora viejo lobo como un recuerdo o se les entrega a sus padres como evidencia de su crecimiento.

Aunque hay más ceremonias y actividades que refieren algún momento de la historia de Mowgli por la selva de Seonee, son los tres anteriores, los momentos principales que le dan identidad y tradición a la denominada rama menor del movimiento scout.

### Descubriendo la selva: sus habitantes

Los habitantes de la selva de Seonee son diversos, podemos encontrar desde lobos hasta pequeños roedores. Durante la ceremonia de bienvenida, como ya se mencionó, a los nuevos integrantes se les otorga un nombre de acuerdo a las características físicas y de aptitudes que posea.

Por ejemplo, al niño más atento, amigable y que puede ser un hermano se le puede poner el nombre de Hermano Gris<sup>11</sup>.

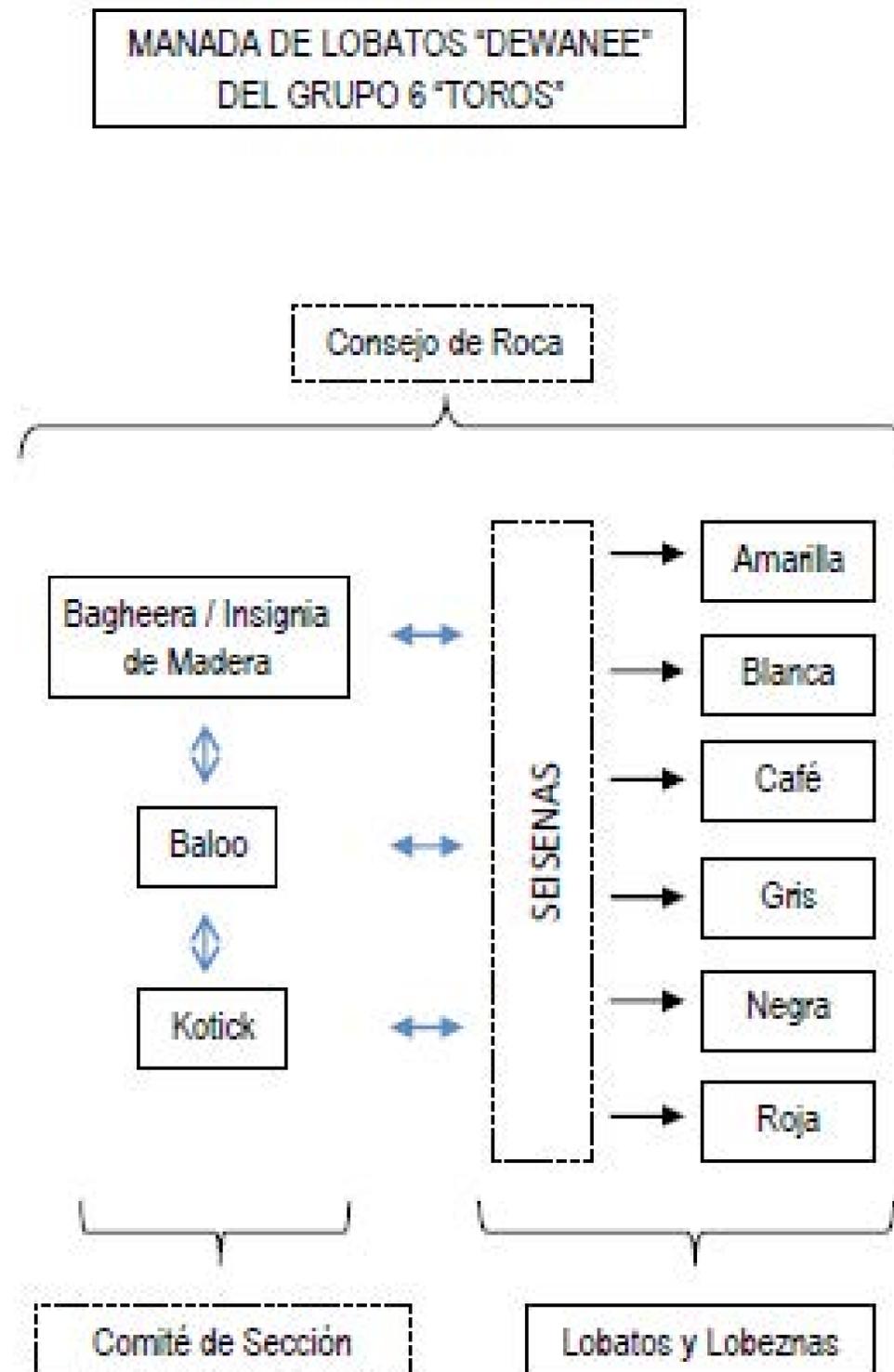
En este contexto, de acuerdo con Freud (1988, p. 137), hay tres variedades de Tótem: el de la tribu o grupo, uno particular a un sexo y uno individual. Los cuales se encuentran presentes, como veremos a continuación:

El Tótem del grupo radica en la figura del Lobo, que no es un animal individual, sino que actúa en grupo y de forma organizada.

El Tótem particular a un sexo corresponde a tres personajes de El libro de las Tierras Vírgenes: Raksha, Bagheera y Messua, especialmente utilizados para las mujeres. Raksha es la loba que adopta a Mowgli y lo cría durante algún tiempo. Bagheera es la pantera que enseña a Mowgli y lo cría durante algún tiempo. Bagheera es la pantera que enseña a Mowgli a cazar y andar por la selva, hay ocasiones en que se vuelve de género masculino, pero son casos aislados<sup>12</sup>. Y Messua es la mamá humana de Mowgli. Los tres nombres se les dan exclusivamente a adultos debido a las características de cada uno de los personajes. Mientras para los menores, los nombres disponibles son indistintos de género.

El Tótem individual es una figura que poseen todos los miembros de la Manada de Lobatos. Aunque hay una diferenciación en estos, porque existen tótems especiales para los adultos. Ellos utilizan los siguientes: Akela (el lobo solitario), Baloo (el oso pardo), Kaa (la serpiente pitón), Fao (el lobo que sustituye a Akela cuando muere), Kotick (la foca blanca), y los mencionados anteriormente. Estos personajes son quienes le enseñan a Mowgli algunas lecciones de vida en la selva. En el caso de Kotick, que es de otro cuento del mismo autor, brinda algunas lecciones de vida por su desarrollo en su respectiva historia

<sup>11</sup> El Hermano Gris es un lobo que acompaña a Mowgli en varias de sus aventuras y es de sus más leales acompañantes.



**Esquema 2 Enseñanza-aprendizaje del método educativo. Organización de la sección**

12 Probablemente se deba a que en la versión animada de Disney El libro de la selva, la pantera es de género masculino y es reinterpretada por los adultos responsables de esa forma, mientras que en el libro es femenino.  
 13 Campamento a Itzamatitlán, Morelos. 24 de septiembre de 2012.

(después de ser también para los infantes, fue reasignado al hacerse modificaciones al método educativo). Los infantes utilizan nombres como Mao (el pavorreal), Suggema (el animal más pequeño de la selva), Chikay (el ratón), Mang (el múrcielago), Chil (el milano), entre otros, y tienen el objetivo de recordarles las bondades y defectos de cada personaje para que ellos mejoren en su persona y en su entorno. Tanto los adultos como los menores usan estos nombres sólo mientras permanecen en la Manada de Lobatos, siendo que sus nombres de pila quedan marginados por lo menos durante las actividades scouts. Ocasionalmente ocurre que fuera de la actividad siguen nombrándose de tal forma, ya sea porque se les olvidan sus verdaderos nombres o de plano no se lo saben.

Hay personajes dentro de la historia que tienen la característica de ser actores anónimos y sus nombres no se utilizan si no para mencionar alguna falta o restricción. Son el caso de Shere Khan (el tigre), Tabaqui (el chacal) y los Banderlog (los monos). El primero es el villano de la historia, destaca por su arrogancia y malicia, es adulado por el chacal, quien es su seguidor. Los Banderlog, al contrario de la Manada del Pueblo Libre, son un grupo de monos que no poseen ley alguna, viven en la desorganización y el libertinaje, provocando que permanezcan marginados.

Mientras que, el nombre de Mowgli no es utilizado debido a que en gran medida cada uno de los infantes lo representa de forma tácita (Rodrigo Pérez, s/f).

La siguiente transcripción de grabación de campo<sup>13</sup> es un ejemplo de una ceremonia en la que Baloo, el adulto responsable, le otorga el nombre a un nuevo integrante:

*Baloo: Uno de los animales que elegimos y que reclutamos para que estuviera con nosotros en este Pueblo Libre, [...] y nos apoyara en esta amable misión que nos estaba encomendando Akela, es un animalito muy pequeño, que a lo mejor no pasa nada, es pequeño, no podía hacer gran diferencia. Sin embargo, este animalito tenía esas habilidades que no cualquier animal tiene. Resulta que este animalito vivía en un hábitat muy particular, no se desplazaba en cuatro patas al igual que la gran mayoría de todos los que estamos por aquí, se movía en un ambiente muy distinto y tenía esas características especiales para el ambiente. No sé si han escuchado esa frase de que "se movía como un pez en el agua", pues se inspiraron en esta persona para hablar de ello. Ana, después de un largo proceso de discusiones y de un largo proceso de, pues de estar inspirada, de estar evaluando hay características más importantes, descubrimos que tu medio no es necesariamente el mismo que en que nos encontramos, pero sabemos que en tú ambiente particular te desenvuelves de una manera increíble y por eso decidimos otorgarte el nombre de selva de Keego.*

La ceremonia se contextualiza en medio de un claro en una zona arbolada, de noche, sin algún otro grupo de personas alrededor y todos uniformados, con mucha seriedad. Como se puede leer, se trata de hacer un ajuste de la realidad cotidiana a la narrativa del grupo de edad buscando que las características del personaje se evidencien para el infante.

### Siguiendo la huella del Pueblo Libre

Para observar el desarrollo de la Manada de Lobatos, se tuvo contacto con la manada Dewanee<sup>14</sup>, perteneciente al grupo scout no. 6 que se encuentra en la demarcación de la Delegación Benito Juárez. A través de ella se tuvo el contacto empírico de la relación juego-relato como forma de enseñanza-aprendizaje.

La estructuración de los juegos y su soporte en la historia de Mowgli va acompañada de algo que se llama objetivos educativos. Son la parte implícita y cada grupo de edad tiene los suyos, que básicamente, siguiendo una misma línea, se van adecuando al crecimiento biológico e intelectual del sujeto. Son dispuestos por un órgano de nivel internacional<sup>15</sup> y aplicados en cada país si así se aprueba.

Los objetivos educativos cubren seis áreas de crecimiento fundamentales: afectividad, carácter, corporalidad, creatividad, sociabilidad, y espiritualidad. Cada área está representada por un personaje, que son: Rikki-Tiki-Tavi, Baloo, Bagheera, Kaa, Kotick y Francisco de Asís, respectivamente (Oficina Scout Interamericana, 1998, p. 107-124). El último se adopta por su historia de vida (no se le coloca la elevación de Santo por diversidad religiosa)<sup>16</sup>.

14 Otra palabra mencionada en el libro de Kipling y que significa "La locura".

15 La Organización Mundial del Movimiento Scout (WOSM por sus siglas en inglés), o la Oficina Scout Interamericana (OSI).

16 El 4 de octubre, de acuerdo al santoral, se celebra el día de las manadas.

17 Programa de actividades y diario de campo del sábado 25 de agosto de 2012.



Ilustración 1. Iniciando la actividad del día

Aquí, se localiza otra subsegmentación basada en los objetivos educativos, ya que están separados en etapas de crecimiento que de igual forma se vuelven a subsegmentar: infancia media (contiene lobo patatierna y lobo saltador) e infancia tardía (que tiene a lobo rastreador y lobo cazador). Estos lobos categorizados se materializan en insignias que utilizan los infantes en sus uniformes y dependen de su tránsito por cada etapa o de la edad que tengan; por ejemplo, un niño de 9 años se encuentra al inicio de la etapa de infancia tardía y le corresponde la insignia de lobo rastreador. Son subsegmentos únicamente de uso administrativo-evaluativo (Oficina Scout Interamericana, 1998, p. 132-160).

Lo anterior se puede ilustrar con la siguiente descripción:

En la actividad del sábado 25 de agosto de 2012<sup>17</sup> se realizó el juego:

*Los pergaminos de la selva.* Se utilizaron bicicletas y papeles para anotar. En algunos árboles del parque se colocaron papeles con preguntas escritas, con cierta distancia de separación a manera de que quedara trazado un circuito de rally. También se incluyeron las respuestas de las preguntas que tuvieron que resolver porque estaban en clave. Durante el rally en bicicleta, se formaron tres equipos, un adulto responsable o Scouter acompañando a cada uno. Cabe mencionar que era un mismo circuito conformado por tres rutas con distintas preguntas y respuestas. Los objetivos educativos que se pretendieron cubrir durante la actividad fueron los siguientes: “participo con alegría en las actividades de la manada”, “comparto con todos mis compañeros”, y “hace suyos los valores scouts”. Estas corresponden a las áreas de carácter, afectividad y sociabilidad, respectivamente.

Otra actividad que se desarrolló el mismo día fue:

Encontrando una Flor Roja<sup>18</sup> diferente. Los materiales utilizados fueron: un esquema de un circuito eléctrico, limones, cables, tornillos y pequeños focos. Como primer paso, se les dio una breve plática a los lobos<sup>19</sup> para que supieran lo que tenían que hacer. Después se les formó por seiscenas (por hileras) para realizar unos relevos. Cuando el adulto responsable gritó -¡Buena Caza!<sup>20</sup> salió el primero de los niños llevando un elemento del circuito que debían elaborar hasta donde se encontraba otro de los adultos. El niño regresó a su lugar, en seguida, salió el siguiente compañero, y así sucesivamente, hasta que armaron el circuito eléctrico y lo probaron encendiendo un foco<sup>21</sup>, y

Para realizar este juego, los lobos son introducidos con el siguiente relato:

[...] durante este viaje en la selva más allá del Río Waingunga<sup>22</sup>, se pueden encontrar grandes sorpresas y Mowgli el único en la selva que puede hacer la Flor Roja tendrá una posibilidad de crearla de forma distinta a la conocida por él mismo [...]" 23.

Aquí, los objetivos educativos de las áreas de crecimiento a cubrir son exactamente los mismos que en el juego del ejemplo anterior.

La forma en que es utilizado el juego y la obra literaria como un binomio se puede observar en ambos casos y aunque existen más ejemplos por cuestiones de espacio no se mencionan por la amplitud que llegan a tener en su descripción, puesto que son más elaborados. Estos pequeños ejemplos son precisos en la manera en que el libro le otorga identidad a cada grupo de edad<sup>24</sup>, al poseer su propio lenguaje. Esta adecuación no sólo es exclusiva para los integrantes en etapa infantil, sino que cuando llegan a realizarse cursos de certificación de Scouters, es decir, adultos responsables especializados en el trabajo con un determinado grupo de edad, ellos hacen el rol de los niños(as) y los capacitadores de adultos responsables, es decir, aprenden el método educativo y otros temas, haciendo lo que más tarde pudieran aplicar con los menores en sus respectivos grupos scouts.

Los objetivos educativos están presentes en todo momento y estos no les son expresados. Los scouts dicen que la actividad es exitosa cuando llegan a comprender el mensaje del juego.

18 La Flor Roja es un elemento al que los animales de la selva le temen excepto Mowgli: el fuego.

19 Es decir, los infantes.

20 Es usado para desear buena suerte y también es extraído del libro.

21 Programa de actividades y diario de campo del sábado 25 de agosto de 2012.

22 Río que pasa por la selva de Seonee, según Kipling.

23 Programa de actividades del sábado 25 de agosto de 2012.

24 La certificación de especialización consiste en la entrega de un diploma, una pañoleta (rosa ceniza de uso exclusivo), un collar con dos maderos y un anillo para pañoleta tejido con cuero (del que usan las máquinas de coser). A todo esto, se le llama Insignia de Madera.

## Reflexiones finales

A lo largo del presente escrito se realizó una descripción, a grandes rasgos, de la forma en que una obra literaria es utilizada como herramienta de enseñanza-aprendizaje a través de la cual se puede otorgar identidad y pertenencia a los infantes. Siendo además, un telón para estimular sus capacidades psicomotrices.

Aunque los scouts no se ven de forma cotidiana porque sólo realizan actividades durante fines de semana, procuran que el aprendizaje adquirido en la actividad sea llevado a la práctica en su vida diaria, de tal forma que podríamos llamarlo: el aprendizaje a través del juego para la vida. Ya que es por medio del juego que se incitan ciertas formas conductuales y se simulan determinadas situaciones de la sociedad que les permite a los infantes aprender por medio de la relación causa-efecto lo que deben o no realizar en el quehacer diario, buscando que al crecer sean individuos independientes capaces de solucionar problemas de la cotidianidad.

Como se pudo observar en los ejemplos de juegos, cuando éstos son dirigidos con objetivos implícitos se convierten en una manera de reproducción social. Si bien es cierto que el escultismo reproduce ciertas pautas normativas o pautas de orientación del valor que pueden ser universales (como la amistad, la camaradería, la responsabilidad, el respeto, etcétera.) y buscan que al crecer cumpla con ciertas expectativas de la sociedad (la imagen del buen ciudadano y las virtudes civiles), también pueden ser tergiversados por los grupos hegemónicos y buscar lo contrario.

El juego dirigido toma una importancia mayor como herramienta pedagógica. Encauzarlo implica una preparación y organización para lograr el éxito buscado, volviéndolo algo más complejo. Hay que mencionar que existen otras subsegmentaciones que son de tipo administrativo y manejadas únicamente por los adultos, y la subsegmentación de los infantes por etapas de crecimiento (infancia media e infancia tardía). Es la parte evaluativa del juego, sin embargo, ésta no cuenta con herramientas cuantitativas, por lo que la observación es primordial para reconocer el crecimiento de cada uno de los integrantes. Las insignias que se mencionaron con antelación son la manera en que legitiman que están aprendiendo progresivamente de acuerdo a su crecimiento biológico.

Por otro lado, la implementación del juego y su ambientación con la obra de Kipling no sólo les brinda un sentido de pertenencia e identidad individual provisional, sino que corporativiza al grupo de edad para una mejor enseñanza-aprendizaje. Los integrantes con mayor tiempo pueden ayudar a los de reciente ingreso y así convertirse en un soporte para los adultos responsables. El que sea corporativo ayuda a que se entiendan más entre ellos y puedan aprender el uno del otro.

Finalmente, el escultismo, como parte de la educación no formal, no significa la solución a los problemas de la sociedad en cuanto a la crisis de valores, sino que es un modelo alternativo que se puede conjuntar con otras si se adecuan las formas de este método a las necesidades requeridas en alguna comunidad.



Ilustración 2. Lobos en alerta



- Insignia de enlace
- Especialidad
- Progresión personal
- Insignia de vida al aire libre
- Insignia de participación institucional

**Ilustración 3. Insignias para lobatos<sup>25</sup>**

<sup>25</sup> A) Insignia de enlace: indica que se encuentra en la etapa de separación para integrarse al siguiente grupo de edad; B) Especialidad: son seis insignias que le permite a los infantes descubrir las ciencias, las artes y las humanidades; C) Progresión personal: se encuentra en la etapa de infancia tardía y corresponde a Lobo cazador; D) Insignia de vida al aire libre: otorgada por conocimientos técnicos en campismo; E) Insignia de Participación Institucional: colocada por su labor en apoyo con alguna institución.

### Referencias bibliográficas

Asociación de Scouts de México A. C. (2007). Reglamento. México: Editorial Scout.

Baden-Powell, R. (1985). Manual de Lobatos. México: Editorial Innovación.

Baden-Powell, R. (2000). Escultismo y movimientos juveniles. México: Editado por la Gerencia de Publicaciones de la Asociación de Scouts de México.

Bernardi, B. (1979). El sistema de edad de los pueblos nilo-hamíticos: una valoración crítica. En J. Llobera, Antropología política (págs. 215-237). Barcelona: Editorial Anagrama.

Evans-Pritchard, E. (1992). Los Nuer. Barcelona: Editorial Anagrama.

Feixa, C. (1996). Antropología de las edades. En J. Pat, & A. Martínez, Ensayos de antropología cultural. Homenaje a Claudio Esteva-Fabregat (págs. 319-335 [PDF]). Barcelona: Ariel .

Freud, S. (1988). Tótem y tabú. México: Alianza editorial/SEP.

Garaigordobil, M. (2008). Importancia del juego infantil en el desarrollo humano. En D. Bañeres, A. Bishop, & M. Claustre, El juego como estrategia didáctica (págs. 13-21). Barcelona: Editorial Graó.

Heller, A. (1994). Sociología de la vida cotidiana. Barcelona: Editorial Península.

Hillcourt, W., & Baden-Powell, L. (s/f). Baden-Powell: Las dos vidas de un héroe. s/l: [PDF].

Kipling, R. (1993). El libro de las Tierras Vírgenes. México: Editorial Porrúa.

LaBelle, T. (1984). Educación no formal y cambio social en América Latina. México: Ediciones Nueva Imagen.

Leach, E. (1978). Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos. España: Editorial Siglo XXI.

Manual Web Scout (2009). Historia de los lobatos (wolf cubs). [PDF].

Mead, G. H. (1962). Mind, self and society: From the standpoint of a social behaviorist. Chicago: University of Chicago Press.

Oficina Scout Interamericana. (1998). Guía para Dirigentes de Manada. Un método de educación no formal para niños y niñas de 7 a 11 años. Santiago: Organización Scout Interamericana.

Rodrigo Pérez, R. (s/f). Nombres de caza y terminología de Manada. Argentina: [PDF].

Soto-Hay, F. (2000). Cronología del escultismo (1976-2000). México: Editado por la Gerencia de Publicaciones de la Asociación de Scouts de México.

United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization. (2006). Educación no formal. París: UNESCO.

# La vega de San Andrés Tuxtla: de la producción tabacalera al turismo

Agustín Porfirio González González<sup>1</sup>  
tribal\_weird@yahoo.com

*“De violeta platinado se viste la flor de caña  
cuando en la tarde la baña el sol que cae de costado.  
De violeta, iluminado, se mira el valle completo  
con un fulgor tan discreto, se ve esa flor tan bonita  
que cuando el viento la agita el mundo se queda quieto.  
¿Quién pudiera imaginar ante un paisaje tan bello  
lo que ese hermoso destello esconde dentro del cañal?  
Antiguo, y terrible mal, cruel y penoso camino  
que convierte al campesino en esclavo del dinero  
del rico y del extranjero cual si ese fuera su signo.  
Ser jarocho en el destierro no tiene otra explicación,  
la misma y triste razón sucede en el mundo entero  
y en el mismo, abrevadero, nos tienen bebiendo a todos  
y a fuerza, de todos modos, nos aplasta el capital  
ese maldito animal que está acabando con todo”.*<sup>2</sup>

## Resumen

La hegemonía es un proceso histórico inacabado, de larga duración y siempre en negociación. En el caso de San Andrés Tuxtla, el proceso ha dependido del control ejercido por un grupo de familias en el poder. Mediante el dominio de la siembras de tabaco, esta pequeña élite administró y determinó el desarrollo económico, político y social de una región selvática en el sur del estado de Veracruz. En dos siglos configuraron un poder que logró anteponerse al Estado mexicano y al avance de las empresas transnacionales que buscaron monopolizar el cultivo de las solanáceas. Diversas han sido las rutas empleadas, como también las circunstancias que estructuraron un sistema que dependió exclusivamente del tabaco. Actualmente, el proceso hegemónico se encuentra en negociación con otros intereses, aquellos del turismo y las tradiciones vueltas espectáculo. Aunque la región conserva los viejos modos de producción y el dominio de algunas familias, las incursiones hechas por los intereses y discursos elaborados desde las tradiciones y los paisajes naturales velan la empobrecida realidad de un poblado serrano enclavado en Veracruz.

**Palabras clave:** Hegemonía, hegemonía selectiva, tabaco, Veracruz, tradición.

## Abstract

Hegemony is an unfinished historical process, it is long-lasting and it's always in negotiation. In the case of San Andres Tuxtla, the process depends on the control exercised by a group of families in power. By mastering the planting of tobacco, this small elite administered and determined the economic, political and social development of a jungle region in the southern state of Veracruz. In two centuries they prefixed a power over the Mexican state and the transnational corporations advance who sought to monopolize the tobacco cultivation. Various routes have been used, as well as the circumstances that structured a system that depended exclusively on snuff. Currently other interests negotiate the hegemonic process, those of tourism and traditions turn spectacle. Although the region retains the old modes of production and the mastering of some families, the inroads made by the interests and speeches elaborated from the traditions and natural landscapes veil the reality of an impoverished mountain village nestled in Veracruz.

**Keywords:** Hegemony, selective hegemony, tobacco, Veracruz, tradition.

En la serranía del volcán San Martín, al sur del estado de Veracruz, se encuentra un municipio cuyo renombre se remonta a los tiempos del mercantilismo colonial, San Andrés Tuxtla. Al formar parte de la vega que se extendía en el cantón de los Tuxtla, la localidad se ha distinguido por la calidad del tabaco sembrado en sus fértiles tierras y por los puros forjados con las oscuras hojas de la *solanácea*. Con el tiempo y el auge del tabaco en la economía nacional y regional, el poblado pasó de una pequeña villa a ser un “centro cosmopolita” a finales de la época liberal, poblado por inversionistas españoles, ingleses, alemanes, belgas y holandeses (Medel, 1999: 97). En él, un reducido número de familias apropió la dirección del proceso de acumulación capitalista mediante la instauración de una hegemonía que dotó de dirección el desenvolvimiento de la industria más importante en la zona: el tabaco. En este sentido y retomando los planteamientos hechos por Roseberry (2002: 64) al respecto de las configuraciones locales que el capitalismo hace para regir mediante instituciones, poderes y agencias el carácter social del capital, preguntamos lo siguiente: ¿Cómo se inaugura y funciona la hegemonía en San Andrés Tuxtla? A manera de responder lo anterior, dividimos la exposición en tres episodios que posibilitan el análisis de lo acontecido en la región para después delinear algunas de las dinámicas que el proceso tiene en la actualidad.

La hegemonía es, en nuestra argumentación, un proceso (Williams, 1980: 134). Uno en dónde el conceso y la coerción siempre generan tensiones y relaciones dialécticas entre las clases que el capitalismo produce. Siguiendo a Hall (2010: 137), pensar a la hegemonía como sólo la dominación directa que una clase ejerce sobre el resto demerita el análisis histórico y social del proceso. Continuando con este planteamiento, desde la lectura histórica de la hegemonía podemos vislumbrar los giros que han ocurrido en la ideología y los usos que los dominados hacen de ella (ya sea para contraponerse o inclusive, para resguardar sus propios intereses). A diferencia de lo discutido por Heller (1994: 320), quien define a la hegemonía como sólo la incursión de las ideas dominantes en las necesidades y saberes de las clases desposeídas; Hall (2010: 110) aboga por discutir las relaciones de poder que emergen en los campos de fuerza, políticos y sociales, donde se pone en juego la praxis hegemónica. Para él resulta importante pensar las formas en las que se consolida, o no, la materialización de las ideas de la clase dirigente. Partir de esta concepción permite evadir “...la noción de que hay alguna garantía de que la posición ideológica de una clase social corresponderá siempre a su posición en las relaciones sociales de producción...” (Hall, 2010: 199).

En este sentido, la hegemonía es un proceso que va más allá del aparato político o económico, su alcance permea las prácticas sociales y culturales que cotidianamente articulan la vida en sociedad (Wolf, 1999: 44). En esta reproducción cotidiana de la hegemonía, los sujetos no aparecen pasivos o sumisos, sino siempre en movimiento, resistiendo, desafiando o limitando su alcance. Ante esto, el proceso hegemónico vive una constante reconfiguración de la praxis y la inclusión de aquellos que le son ajenos (Williams, 1980: 134). Esta relación dialéctica, elástica y tensa, pone siempre en riesgo la dirección del proyecto dominante; de ahí que la hegemonía siempre tenga que lidiar con las “contra hegemonías” o con las “hegemonías alternativas”

<sup>1</sup> Doctorado en Antropología FFyL-IIA UNAM

<sup>2</sup> Fernando Guadarrama Olivera, décimas tituladas “Veracruz, caña, exilio, fandango”.

que emergen del tenso proceso (Williams, 1980: 134). Por consiguiente, la permanencia de un proyecto de clase en la posición hegemónica depende de lo bien que pueda reproducir, a manera de hábito cultural, los designios consensuados en el proceso (Smith, 2007: 216). Ya sea a través de instituciones sociales, de la apropiación del “sentido común” o del control de la historia, el proceso permea las prácticas culturales y sociales. Retomando la metáfora planteada por Smith (2007: 224), el proceso puede compararse con la imagen del Dios Janus. De acuerdo con él, uno de los rostros del Dios mira hacia atrás, es decir, a la historia que ha acumulado relaciones de poder, definido subjetividades y moldeado el entorno social; la otra cara observa la construcción del presente a través de alianzas y afianza la persuasión que posibilite el futuro del proceso. El constante movimiento que define, acumula y establece pactos otorga a la dirección del proyecto, conocimiento de quienes incorpora y en raras ocasiones, los coacciona. Por lo tanto, el proceso hegemónico es histórico, dinámico e inacabado.

Continuando con lo anterior, las clases que componen el proceso hegemónico surgen de una serie de relaciones que no dependen meramente de la posición que los sujetos tienen en la producción capitalista. Parafraseando a Wood (2000: 95), la ubicación es el punto de partida, la objetivación de las relaciones, pero es en la experimentación de esa situación que se viven los condicionamientos. La forma “como se viven las relaciones productivas” en Wood (2000), depende a su vez de los cambios que acontecen en el modo de producción. En este sentido, la clase está lejos de ser un proceso estático impuesto sobre sujetos pasivos. Enuncia una serie de formaciones que pueden ser observadas a lo largo de la historia, en las cuales se concatena la cultura y las vivencias de los sujetos. Pensar la clase como un proceso y una relación posibilita, en Wood (2000: 97), “... descubrir de qué modo las situaciones de clase objetivas dan forma a la realidad social...”. Una realidad que no es homogénea para todas las clases y que plantea diferencias entre ellas a través de representaciones.

Las diferencias al interior y al exterior de la formación de clase dependen del proceso de producción, de su historia y de los mecanismos de poder que las componen. En este sentido, discutiremos el desarrollo del modo de producción implementado en la región de Los Tuxtlas en Veracruz desde los diferentes momentos históricos que lo suscitaron. Para ello nos damos a la tarea de rastrear tres episodios claves en la configuración de las relaciones que posibilitaron la emergencia de un proyecto hegemónico que a la fecha continúa presente. Partimos pues del mercantilismo implementado en la Colonia, el cual transformó la geografía de la Nueva España, trazó rutas y delimitó regiones para determinados cultivos y actividades productivas. En el caso del Marquesado de Oaxaca y particularmente en la costa del Golfo de México, productos como el arroz, el frijol, el maíz, el algodón, el plátano, el café, la caña de azúcar, la vainilla, el cacao y el tabaco arrojaron importantes ganancias<sup>3</sup>. Junto con la expansión ganadera y la bonanza económica, el tabaco ocupó un lugar preponderante. De acuerdo con Deans-Smith (1992), la importancia de las hojas de la *solanácea* fue tal que sus dividendos fueron los más cotizados por la Corona. Lugares como San Andrés, por ejemplo, produjeron durante los años de 1758 a 1789 más de 3.5 millones de pesos anuales. El repentino auge de la producción tabacalera propició el incremento de las áreas cultivadas por particulares en otras regiones del país, dificultando así el control colonial. Ante esto y junto a un panorama internacional definido por las disputas por el control de las ganancias obtenidas del nuevo continente, la Corona decretó en 1764 el Real Estanco de Tabaco: un monopolio que administró la siembra, el cultivo y la comercialización en la región que actualmente comprende los municipios de Córdoba, Orizaba, Zongolica y Huatusco. Mediante él, la Colonia logró contraponer sus designios ante las adversidades que mermaron la producción de las pacas, alcanzando ganancias equivalentes a 117 millones de pesos entre los años de 1765 y 1809 (García, 1998: 91).

Al ser relegada del estanco, en la región de los Tuxtlas pocos productores continuaron sembrando y cosechando el valioso tabaco oscuro. Junto a otras pequeñas producciones, los contrabandistas construyeron un importante sistema que continuó suministrando hojas secas a un mercado internacional amplio.

En él, el tabaco pasó de ser un producto exótico a uno de primera necesidad. Las hojas de la *solanácea*

fueron entonces una importante fuente de recursos para el Estado colonial y el contrabando que acompañó su auge. Paralelo a la importancia que adquirió el tabaco, el descontento ante el monopolio colonial demandó la incorporación de otras regiones al estanco; no obstante, dichas exigencias tuvieron que esperar hasta la conclusión del mismo en 1809. Tras la clausura del dominio peninsular aparecieron nuevas vegas en estados como Oaxaca, Tabasco, Campeche y Yucatán<sup>4</sup>. Así pues, una vez concluido el monopolio colonial, regiones como Los Tuxtlas se incorporaron a la siembra y producción de las matas de tabaco. Ya en el siglo XIX, la pequeña población de San Andrés vio la inauguración de fábricas como “La favorita” y “La Costeña” -propiedad de la familia Rodríguez- y “La Universal” bajo la dirección de Luis G. Carrión, las cuales cultivaron tabaco oscuro en los terrenos de la serranía tuxtleca<sup>5</sup> (Medel, 1993: 392-393).

Con el trabajo de jornaleros asalariados y otros “enganchados” se labraron los campos. Empleando a familias enteras, las plantaciones crecieron y con ello la demanda de trabajadores. Los “enganchadores”, que mediante el uso de la fuerza o de la deuda económica ampliaron los números de peones, favorecieron junto con los terratenientes el desarrollo de las vegas en gran parte del municipio de San Andrés Tuxtla. Si bien el fin del estanco de tabaco trajo consigo la propagación de las plantaciones a otras geografías, en la época liberal se incrementó el número de trabajadores y se posibilitó la emergencia de nuevos capitales invertidos en regiones como Los Tuxtlas, donde la producción de la *solanácea* fue paulatinamente controlada por las familias Carrión, Rodríguez y Turrent. Asimismo y bajo el amparo del Estado, los productores organizados alrededor de un *trust* –definido aquí como la comunión de varios particulares en una sola empresa–, limitaron en 1837 las importaciones hechas de Cuba y Virginia, fortaleciendo el monopolio liberal que emergía en regiones como aquella en la serranía tuxtleca (Walker, 1984).

El siglo XIX trajo consigo importantes avances tecnológicos en la producción de la *solanácea*. Bajo el control de unas cuantas familias de terratenientes tuxtlecos se instauraron plantaciones en donde el trabajo asalariado y del “enganchado” intensificaron el cultivo de las áreas aledañas a los municipios de San Andrés Tuxtla y Catemaco mediante novedosas técnicas que arribaron junto con algunos migrantes cubanos. Empero, el avance del proceso capitalista del tabaco en el mundo involucró a otros inversionistas, incrementando así la competencia internacional. Es aquí en donde identificamos el segundo momento en nuestro análisis: el mercado liberal de finales del siglo XIX y principios del XX. En este periodo de tiempo el tabaco rubio cultivado en zonas como Nayarit desplazó paulatinamente al oscuro. Mientras que en la costa del Pacífico se propagó el cultivo bajo la tutela de la empresa norteamericana *British American Tobacco Co.* (Léonard & Mackinlay, 2000: 843). En el Golfo la variedad oscura continuó siendo propiedad exclusiva de unas cuantas familias, no obstante, el aumento en la demanda internacional de cigarrillos en 1910 (elaborados en su mayoría con tabaco del Pacífico), la consecuente industrialización de la picadura de tabaco y la tecnificación del campo hecha por las inversiones norteamericanas, coadyuvaron en la institución de un monopolio transnacional.

De 1890 a 1948, el mercado del tabaco en México fue controlado en un 90% por el capital de la empresa *British American Tobacco Co.*, desplazando así a los productores de los estados de Oaxaca y Veracruz (Mackinlay, 2011: 219). El monopolio norteamericano instaurado a través del cultivo y el procesamiento de las variedades *virginia* y *burley* debilitó el poder económico que las familias Carrión, Rodríguez y Turrent detentaron en la región de Los Tuxtlas. De las 700 cigarreras de tabaco oscuro que existían en el territorio nacional a principios del siglo XX (la mayoría de ellas erigidas en el Golfo de México), para 1960 sólo quedaban 40 y en 1970 el número se redujo a 12, todas controladas por las empresas estadounidenses *Phillip Morris* y *British American Tobacco Co.* (Teubal, 1987). En este sentido, el monopolio norteamericano acompañó la consecuente expansión de las tabacaleras en búsqueda de hojas “crudas y baratas”. El avance de sus inversiones y su modo de producción llevó al capital estadounidense a ampliar su injerencia no sólo en México, también en el resto del continente Americano.

<sup>3</sup> Tal fue el auge de lo cosechado que para 1551, los precios del azúcar obtenida en los trapiches del lugar regularon el coste de ésta en el resto de la Colonia (García, 1998: 80).

<sup>4</sup> Asimismo y siguiendo a (Mackinlay, 2011: 217), estados como Morelos, Michoacán, Guerrero, Colima, Sinaloa y Chiapas produjeron tabaco oscuro y rubio, variedades que más tarde jugarían un importante papel en el desarrollo de la industria a nivel nacional.

<sup>5</sup> Dichos terrenos comprenden actualmente las localidades de Ixbiaban, Calería y Maticapan en el sureste del municipio de San Andrés Tuxtla y colindan con el vecino Catemaco.

A finales de la década de 1960 el monopolio norteamericano se había consolidado en la región del Pacífico. El estado de Nayarit produjo el 81.4% del total del tabaco obtenido del campo mexicano, mientras que los estados de Veracruz y Oaxaca aportaron el 6.39 y el 3.33% respectivamente (Mackinlay, 2011: 234). A través de las organizaciones campesinas y las filiales del Estado, los sectores hegemónicos agrícolas intensificaron las demandas por mejores precios y la búsqueda de contratos colectivos. Por su parte y después de haber acaparado terrenos en los ejidos mediante el arrendamiento de parcelas, los terratenientes tuxtlecos pasaron a formar parte, indirectamente, de las decisiones tomadas al interior de los mismos. Sus intereses quedaron plasmados en las demandas de aquellos ejidatarios que habían establecido un contrato con ellos. Ergo, los ejidos productores de tabaco fueron el reflejo de un proceso hegemónico que hábilmente los aprehendió. Uno dónde se interrelacionaron las políticas del Estado, la presión ejercida por el mercado monopolizado y las intenciones de aquellos empresarios locales que habían arrendado las tierras ejidales. Partiendo de esto, presentamos el tercer eje de nuestro análisis: la institución de la paraestatal Tabacos Mexicanos S. A de C. V.

La fundación de Tabamex en 1972 renegoció las condiciones en las que se efectuó la explotación de las vegas. Conformada como una empresa estatal, Tabacos de México comenzó sus actividades bajo lo que Castorena (1983: 837) y Jáuregui, Kuschick, Itriago, y García (1980) definieron como una “integración vertical”, es decir, el agrupamiento de las unidades productivas bajo el amparo de un subsidio emitido por el Estado. Con el 54% de las acciones, el gobierno se hizo cargo de los principales procesos del cultivo; las empresas extranjeras detentaron el 24% (correspondiente a la comercialización) y la Confederación Nacional Campesina el 22% restante al representar a los ejidatarios (Bracho, 1990: 68; Calderón, 1986: 208; Jáuregui et al., 1980: 70). En la realidad, el Estado controló el 76% de las acciones al gobernar los designios de la CNC y con ello a los campesinos (la mayor parte de los cuales estaban afiliados al Partido Revolucionario Institucional). En ese sentido, el gobierno administró el proceso de acumulación capitalista, a la vez que medió las tensiones ocasionadas por éste. A través de las inversiones que habilitaron terrenos para el cultivo del tabaco, el Estado estableció íntimos vínculos con los productores, logrando su pacificación ante los momentos de incertidumbre o aquellos de protesta que caracterizaron la década de 1970. Al asegurar la compra del 99% de todas las plantaciones hechas por los campesinos, se integraron a la estructura estatal cientos de ejidos y entre ellos a varios terratenientes.

Siguiendo a Harvey (2010: 196), una de las funciones que el Estado ejerce en el desarrollo de las regiones en el capitalismo es aquella de administrar y contener el entretejido que agrupa las transformaciones tecnológicas, las organizacionales, los sistemas productivos y los modos de vida. Bajo la dirección de las políticas de Tabamex el país se dividió en varias regiones dedicadas a la siembra, cosecha y el procesamiento de hojas de tabaco, en su mayoría rubio. Al hacer esto, las vegas del “morenito San Andrés” —como se le conoce al tabaco de Los Tuxtlas— dependieron completamente de la tutela estatal, ya que no contaron con los mismos canales de comercialización o de habilitación que rigieron las plantaciones de Nayarit, por ejemplo (Jáuregui et al., 1980). Tanto los insumos, la maquinaria, los laboratorios, la asistencia técnica y la administración de las siembras procedieron en su totalidad de las ganancias generadas en otras regiones ante el déficit de la producción en Los Tuxtlas.

Asimismo, en la serranía tuxtleca se habilitaron los terrenos ya cultivados por los tabacaleros. Ello acentuó el control de las élites locales en los ejidos intervenidos por la paraestatal. Localidades aledañas a la cabecera municipal como Sihuanpan, Comoapan y el Salto de Eyipantla, que históricamente habían sido dominadas por las familias Carrión, Rodríguez y Turrent, continuaron aportando importantes ganancias a los terratenientes. Bajo el consentimiento de los inspectores de terreno, intencionalmente se perdieron muchas cosechas y las cantidades económicas obtenidas de los seguros habilitaron en más de una ocasión las parcelas de particulares (en su mayoría pertenecientes a empresas tabacaleras tuxtlecas). En otras, el fértil mercado negro de los insumos otorgados por el Estado abarató el costo de fertilizantes

y demás agroquímicos, lo cual favoreció las producciones en manos de caciques. Con ello, las élites tuxtlecas hicieron uso de la tecnología implementada por Tabamex, logrando pasar del ciclo anual de una cosecha de temporal a dos.

Veinte años más tarde y después de una fecunda bonanza económica administrada por las instituciones de gobierno y los técnicos a cargo de los procesos productivos, Tabacos de México cierra sus puertas en 1992. La instauración de políticas neoliberales que identificaron a las empresas paraestatales como poco rentables, propiciaron el desmantelamiento de una industria tabacalera que había alojado a miles de productores a lo largo del territorio nacional. Junto con el cierre de la paraestatal en la región de Los Tuxtlas, se dio pie a un proceso de crisis e incertidumbre. En él se acentuaron los antagonismos entre las clases. Mientras que los viejos terratenientes continuaron aplicando las técnicas desarrolladas en el periodo de Tabamex, algunos campesinos se organizaron en torno a la Unión de Ejidos Primitivo R. Valencia con la intención de adquirir, bajo crédito, parte de la infraestructura de la paraestatal. Aunque los ejidatarios lograron, a lo largo de la década de 1990, comprar algunos de los activos de Tabacos Mexicanos S. A. de C. V. para con ellos cultivar más áreas de las que inicialmente tenían contempladas, la comercialización de sus cosechas encontró en los terratenientes una barrera difícil de franquear. El control de las vías de comercialización, nacionales e internacionales, lo detentaba la administración que desde la hegemonía ejercían las familias latifundistas. Los acuerdos en los precios del tabaco y las cantidades a comprar y producir dependieron entonces de las negociaciones hechas por este pequeño grupo con los compradores ubicados fuera del municipio de San Andrés. Con ello no sólo se preservó el dominio de una élite, también se estrecharon los lazos comerciales, políticos y sociales entre latifundistas y el resto de los productores dependientes, ocasionando el retorno al monopolio.

Una vez desmantelada la empresa Tabacos de México S. A. de C. V., en el municipio de San Andrés Tuxtla se gestó un proceso que diversifica las actividades en la acumulación capitalista. Antes bien, el campo continúa el monocultivo del tabaco y la ganadería expande los potreros a lo largo de la escasa selva tropical; en la ciudad capital del municipio y en algunas localidades aledañas el turismo adquiere cada vez mayor relevancia. Cobijado por políticas estatales y locales, así como por las inversiones que algunos empresarios hacen en el ramo, la industria del esparcimiento gana paulatinamente terreno en la vida económica de la región. Haciendo uso de una hegemonía selectiva, definida por Smith (2011) como una serie de elecciones que el proyecto de una clase hace de ciertos aspectos en las esferas de producción, el turismo convierte en mercancías diferentes elementos de la vida cotidiana. Tanto paisajes naturales, como tradiciones (inventadas o no) son presentadas como un espectáculo, como un conjunto de imágenes construidas desde un proyecto hegemónico que, al final, encubre la realidad del municipio. Tradiciones como aquella que involucra el soltar grandes globos de papel conocidos como *ilamas* en las fiestas patrias de septiembre, el huapango jarocho en el que interactúan músicos que interpretan sones con jaranas y las fiestas titulares en honor a San Andrés —en las cuales el desfile de imponentes muñecos de tela ridiculiza a personajes populares en la localidad—, son presentadas como elementos de una selección hecha desde el proceso hegemónico. Dicha elección responde a un proyecto que busca consolidar la imagen de un poblado recubierto por tradiciones prístinas, rodeado de imponentes paisajes naturales (tales como la cascada del Salto de Eyipantla o las selvas que rodean al volcán San Martín) y plagado por innumerables atractivos naturales para todos aquellos que gustan del turismo de aventura; empero, la realidad es otra.

Actualmente el municipio de San Andrés Tuxtla cuenta con 157 364 pobladores de los cuales, de acuerdo al CONAPO (2010), el 57.56% habita en el campo en localidades con menos de 500 habitantes. Continuando con el informe emitido por la dependencia, el 41.15% no ha concluido la educación primaria y el 19.76% es analfabeta. El índice de marginación ubica al municipio en el lugar 116 con un grado medio en un estado que es considerado por el CONAPO (2010) como el cuarto a nivel nacional (siendo antecedido por Guerrero, Chiapas y Oaxaca). Frente a esta realidad y parafraseando a Debord (1995), el espectáculo

6 Antes de la llegada de la empresa paraestatal a la región serrana, se sembraba de acuerdo con las estaciones climatológicas del año. El mes de agosto fue por muchas décadas el idóneo para la siembra y el de octubre trajo consigo las cosechas. Con la instauración de Tabamex se pusieron en marcha sistemas de riego que permitieron acentuar la explotación de los terrenos al sembrar y cosechar dos veces por año.

de las tradiciones, los paisajes y el turismo en San Andrés son más que una inversión de la realidad, también son el reflejo de la producción, de la economía “desarrollándose a sí misma”. En ellas la historia del tabaco y del proceso hegemónico queda velada ante la imagen bucólica de un municipio empobrecido. Las localidades que históricamente arrojaron grandes ganancias en la vega tuxtleca son hoy las más empobrecidas. De acuerdo con un decreto emitido por la CONAPO (2014), las poblaciones de Sihuan, Calería y Comoapan tienen un alto o muy alto grado de marginación e irónicamente continúan produciendo grandes cantidades de tabaco al alojar a algunas de las empresas más importantes de la región como las fábricas de puros “Te Amo” y “Nuevo Matacapán Tabacos”, propiedad de la familia Turrent.

Por último, podemos concluir que en el caso de San Andrés Tuxtla, el proceso hegemónico dependió del cultivo y procesamiento de las hojas secas del tabaco oscuro. Aunque dicho cultivo se instauró en la época colonial, los periodos anteriormente presentados permiten atisbar las negociaciones o ejercicios de poder hechos por las élites a manera de preservar el dominio de la producción de tabaco. A través de un proyecto de clase, se construyó una región que actualmente depende de una industria agrícola controlada por las familias Turrent, Carrión y Rodríguez. De manera directa o indirecta, la vida cotidiana en el municipio gira entorno a las fábricas de puros y los terrenos labrados por estas élites. Empero, en el desarrollo del capitalismo, la cultura adquiere significativa relevancia. Retomando a Harvey (1998), la lógica expansiva del capital ha hecho que la vida cultural pase a formar parte de la acumulación. Es así como el turismo lentamente gana terreno en el municipio serrano, haciendo de los paisajes y tradiciones espectáculos para unos cuantos, mientras que el grueso de la población continúa habitando la realidad del campo. Queda pues plantear la siguiente pregunta: ¿Cómo se interrelaciona la agricultura con el turismo en lugares como San Andrés Tuxtla y cómo afecta esto la vida cotidiana de la población?

#### Referencias bibliográficas

- Bracho, J. (1990). Conflicto en el tabaco: campesinos, técnicos y sindicatos en Tabamex: 1972-1974. *Revista Mexicana de Sociología*, 52(2), 65-92.
- Calderón, J. (1986). Estado, reforma agraria y autogestión campesina en México. *Investigación Económica*, 45(176), 181-211.
- Castorena, G. (1983). Concentración vertical de productores campesinos por el Estado. *Revista Mexicana de Sociología*, 45(3), 829.
- CONAPO. (2010). Índice de Marginación por Entidad Federativa y Municipio 2010. México: Consejo Nacional de Población.
- CONAPO. (2014). Decreto: Declaratoria de Zonas de Atención Prioritaria para el año 2015. México: Diario Oficial de la Nación.
- Deans-Smith, S. (1992). *Bureaucrats, planters, and workers. The making of the tobacco monopoly in Bourbon Mexico*. Austin: University of Texas Press.
- Debord, G. (1995). *La sociedad del espectáculo*. Santiago de Chile: Ediciones Naufragio.
- García, F. (1998). *Veracruz: Base de la acumulación capitalista*. (Doctor en Ciencias Históricas), Universidad de La Habana, La Habana, Cuba.
- Hall, S. (2010). *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Colombia: Universidad Javeriana - Instituto de estudios sociales y culturales Pensar / Universidad Andina Simón Bolívar (Ecuador) - Instituto de Estudios Peruanos / Enviñón Editores.
- Harvey, D. (1998). *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Harvey, D. (2010). *The enigma of capital. And the crises of capitalism*. Londres: Profile Books.
- Heller, A. (1994). *Sociología de la vida cotidiana*. Barcelona: Ediciones Península.
- Jáuregui, J., Kuschick, M., Itriago, H., & García, A. I. (1980). *Tabamex: un caso de integración vertical de la agricultura*. México: Editorial Nueva Imagen, S. A.
- Léonard, É., & Mackinlay, H. (2000). Les producteurs mexicains de tabac face à la privatisation du monopole public Tabamex. *Tiers-Monde*, 41(164), 841-864.
- Mackinlay, H. (2011). La agroindustria del tabaco en México y la formación de la empresa paraestatal Tabamex: 1920-1972. *Polis*, 7(2), 213-262.
- Medel, L. (1993). *Historia de San Andrés Tuxtla, 1525-1975*. México: Gobierno del Estado de Veracruz.
- Medel, L. (1999). *Del Soberano y Aromoso Tabaco*. México: Gobierno del Estado de Veracruz-Instituto Veracruzano de Cultura-Editora de Gobierno.
- Roseberry, W. (2002). “Understandig Capitalism – Historically, Structurally, Spacially”. En D. Nugent (Ed.), *Locating capitalism in time and space. Global restructurings, politics, and identity*. Stanford, CA: Stanford University Press. Pp. 61-80
- Smith, G. A. (2007). “Hegemony”. En D. Nugent & J. Vicent (Eds.), *A companion to anthropology of politics*. Estados Unidos de América: Blackwell Publishing Ltd. Pp. 216-230
- Smith, G. A. (2011). “Selective Hegemony and Beyond-Populations with ‘No productive function’: A Framework for Enquiry”. *Identities. Global studies in culture and power*, 18(1), 12-38.
- Teubal, M. (1987). Internationalization of Capital and Agroindustrial Complexes: Their impact on Latin American Agriculture. *Latin American Perspectives*, 14(3), 315-364.
- Walker, D. W. (1984). Business As Usual: The Empresa del Tabaco in Mexico, 1837-44. *The Hispanic American Historical Review*, 64(4), 675-705.
- Williams, R. (1980). *Marxismo y literatura*. Barcelona: Península.
- Wolf, E. (1999). *Envisioning power. Ideologies of dominance and crisis*. Estados Unidos de América: University of California Press.
- Wood, E. M. (2000). *Democracia contra capitalismo. La renovación del materialismo histórico*. México: Siglo XXI Editores.

# IV Congreso Latinoamericano de Antropología

Del 7 al 10 de octubre de 2015

Ciudad de México

Angela Yesenia Olaya Requena<sup>1</sup>  
yesenia.olaya@gmail.com



La Asociación Latinoamericana de Antropología (ALA) y el Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales A.C. (CEAS) de México convocaron el pasado mes de octubre de 2015 al IV Congreso Latinoamericano de Antropología, cuyo tema fue “Las antropologías latinoamericanas frente a un mundo en transición”, dicho Congreso se llevó a cabo en el Palacio de la Antigua Escuela de Medicina (antiguo Palacio de la Inquisición) y en la Antigua Escuela de Jurisprudencia, ambos recintos de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), ubicados en el centro histórico de la ciudad de México.

La Asociación Latinoamericana de Antropología se fundó en abril de 1990 en Florianópolis, Brasil, durante más de dos décadas ha contado con la participación de antropólogos de distintos países de América Latina y del Caribe y hasta la fecha ha tenido cuatro congresos: el primero se realizó en Rosario, Argentina en 2005. El segundo, con el título “Antropologías latinoamericanas gestando un nuevo futuro”, se desarrolló en Costa Rica en 2008. El tercero, cuyo tema fue “Ideas desde un sur contemporáneo”, se llevó a cabo en Santiago y Temuco, Chile en 2012, y la ciudad de México fue la sede para el cuarto, “Las antropologías latinoamericanas frente a un mundo en transición”.

Esta IV edición tuvo como objetivo principal convocar a profesionales y especialistas académicos de las diversas disciplinas antropológicas de América Latina y el Caribe a analizar las maneras en que los pueblos y comunidades latinoamericanas y caribeñas conviven en un mundo en transición y se enfrentan a procesos de globalización tendientes a transformar sus culturas y sus formas de organización social. Con la participación de mil 352 ponentes, nacionales y extranjeros provenientes de más de 350 universidades, institutos y centros de investigación de diversos países y, a través de un diálogo libre, se generó un profundo intercambio de conocimientos de temas vinculados a las diversas ramas de la antropología: física, social, cultural, etnología, arqueología, lingüística y etnohistoria, entre otras. Al mismo tiempo, el Congreso promovió el fortalecimiento de los vínculos entre profesionales y académicos de las diversas disciplinas antropológicas de América Latina y el Caribe y de sus instituciones y organizaciones, para avanzar en la consolidación de la Asociación Latinoamericana de Antropología.

Entre la gran diversidad de temas que se analizaron en el Congreso pueden mencionarse: migración, despojos y disputas territoriales, proyectos extractivistas, pueblos indígenas, pueblos afrodescendientes, lenguas originarias, salud,

educación, interculturalidad, políticas de la identidad, turismo, etnografía, entre otros. Así como 26 presentaciones de libros, revistas, documentos o boletines y conferencias magistrales de antropólogos destacados en América Latina y el Caribe, entre los que se destacan Esteban Krotz, Gustavo Lins Ribeiro y Myriam Jimeno.

El IV Congreso Latinoamericano de Antropología contó también con un concurso de fotografía antropológica, a través del cual se recibieron 289 series fotográficas de distintos países latinoamericanos entre los que destacaron Honduras, Colombia, Puerto Rico, Venezuela, Ecuador, Guatemala, Perú, Brasil, Bolivia, Chile, Argentina, Alemania, España, y Estados Unidos.

El primer lugar de este concurso de fotografía fue para Fernando Mendoza Bobadilla por su serie “Las lenguas entre los menonitas étnicos”. El segundo lugar se lo llevó Ariel Silva, con la serie “Chuntá: ángeles de una noche” y el tercer lugar, Federico Goes con “Fractales”.

El IV Congreso Latinoamericano de Antropología acordó que su próxima sede será en Colombia, y se efectuará en 2017 con la participación de diversas universidades e instituciones de investigación y docencia antropológica a nivel nacional e internacional.

<sup>1</sup> Estudiante Doctorado en Antropología, UNAM.

# I Seminario de Investigación “Universidades interculturales en México: balance de una década” 23 y 24 de octubre de 2015

Inés Olivera Rodríguez  
inesolivera@gmail.com

Desde el año 2004 se han creado en México universidades interculturales en Sinaloa, el Estado de México, Tabasco, Puebla, Chiapas, Veracruz, Quintana Roo, Michoacán, Guerrero, San Luis Potosí, Hidalgo y Nayarit. Aparte de estas IES estatales y reconocidas por la CGEIB, existen iniciativas independientes, promovidas por actores no-gubernamentales, como es el caso del Instituto Superior Intercultural Ayuuk en Oaxaca (perteneciente al sistema universitario jesuita), la Universidad Intercultural de los Pueblos del Sur de Guerrero y la Universidad Campesina Indígena en Red en Puebla (Schmelkes 2009).

La educación superior intercultural mexicana recurre a los conceptos de interculturalidad y de diversidad para hacer hincapié en su carácter incluyente: no se manejan cuotas por etnia, género o clase social, sino que se selecciona a los/as jóvenes a partir de sus motivaciones, su apoyo comunitario y su compromiso con la región.

Las nuevas carreras que ofrecen las universidades interculturales, fuertemente inclinadas a

cuestiones lingüístico-culturales o a cuestiones de desarrollo agropecuario y ambiental, están siendo cuestionadas, revisadas y readaptadas, sobre todo porque los/as jóvenes egresados/as compiten en un mercado laboral rural muy reducido y cada vez más marcado por la retirada del estado de las políticas sociales de desarrollo, por su sustitución a gran escala por medidas asistencialistas y por la consecuente precarización de los empleos, ofrecidos cada vez más como subcontrataciones y autoempleos (Dietz 2011).

En el año 2013 se publicó el primer balance de las investigaciones realizadas en y sobre esta nueva área de conocimiento, la educación superior intercultural mexicana; en este I Estado del conocimiento del COMIE sobre las Universidades Interculturales (Mateos Cortés & Dietz, 2013) se evidenció una gran producción académica en torno a estas instituciones y sin embargo, una escasa circulación y debate entre estos documentos, de forma tal que el I Seminario de Investigación “Universidades interculturales en México: balance de una década”

fue pensando como un espacio de encuentro y articulación de investigaciones e investigadores en el área.

En este marco, los días 23 y 24 de octubre de 2015 se llevó a cabo, en las instalaciones del Instituto de Investigaciones Antropológicas – IIA de la UNAM, el I Seminario de Investigación “Universidades interculturales en México: balance de una década”. Dicho seminario, organizado por el Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales (CEAS), el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM y el Cuerpo Académico “Estudios Interculturales” de la Universidad Veracruzana, tuvo por objetivo convocar alumnos, egresados, maestros, gestores e investigadores de y sobre las Universidades Interculturales para compartir y debatir en torno a las experiencias vividas en la primera década de vida de estas instituciones.

El seminario contó con la presentación de veinte ponencias organizadas en 6 mesas de trabajo bajo los títulos: El surgimiento de las universidades como un nuevo subsistema universitario; El ingreso a la universidad intercultural

y la relación con los niveles educativos inferiores; Perfiles, trayectorias y procesos formativos de los/as docentes y de los/as estudiantes; Oferta educativa, programas de estudios y planes curriculares y Diálogos de saberes, inserción laboral, roles comunitarios de los/as egresados/as y vinculación entre universidad y comunidades.

Con un total de veinte ponencias y cincuenta participantes, este espacio estuvo organizado a modo de seminario de discusión, siendo que se propuso y logró centralizar la participación en las discusiones de los y las participantes más que la generación de espacios masivos. El seminario cerró con una sesión plenaria titulada “Balance y perspectivas de la investigación en / desde / sobre las universidades interculturales en México” que tuvo por objetivo redondear algunas ideas generales discutidas a lo largo del seminario, así como definir una posible agenda para investigaciones posteriores, además de discutir las posibilidades de establecer el seminario como un evento anual que permita el diálogo y debate en torno a las experiencias de estas instituciones.

#### Referencias

Dietz, Gunther (2011) La Educación Superior Intercultural ante la diversidad cultural en México. En: Silvie Didou Aupetit & Eduardo Remedi Allione (coords.): Educación superior de carácter étnico en México: pendientes para la reflexión, pp. 187-222. México: Senado de la República & IPN-CINVESTAV.

Mateos Cortés, Laura Selene y Gunther Dietz (2013) Capítulo 10. Universidades Interculturales. En: Bertely, Dietz y Días Tepepa (coord.) Estado del conocimiento: área 12 Multiculturalismo y educación 2002-2011. México DF: ANUIES - COMIE

Schmelkes, Sylvia (2009) Intercultural Universities in Mexico: progress and difficulties. Intercultural Education 20 no. 1: 5-17

# Proxémica. Las distancias personales y situacionales

Janeth Rojas Contreras<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Estudiante del Programa de Posgrado en Antropología. Nivel doctorado, UNAM. Correo electrónico: rojasc.janeth@gmail.com

## Introducción

La imagen fotográfica oculta algunos fenómenos porque escapan a la impronta causada por un acto, un color o un encuadre, esta característica de la fotografía coincide con la relación de distancia y proximidad de las personas, objetos y construcciones en el espacio. A este conjunto de las reglas culturales prescritas en los tipos de distancia que guardan las personas entre sí y con los espacios, Edward Hall (2003) lo denominó proxémica<sup>2</sup>, entendiéndola como una dimensión oculta y subjetiva, como una especie de extensión invisible de los cuerpos.

Este ensayo explora visual y técnicamente el fenómeno de la proxémica desde una metodología basada en tres fases propuestas por Juan Naranjo (2006), observar, medir y repensar, para abordar la relación entre antropología y fotografía. El primer ejercicio consistió en observar grupos de personas que se encontraran realizando actividades similares: caminando, sentados, de pie, recostados y más, con la finalidad de mostrar un lenguaje visual que se centrara en los pequeños espacios dejados (entre sí) por quienes aparecen en las imágenes. Al mismo tiempo hubo la necesidad de reconocer algunos patrones de comportamiento que transmitieran la representación de los tipos de distancia, con base en la aproximación o lejanía entre personas.

Por su parte, el ejercicio de medir, en términos proxémicos, no sólo habla de la identificación visual entre la imagen del sujeto y el sujeto (que mira la imagen), también delata la experiencia del fotógrafo, al respecto, Didi-Huberman (2012) menciona que la imagen es una totalidad de las relaciones de tiempo, aquí, habrá que agregar que también están implícitas las relaciones de espacio físico, social y simbólico expresado entre el fotógrafo y su objeto de interés. Esta experiencia queda evidenciada en el encuadre y en el ángulo de la imagen, sumado a la distancia que el dispositivo cámara guarda en sus elementos técnicos (por ejemplo, la distancia focal).

Finalmente, con la obtención de las imágenes se pudo llegar al tercer momento, repensar la imagen en términos del proceso de edición, aquí se consideraron algunos elementos que pudieran reforzar las líneas de visualidad sobre la proxémica utilizando, principalmente, símbolos de medidas métricas. Es importante mencionar que la edición suma dispositivos que enriquecen

la imagen como documento informativo e histórico porque lejos de negar la realidad como una copia fiel de lo que algún día estuvo allí, la enfatizan impactado sobre la percepción visual.

Para repensar la imagen, ha sido necesario realizar un ejercicio de interpretación sobre el conjunto de distancias, relaciones y significaciones socioculturales que atestatan la identidad, pluralidad y alteridad de quienes se encuentran retratados. Estas interpretaciones pudieron

darse al amparo del cuerpo conceptual sobre la proxémica propuesta por Edward Hall (2003) para explicar aquello que la imagen no alcanza a decir. Cabe mencionar que esto no dirime el protagonismo de la imagen como el centro de análisis y como constructora y *representamen* de realidades, sino que el discurso escrito es sólo una herramienta que le sirve a la fotografía para hablar sobre los elementos que escapan a la vista (ya sea por su obviedad o recurrencia).



<sup>2</sup> El estudio de Edward Hall sobre la proxémica nace de una revisión de imágenes fotográficas sobre animales y personas situados en diversos contextos. Este concepto habla de la diversidad de los mundos sensorios donde el cuerpo actúa con la piel, el olor, vista, oído, la voz, los músculos, con la largura de sus brazos y pies, así como con las experiencias culturales de la vergüenza, el amor, el rechazo, el asco, la tolerancia, la sorpresa y más.



## Distancias

El ser humano tiene una experiencia dinámica de la distancia, su variación depende de múltiples factores como la correlación entre el espacio, el mobiliario, la personalidad de los individuos, las normas de comportamiento, los procesos de interacción, las condiciones del sitio (si éste es cerrado o abierto) y los procesos de identidad (reconocimiento, identificación y alteridad). A través de la distancia que las personas guardan entre sí y con los objetos, se expresa lo que Edward Hall (2003) denomina personalidades situacionales, caracterizadas por despla-

gar una serie de respuestas a relaciones de carácter íntimo, personal, social o público que son aprehendidas durante el proceso de socialización<sup>3</sup> y cobran sentido según el contexto donde se las ubique.

Para Hall (ibíd.), las distancias se clasifican en: distancia íntima de fase cercana, distancia íntima de fase lejana, distancia personal de fase lejana, distancia social de fase lejana y distancia pública en su fase cercana. Estas fases se determinan según la personalidad de los individuos, los factores ambientales involucrados, las relaciones de intimidad o extrañamiento con otros, la forma en que cada



persona se percibe corporal y emotivamente, el tipo de mobiliario y la arquitectura de las edificaciones de diversos grupos culturales.

## Tipos de distancias y su fase cercana o lejana

### Distancia íntima:

Es una distancia donde puede sentirse el calor, el cuerpo, el olfato, el sonido, el olor y el aliento de otra persona, es sobre todo, una relación cuerpo a cuerpo.

La fase cercana de la distancia íntima está relacionada con el amor, la protección y el confortamiento, se expresa predominantemente con el contacto físico, combina el roce consciente y buscado de la piel, los muslos, la pelvis y los brazos, por ello, es la fase de mayor contacto.

Distancia íntima de fase lejana: según Hall (2003), esta distancia mide de los 15 a 45 cm. Aquí, no entran en contacto la cabeza, la pelvis ni los muslos, el contacto con la piel es fugaz. Esta distancia es permisible y más recurrente para el contacto físico a través de las manos y la voz utilizada con un nivel

<sup>3</sup> La socialización implica la internalización de la sociedad y de la realidad objetiva en ella establecida, y, al mismo tiempo, el establecimiento subjetivo de una identidad coherente y continua (Berger y Luckman, 2001, p. 169).



bajo; se expresa en relaciones interpersonales de amistad, parentela y compañerismo. En las ciudades, esta distancia puede confundirse fácilmente con las situaciones que enfrentan personas desconocidas en sitios de gran concurrencia como el transporte público. En esta situación, la experiencia emocional cambia por completo el sentido de estar cerca del otro, se puede mantener cierto contacto corporal no intencional con una marcada noción de la extrañeza, evidenciadas en el marcaje del distanciamiento a través de los sentidos como la mirada y en una cuasi nulidad del movimiento corporal para no tocar al otro. Aquí, la distancia pierde su sentido de intimidad y prevalece la lejanía, aunque en el contacto físico exista un espacio mínimo de separación entre los cuerpos.

#### **Distancia personal:**

En su fase cercana esta distancia mide de 45 a 75 cm. y en su fase lejana de 75 a 120 cm, según Hall (2003). Esta es la distancia más regular de no contacto, permite que dos individuos de la misma especie se comuniquen sin traspasar las fronteras psíquicas y emocionales de la intimidad. Se caracteriza porque la sensación de cercanía implica una cenestésica (una sensación de la existencia del propio cuerpo y su ubicación en el espacio). A esta distancia, las extremidades inferiores y superiores son el punto de encuentro físico entre dos personas. Esta distancia es la que adoptan las personas con mayor frecuencia para tratar asuntos de interés y desarrollar relaciones cotidianas con conocidos, con quienes no necesariamente, mantienen una relación afectiva.

#### **Distancia social:**

También es concebida como una distancia psicológica que implica el reconocimiento y el extrañamiento entre quienes comparten o no el mismo grado de





pertenencia territorial y códigos de comportamiento. “El comportamiento proxémico de la distancia social en su fase lejana está condicionado culturalmente y es del todo arbitrario [...]. Un rasgo proxémico de esta distancia es que puede utilizarse para aislar o separar a las personas” (Hall, 2003, p. 151). En esta distancia existe un límite de dominación del propio cuerpo y del uso del espacio. Es propicia para tratar asuntos impersonales, como en el caso de reuniones sociales improvisadas o formales.

#### **Distancia pública:**

Según Hall (2003), en su fase cercana abarca de los 3.5 a los 7.5 metros y en su fase lejana se mide a partir de los 9 metros, aproximadamente. En esta distancia se pierde la sensación de calor y la forma de los rasgos de la persona que se encuentra alejada. Para comunicarse sería necesario el empleo de un tono de voz elevado y señas. La distancia pública tiene sus propias normas de comportamiento, modales y reglas sobre la presentación de la persona ante los demás. El espacio se convierte en una extensión del cuerpo, por ello, entre menor número de individuos haya moviéndose en un espacio amplio, mayor distancia habrá entre ellos. ♣

#### **Referencias bibliográficas**

BERGER, Peter y Luckman, Thomas (2001). La construcción social de la realidad, Argentina: Amorrortu Editores.

DIDI-HUBERMAN, George (2012). Arde la imagen, México: Serieve.

HALL, Edward (2003). La dimensión oculta, México: Siglo XXI.

NARANJO, Juan (2006). Fotografía, antropología y colonialismo (1845-2006), Barcelona: Editorial Gustavo Gili.

# El camino de flores. Ritual y conflicto en la Semana Santa mayo de Fidel Camacho Ibarra

José Rafael Romero Barrón 1  
rodiarb@gmail.com

El texto a reseñar se intitula: El camino de flores. Ritual y conflicto en la Semana Santa mayo, escrito por Fidel Camacho Ibarra. Un trabajo etnológico sustentado en una etnografía de la celebración de la Semana Santa entre los mayos. Tesis defendida en junio de 2011, que mercedamente obtuvo el premio Fray Bernardino de Sahagún, otorgado por el Instituto Nacional de Antropología e Historia el año siguiente, 2012, en la categoría de mejor tesis de licenciatura en etnología.

Para amainar el amplio camino que nos proponemos emprender (la tesis consta de 407 páginas), partamos de que la etnografía es un método de investigación del que se apoya la etnología, el cual consiste en observar las prácticas culturales de los grupos sociales y describirlas en su contexto. En cierta medida la labor del etnógrafo es como la del traductor, porque busca el significado de las acciones cotidianas de los grupos estudiados para hacerlas asequibles al observador externo. El método etnográfico responde a la necesidad exacerbada del hombre por observar su naturaleza y transformarla en mundo, por clasificarla. La etnología se vale de la etnografía para registrar las condiciones de posibilidad de la realidad observada, como una celebración religiosa, por ejemplo.

El camino de flores cumple con las características que Marcel Mauss (1926) daba al método etnológico que proponía, por eso me pareció pertinente comenzar la reseña hablando de él, porque según decía: l'ethnologie descriptive exige que lon soit á la fois archiviste, historien, statisticien... avoir une intuition romantique capable d'évoquer la vie d'une société tout entière (Mauss 1926:6, "la etnología descriptiva exige que uno sea un archivista, un historiador, un experto en estadística... tener una intuición romántica capaz de evocar a la sociedad entera"). En este sentido, el autor de El camino de las flores nos lleva de la mano por el acontecimiento, la Semana Santa mayo, mediante minuciosas narraciones entretenidas, llenas de información útil, para doctos y legos.

Durante la celebración de la Semana Santa, al inicio, los pariserom capturan por la mañana al O'ola2 en el "monte", para llevarlo al cesteo3, paralelo al cristito, hasta la tarde del miércoles siguiente4. Por la noche de este mismo día, llamado "Miércoles de Tinieblas", se vuelve a escenificar la captura del O'ola, el jueves se le da su correteada y el Viernes Santo se tumban las cruces de los patios familiares en todos y cada uno de los pueblos indígenas; por la tarde, al ocultarse el Sol, se llevan varios kontim5 en las inmediaciones del templo, con los cuales se anuncia la muerte de Jesucristo... y se lleva a cabo la representación de la crucifixión, entre varios otros kontim. El Sábado de Gloria se sacrifica a un toro, cuya carne servirá para hacer el cocido

ritual, y después de las 12 del día, luego de la apertura de "La Gloria" por los pajkolam, se bautizan a los sujetos rituales que personificaron a los fariseos, es decir: a la resurrección de Jesucristo, los fariseos son destruidos. Finalmente, el Domingo de Pascua se representa el "encuentro" entre Jesucristo y su madre, la Virgen María, para lo cual las dos imágenes de bulto se encuentran en un último konti. Acto seguido, se procede a la confirmación de las mujeres que desempeñaron un cargo ritual, como las verónicas y las marías (vid. 80). Según comenta el autor:

Numerosas actividades del ritual no prescritas por su normativa, me parecía que daban cuenta de una rivalidad latente entre los mayos y los mestizos por la dominación de los espacios. En suma, creí inevitable no dar cuenta del contexto social de los mayos al aproximarme al estudio de sus formas simbólicas (Camacho Ibarra, 2011:1).

Además, al autor le parecía que cualquier descripción de las formas simbólicas no podía sustraerse de su contexto social (Camacho Ibarra, 2011b: 1). En particular, le llamó la atención "una rivalidad latente entre los mayos y los mestizos por la dominación de los espacios" y la circulación de los significados. Este conflicto tiene como principales actores a los yoremem, que hablan la "lengua" (el mayo, yorememnokkil), viven en el campo, son pobres, prietos, indios sin razón que respetan las antiguas costumbres.

En contraparte están los yoris, que hablan castilla (español), viven en las ciudades, son ricos, güeros, mexicanos y extranjeros de razón que no respetan la tradición, según pudo averiguar el autor de viva voz de los actores.

La tesis de Fidel Camacho versa sobre un "mecanismo regulador de la concepción del mundo adquirido por los hombres en los márgenes significativos para solucionar eventualmente desfases y reconfiguraciones simbólicas"(44), trata sobre un ritual, o un conjunto de rituales, que a su vez se enmarcan en otros; la Semana Santa mayo. El trabajo está dedicado al conflicto figurado de Semana Santa entre los yoremem (indígenas, mayos) y los yoris (mestizos). Según el autor:

La pregunta que me pareció adecuada, fue: ¿cómo es que los mayos, a través de los jefes de la cofradía pariserom, han permitido la participación mestiza en el ritual, aún cuando pueda confrontarlos?. En este sentido, la hipótesis primaria fue que la usurpación de los yoris como fariseos no les habría representado una alteración mayor al grado que desestabilizara el conjunto de los significados, ni tampoco el carácter representativo y estructural del ritual mayo. En este sentido, al aproximarme al simbolismo, consideré que la imagen del "yori" podría incorporarse a conjuntos de significados del propio sistema... (2011b: 2).

En suma: el tema principal de su investigación gira en torno a las instancias donde se reproducía la confrontación entre mayos y mestizos. Por una parte, la que se daba por la manipulación de los símbolos y la circulación de los significados del ritual; por otra, el conflicto entre dos formas de ver el mundo en constante diálogo y negociación para el uso de los espacios sagrados y la posesión simbólica del territorio.

La tesis consta de 7 capítulos; uno introductorio: 1) "De la representación al drama: lo sagrado y la territorialidad", tres pertenecientes

1 Lic. en Historia por la Universidad Nacional Autónoma de México, ayudante de investigador emérito del Sistema Nacional de Investigadores, ad-junto al Instituto de Investigaciones antropológicas.

2 Oo'la: "Viejito". Es el nombre vernáculo que recibe el personaje ritual de Jesucristo, especialmente llamado Itom Atchay O'ola, "Nuestro Padre Viejito" o Itom Atchay Ta, "Nuestro Padre Sol". Una persona adulta se encarga de personificarlo, aparece el Domingo de Ramos y concluye su participación ritual el Jueves Santo.

3 Cesteo: Es el nombre que recibe la actividad de llevar en andas por entre las casas de los pueblos a alguna imagen del santo en momentos especiales de su culto, la cual puede prolongarse por varios días, semanas o meses. Su finalidad consiste en obtener, por medio de la limosna, el fondo económico para solventar parte de los gastos del pajko realizado en honor del santo al final de su culto (a veces también se le llama "limosnear"). El lugar de donde se depositan las monedas es un cesto, de donde obtiene su nombre, o una caja de madera asegurada con candado. En la época novohispana tuvo gran aceptación entre los grupos indígenas y se le conoció como questura.

a la primera parte (El contexto de la Semana Santa): 2) “Apuntes sobre la historia de los mayos”, 3) “Dinámica interétnica, poder y procesos de articulación social: el contexto general de los mayos”, 4) “El yori: autonomía ceremonial y legitimidad”; la segunda parte (El texto de la Semana Santa), también consta de tres capítulos: 5) “Etnografía de la Semana Santa mayo. Parte I personajes y aspectos particulares”, 6) “Etnografía de la Semana Santa mayo. Parte II: La Cuaresma y la Semana Mayor”, y 7) “La Semana Santa: Aproximaciones al simbolismo mayo.” Además, cuenta con una lista de mapas, fotos, cuadros y figuras, casi todas hechas por el autor, polifacético. [Fig. 1]

Hay 11 anexos donde se consiguen las fuentes orales del etnógrafo, y otras que habían sido publicadas en versiones para su difusión como materiales de apoyo escolar y que aquí el autor les da su lugar en tanto mitos de creación. Es el caso del cuento *Yukku kóonti8*, algunos sones para la danza del venado, la historia de “El Impostor” entre los mayos de Etchojoa, algunos diálogos del Jueves Santo y también algunos relatos que pertenecen a los *k’imia9*, como los cuentos del Coyote y del Gato Montés.

El universo narrativo de los animales es de suma importancia en este estudio, pues el autor propone interpretar una imagen estática del cosmos de los mayos –o de menos de la celebración de la Semana Santa y la danza del *pajkola*– justamente a partir de las historias del Coyote y el Conejo, tan famosas y difundidas entre otros grupos indígenas de nuestro país. Esta imagen estética es la siguiente: la persecución del gato montés al pie de un mezquite por el coyote. El autor presenta dos cuadros de información donde sis-

tematiza elementos provenientes de la narrativa mítica y actos rituales de la Semana Santa y la danza del *pajkola* (cuadro 7, página 349; y cuadro 8, página 359). Así, podemos entender que la cruz, el arpa y el mezquite son metáforas del árbol cósmico, o una transformación entre personajes sacralizados y desacralizados, como Jesucristo, Gato Montés y un “chavalo”<sup>10</sup>. Asimismo, la narrativa sobre los animales no escapa a su función lúdica. Por ejemplo, hay un cuento muy curioso que nos habla de cómo le surgieron al coyote unos dolores por fumar marihuana -tan en boga en nuestros días. Se nos cuenta que:

Estaban un día los tejones fumando marihuana, bien pasados que estaban, cuando llega el coyote: “eh, ¿qué es lo que están haciendo?, “aquí nomás, ¿no quieres fumar?”. El coyote estaba indeciso. “Se siente bien padre”, le dijeron los tejones. “Bueno”, dijo

4 Los mayos de Sonora, los de Sinaloa y los yaquis son los únicos grupos indígenas del país que inician los festejos de la Semana Santa desde la Cuaresma (llamada Waresma) el viernes siguiente al Miércoles de Ceniza. De modo que para el momento de la captura del Viejito (O’ola) ya han transcurrido semanas de actividades rituales.

5 *Konti(m)*: Circuito procesional localizado en un perímetro contiguo al templo.

6 Principal encargado de la organización de la fiesta tradicional.

7 El uso de las expresiones “personas de razón” y “prietos” y “pobres”, no tiene la intención de ser despectiva, simplemente es un elemento retórico de un intento del autor por rescatar la forma de hablar de los pobladores de la zona.

el coyote. Y empezó a fumar, a fumar, hasta que ya no supo de sí. Entonces, los tejones lo montaron. Una filísima de tejones que había; esperando su turno, pues. Al otro día, cuando vieron al coyote, los tejones le volvieron a invitar: “¡eh!, ¿cómo te sentiste? ¿No quieres otro poquito?” A lo que el coyote respondió: “ustedes dicen que se siente bien padre, pero a mí lo que me duele es el culo”(403).

Curiosa manera en que la tradición, a partir del tema del chingón y del chingado, se da cuenta a sí misma del proceso de aculturación por el que atraviesan los pueblos cahitas de México.

Las conclusiones de la tesis son de apenas 5 páginas, donde Fidel Camacho confiesa cómo “poco a poco una visión del mundo se [le] iba presentando, por la que no sólo una reglamentación legitimaba la interpretación y manipulación de los símbolos, sino que a partir de ésta, el ritual daba a cada miembro una ubicación ideal,

independientemente del principio antagónico generado desde el ámbito del poder” (374). El autor concluye que los *yoremem* nunca han pretendido acallar al otro e imponer su razón, para la cosmovisión de los mayos, la integración de los mestizos en el ritual tiene perfecta cabida dentro de su mismo esquema del cosmos, cuando las personas que se desempeñan adecuadamente en el ritual logran completar su camino, mientras que los mestizos, no. Los *yoris* exigen el monopolio de la verdad, la visión del otro les parece errónea y lesiva; en suma, se pierden en el laberinto de su propia incompreensión en el camino de flores. Por eso el conflicto.

*El camino de flores* es un trabajo etnológico capaz de evocar la vida entera de una sociedad y, sin demasiados malabarismos intelectuales, habla del significado profundo de la Semana Santa entre

los mayos y nos hace partícipes, como observadores externos. De lector a lector: los invito a andar por el camino de flores descrito en este bello trabajo etnográfico con olor a tinta. 

#### Referencias bibliográficas:

MARCEL Mauss, (1926). Manuel d’ ethnographie, Edition électronique réalisée par Jean-Marie Tremblay, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi Le 16 février 2002. (<http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>).

CAMACHO Fidel, (2011a). El camino de flores. Ritual y conflicto en la Semana Santa mayo. (Tesis para obtener el grado de licenciado en etnología), sin publicar. México, Escuela Nacional de Antropología e Historia.

CAMACHO Fidel, (2011b). “El camino de flores. Ritual y conflicto en la semana santa mayo, Escuela Nacional de Antropología e Historia. (Texto presentado el día de la defensa de la tesis, sin publicar).



Figura 10. Rivalidad entre los *chapakóobam* y las verónicas durante el *konti* del O’ola. Navobaxia, 2004\*

8 *Yukku kóonti*: Procesión de la lluvia. Es un *konti* especial dedicado a propiciar la lluvia durante los tiempos de sequía. Se acompaña de la imagen de algún santo, especialmente san Isidro Labrador. Además de los personajes rituales centrales -los *pajkolas*-, quienes encabezan los rezos, pantomimas y chistes (como montarse un *pajkola* sobre otro y sacarle la lengua al Cielo para provocar la risa-lluvia), las personas que acompañan en la procesión van tomando *jipoko* (bebida de pinole o trigo tostado) y llevan algunos sapos -el personaje mítico que trajo la lluvia- y los cuelgan de una pata en los mezquites.

9 *K’imia*: Etnónimo de uno de los grupos étnicos yumanos, localizado en Baja California.

10 Personajes de la celebración

SEREC

# Un documental colectivo para una tarea colectiva

Raúl H. Contreras Román 1  
raulantu@gmail.com

*El pueblo de Chile y el Gobierno Popular que presido,  
han medido claramente la responsabilidad  
de la medida que es indispensable tomar  
para fortalecer la economía de Chile,  
para romper su dependencia económica,  
para completar la esperanza y  
el anhelo de los que nos dieron la libertad política,  
para conquistar nuestra segunda independencia,  
la independencia económica de nuestra patria...  
... Por primera vez en la historia,  
la bandera de la Patria flameará  
izada en el mástil del esfuerzo de los trabajadores chilenos,  
para entregar su capacidad productora  
al progreso de Chile y al pueblo nuestro  
(Salvador Allende, 11 de Julio de 1971)*

Glauber Rocha, el gran cineasta brasileño, decía que para hacer una película se necesitaba una cámara en la mano y una idea en la cabeza. Él, como otros cineastas latinoamericanos de su época, pensaba que la realidad era tan urgente que abundaban las razones para registrarla. Muchos de estos realizadores miraron y construyeron esa realidad con ojos colectivos. No podía ser de otra manera. Era el pueblo como colectivo el que construía la realidad proyectada a ese futuro por tantas generaciones soñado. Fuera en documentales, como los del Cine de Base o los del Cine Liberación o en ficción realista, como las realizaciones del Grupo Ukamau o las del Cine Experimental de la Universidad de Chile; el cine debía denunciar, proponer lenguajes y sobre todo acompañar los procesos de transformación de las sociedades latinoamericanas.

Cuando en el frío invierno de 2009, con un grupo de compañeros del Colectivo Obreros Visuales nos dimos a la tarea de realizar un documental sobre el cobre; consciente o inconscientemente la memoria del Nuevo Cine Latinoamericano nos abrigaba.

Consciente, porque no contábamos con más recursos que una cámara prestada y una idea (confusa aún) en la cabeza. Inconsciente, porque pese a la importancia que tenía para nosotros trabajar sobre la principal riqueza de Chile, no visualizábamos el gran número de personas y organizaciones que desde ya hacía mucho tiempo venían reflexionando y tratando de concientizar sobre la importancia de recuperar la dignidad nacional que encarna el metal rojo.

Así comenzamos un proyecto que buscaba reconstruir la historia política y económica del cobre en Chile, desde los comienzos de su explotación y las luchas por su nacionalización, hasta la entrega contemporánea casi total del recurso. Ya con los primeros registros y lecturas observábamos que para entender la historia de Chile —por lo menos la de los últimos 120 años— era vital entender la historia minera, la del salitre y muy especialmente la del cobre. Así también, que esa historia no podía entenderse sino desde las luchas de los trabajadores, la construcción de alianzas políticas, la intervención imperialista y la cooptación de parte importante de los sectores políticos dirigentes que tempranamente concertaron con el capital norteamericano para impedir el avance de la nacionalización.

Durante el 2010, mientras realizábamos entrevistas y registros en paralelo al proceso de investigación, percibíamos la importancia que estaba tomando en el continente el debate sobre el extractivismo minero. Concordamos que situar a Chile en ese debate era una tarea compleja. La consolidación del paisaje extractivista y, muy especialmente, la apertura de la gran minería chilena a la inversión extranjera antecedida en más de una década al boom de las *commodities*. Pero dicha apertura no ha significado, en términos formales, la enajenación de la propiedad nacional de los recursos mineros. Más aún, CODELCO —la empresa estatal del cobre— tiene una participación relevante en el mercado internacional del metal y, su administración, continúa bajo el control total del Estado. Por esta razón, en materia minera, a diferencia de los países de extractivismo neoliberal, Chile es un caso extraño. Más allá de la apertura a la inversión extranjera en minería y de la preponderancia actual del capital transnacional en el sector, la presencia de la empresa cuprífera nacional aparece como remanente del activismo estatal. En tanto que, en el plano político, la administración chilena ha sido la más consecuente en la aplicación de la agenda neoliberal y, pese a su acercamiento durante el primer mandato de Michelle Bachelet a los gobiernos progresistas de la región, la posición respecto de la explotación de los recursos naturales (y también del manejo económico redistributivo de los excedentes) ha distado mucho de las políticas implementadas por los gobiernos latinoamericanos de izquierda.

Las particularidades de Chile hacen necesario revisar y relativizar la discusión sobre el extractivismo, favoreciendo un análisis que, considere —entre otras cosas— la historia minera de Chile, las poblaciones involucradas y, sobre todo, los proyectos políticos en disputa en torno al control de las riquezas y la distribución de ésta y de las externalidades de la actividad extractiva; más aún en el marco de la fractura del consenso neoliberal conquistada por los movimientos sociales recientes en el país. Concluimos que el debate contemporáneo sobre el extractivismo y el neodesarrollismo latinoamericano puede aportar importantes elementos para pensar el caso chileno, sin embargo, su aplicación sin atender a las particularidades del país puede derivar en el desencuentro total entre las fuerzas políticas populares en formación en Chile. Por ello es que decidimos centrarnos en la historia política y económica del cobre. Asumiendo la necesidad urgente del debate sobre los impactos medioambientales de la minería, una de las actividades humanas por excelencia más contaminante, creíamos que poco podía decidir el pueblo chileno sobre esta cuestión cuando la gran minería (no únicamente la del cobre) ha sido en su gran mayoría privatizada.

Recuperar la historia en torno a la batalla por el cobre, nos pareció una labor fundamental, en un país que comenzaba a despertar del letargo político y del miedo de que la destrucción del tejido social había impregnado a la mayoría de la población, tras los cruentos años de dictadura militar.

En Chile la nacionalización del cobre, como puede interpretarse del epígrafe de este trabajo, se planteó como la base para un desarrollo nacional soberano y equitativo. Dicha nacionalización fue implementada por un gobierno que buscaba encaminar a Chile hacia el socialismo y que, por lo tanto, veía en el metal rojo la base para la construcción de una economía que respondiera a las necesidades de la sociedad y su bienestar. Este proyecto, truncado por la instalación del neoliberalismo, dejó un importante vestigio para la historia posterior del país, el cobre nacionalizado, el que pese a ser en la actualidad una proporción inferior a aquel concentrado por la minería privada; sigue siendo, como le denominara Salvador Allende: “el sueldo de Chile.”

1 Estudiante de doctorado del Posgrado en Antropología, UNAM.

Los movimientos sociales que en los últimos años han acompañado el despertar de la sociedad chilena, han logrado articular un discurso integrador que ha fracturado el consenso neoliberal que persistió por más de quince años desde el fin de la dictadura militar. Cuando los estudiantes movilizados en el país arguyen que la educación gratuita y de calidad la pagará el cobre, cuando trabajadores del metal rojo movilizados gritan su consigna: “el cobre chileno y no extranjero”, cuando el mismo movimiento social que exige nueva constitución, proceso constituyente y re-nacionalización del cobre, brega por frenar proyectos extractivistas y energéticos en todo el país; se da cuenta de que en Chile la polarizada discusión latinoamericana entre *modérnicos* y *pachamámicos* debe adecuarse a la historia, al presente y sobre todo a los proyectos de futuro que se anidan en esas luchas.

No podremos tener una política soberana sobre los recursos, una explotación razonable y medioambientalmente responsable de éstos, mientras no logremos instalar nuevamente que el cobre y todos los recursos naturales deben ser del pueblo de Chile y que un Estado que represente los intereses de ese pueblo debe administrarlos, para que las riquezas del territorio sean sinónimo de la riqueza de sus habitantes.

SEREC es nuestro aporte colectivo, para avanzar en esa tarea colectiva.

PUEDE VER EL DOCUMENTAL EN EL SIGUIENTE VÍNCULO

[http://www.youtube.com/watch?v=6RcEx6Y\\_oYo](http://www.youtube.com/watch?v=6RcEx6Y_oYo)

# GRADUADOS MAESTRÍA 2015-2016

Graduados maestría 2015			
Nombre	Título	Tutor/a	Fecha de examen
Sánchez Reyes, Armando	Curanderismo y protestantismo. Un análisis diferencial de las prácticas curativas: la sanación por la fé y la medicina tradicional en Valle de Chalco.	Mtra. Isabel Lagarriga Attias	10/01/2015
Kolb Cadwell, Susana Rebeca	Disyuntivas corporales: Hacia una Teoría totonaca de la diabetes en Ixtepec, Puebla.	Dr. Carlo Bonfiglioli Ugolini	22/01/2015
Ramos Guillen, Ariadna	Una mirada etnográfica de la conformación de una comunidad agraria: el caso Rodulfo Figueroa, Chiapas.	Da. Celia Ruiz de Oña Plaza	05/03/2015
Hernández Ávila, Guadalupe	La participación activa de la teología de la liberación en las resistencias socio-políticas y religiosas de Tepoztlán, Morelos.	Dra. Minerva Guzmán Díaz	23/03/2015
Pérez Cánovas, Karla	La transformación de la artesanía textil a través de su mercantilización entre diseñadoras (es) y tehedoras en Los Altos de Chiapas	Dr. José Rubén Orantes García	04/04/2015
Blanco García Méndez, Mónica María	Rituales en los conjuntos habitacionales de Elite Xochitécatl, Cacaxtla.	Dra. Mari Carmen Serra Puche	28/04/2015
Flores Chavarría, Milton José	Diversidad rural, trabajo y territorio en Jesús Tepacteppec, Nativitas, Tlaxcala, México.	Dr. Hernán Salas Quintanal	13/05/2015
Díaz Díaz, Crystel Sofía	Representaciones sociales de la Milpa y la caña de azúcar entre campesinos de las Rosas, Chiapas.	Dr. Jaime Tomás Page Pliego	16/05/2015
Ramos García, Daniel	La incorporación religiosa de jóvenes a través de la alabanza en una iglesia evangélica de la ciudad de Puebla.	Dr. Carlos Garma Navarro	30/06/2015
García Rueda, Alejandro	Santiago Zapotitlán: Reconfiguración Política y ejercicio de poder a través del sistema de cargos.	Dr. Carlos Salvador Ordoñez Mazariegos	01/07/2015
Díaz Tovar, Alfonso	Prácticas conmemorativas de la "Guerra Sucia" en México	Dr. Rafael Antonio Pérez-Taylor Aldrete	01/09/2015
Huerta Martínez, Mario Canek	Arqueografía: una máquina de memoria, historia y fuentes visuales para la excavación	Dra. Edith María del Socorro Ortiz Díaz	13/10/2015
Castro Fuentes, Ana Patricia	Cambio sociocultural y retorno: Dis estudios de caso en el departamento de Chalatenango en El Salvador.	Dr. Luis Rodríguez Castillo	06/11/2015
Rodríguez Sánchez, Selene Yazmín	Un acercamiento etnográfico a las expectativas educativas de los jóvenes del Puerto de Manzanillo en los inicios de la segunda década del siglo XXI.	Dr. Raúl Horacio Fernández Linares y Dr. Gunther Die	17/11/2015
Velasco González, Jesús Ernesto	Tafonomía e isótopos estables en restos óseos humanos procedentes de la Cueva de la Sepultura (1200 a.C.) Tula, Tamaulipas.	Dra. Abigail Meza Peñaloza	13/01/2016
Everardo Martínez, Paola Marcela	Variación de los fenotipos de pigmentación y mestizaje en México.	Dr. Carlos Serrano Sánchez	16/01/2016
Hernández Flores, Héctor Daniel	Jóvenes rurales. Perspectivas y respuestas frente a diversas formas de vivir el espacio rural en Nativitas, Tlaxcala.	Dr. Hernán Salas Quintanal	18/01/2016
Jiménez Díaz, Telmo	"El pueblo todo lo ve y todo lo sabe". Movilidad educativa y participación comunitaria de jóvenes retornados en Tlahuitoltepec, Mixe, Oaxaca.	Dra. Cristina Oehmichen Bazán	21/01/2016
Espinosa Vázquez, Héctor Manuel	Biografía cultural y materialidad de los cricifijos peregrinos de Chalma.	Dr. Carlos Alberto Navarrete Cáceres	25/01/2016
Suárez Solana, María del Carmen	La "alimentación correcta" y la "alimentación para aguantar" ¿Diálogo, monólogo y/o hegemonía?	Dra. Rosa María Ramos Rodríguez	27/01/2016
Pérez Blas, Delfino	La industria de piedra tallada en la cuenca del río Tecolutla, Veracruz, a fines del periodo Clásico. Un estudio de caso.	Dra. Annik Jo Elvire Daneels Verriest	28/01/2016
Yllescas Illescas, Jorge Adrián	La Santa Muerte: Historias de vida y fe desde la cárcel	Dra. Perla Orquídea Frago Lugo	29/01/2016

## GRADUADOS Doctorado 2016-1 Y 2016-2

NOMBRE	FECHA GRADUACIÓN	PROYECTO
PERUJO LAVÍN, EMILIA	01/07/2015	¿Qué clase de paternidad es esa? El trabajo de parentesco desde la incertidumbre.
LÓPEZ JUÁREZ, JEHÚ ISRAEL	02/07/2015	La influencia del cuidado parental sobre la presencia de síntomas de ansiedad, insomnio consumo de sustancias y niveles de cortisol y oxitocina en la adultez y el desempeño académico.
CASTELLANOS DOMINGUEZ, ALEX RAMON	17/08/2015	¿Una nueva territorialidad étnica en Sonora? La gente del sur y la construcción de la etnomultiterritorialidad en torno a zonas agroindustriales y turísticas en Sonora México.
PORTADOR GARCIA, TERESA DE JESUS	05/10/2015	La construcción de las identidades étnicas en la zona norte de istmo oaxacaqueño: relaciones interétnicas entre sanjuaneros, petapas, chimas, juchitecos y mareños.
SOLÍS CIRIACO, REYNA BEATRÍZ	27/10/2015	Esferas de producción y consumo de la lapidaria de los edificios aledaños al Templo Mayor de Tenochtitlán.
OSORNO MALDONADO, GUADALUPE	29/10/2015	Naolinco de Victoria como "espacio antropológico". Interpretación de una arquitectura intelectual del mundo.
RUBIO HERRERA, AMADA INÉS	30/10/2015	Género, unidad doméstica y participación de mujeres yucatecas en organizaciones productivas.
MURATALLA BENJAMÍN	06/11/2015	La representación del universo en los cantos ceremoniales del pueblo Cora
BE RAMIREZ, PEDRO ANTONIO	12/11/2015	Migración, turismo y relaciones interétnicas en Cancún, Quintana Roo: estudio de caso entre mayas yucatecos en un polo turístico.
DOMINGUEZ DOMINGO, JUAN CARLOS	13/11/2015	Globalización y prácticas culturales de medios audiovisuales y multimedia en México. Hacia una política cultural audiovisual en el nuevo siglo.
RADETICH FILINICH, NATALIA	27/11/2015	Trabajo, poder y sujeción: una contribución etnológica.
POSADAS JUÁREZ, JOSÉ ALBERTO	30/11/2015	Cultura militar: educación militar y relaciones de género en el Colegio del Aire, Zapopan, Jalisco
MORÁN DOMÍNGUEZ, SARA	04/12/2015	Comunidades translocales
CAMARGO MARTINEZ, ABBDEL	08/12/2015	MIGRACIÓN Y CAMBIO RELIGIOSO: LA CONFIGURACIÓN DE "NUEVAS COMUNIDADES" DE INDIGENAS INSERTOS EN EL MERCADO AGRÍCOLA DE LA FRONTERA MÉXICO-ESTADOS UNIDOS
CAMPOS VELAZQUEZ, ROBERTO	11/12/2015	Antropología del sonido: sistema de representaciones colectivas entre los huaves
CAMARENA ORTIZ, ERENDIRA DOLORES	18/01/2016	La cerámica policroma mixteca: una propuesta de interpretación a través de la iconografía y el análisis de discurso.
ORTIZ PUCHETA, ARIADNA ERICKA	01/03/2016	La organización y el uso del espacio en el sitio arqueológico de Laguna de los cerros durante el período clásico.

# RUTA ANTROPOLÓGICA

REVISTA ELECTRÓNICA DEL POSGRADO EN ANTROPOLOGÍA



RUTA ANTROPOLÓGICA  
REVISTA ELECTRÓNICA



## CONVOCATORIA

Para participar en la quinta y sexta edición de la revista  
2016

Número 5 (agosto-diciembre). Dossier sobre antropología, problemas socio-ambientales y ecología política

Si bien la preocupación por las cuestiones ambientales ha acompañado el desarrollo de la teoría antropológica, los debates de las últimas décadas incentivados por la degradación ambiental, la globalización de los conflictos por el control y acceso a los recursos o bienes naturales, la concentración de la riqueza y el despojo territorial, así como las luchas de los pueblos por la defensa de sus espacios y formas de vida; han incentivado la renovación de enfoques y la eclosión de teorías, perspectivas y argumentos que repensan la cuestión humanidad/naturaleza.

Entre estos argumentos emergentes, uno de los más relevantes y profundamente imbricados con la tradición antropológica es el de la Ecología Política. Desde ella se invita al análisis centrado en la distribución del poder y su relación con la(s) naturaleza(s), la producción y distribución de los recursos y pasivos ambientales, el impacto de las actividades productivas y del consumo en el medio ambiente y en la calidad de vida de las poblaciones humanas, el conflicto entre racionalidades ambientales diversas y; finalmente, las diferencias y desigualdades políticas, sociales y económicas derivadas de las transformaciones socio-ambientales.

Con el interés de conocer, reflexionar y discutir estas cuestiones, el número 5 (agosto-diciembre 2016) de la Revista Ruta Antropológica convoca al envío de artículos para la conformación del Dossier "Antropología, problemas socio-ambientales y ecología política", coordinado y dirigido por la Dra. Paola Velasco Santos, del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM.

Los artículos para el dossier deberán enviarse a más tardar el 10 de mayo del 2016.

Número 6 (febrero-junio). Artículos de tema libre

Para la sexta edición (febrero-junio), las propuestas de artículos serán de tema libre referentes a cualquier área de las ciencias sociales y humanidades.

Los artículos de este número deberán remitirse a la revista a más tardar el 27 de octubre del 2016.

Las personas interesadas en publicar deberán remitir tanto el resumen como el artículo completo a la dirección electrónica de la revista: [revistaposantro.unam@gmail.com](mailto:revistaposantro.unam@gmail.com)

Puede consultar la convocatoria e instrucciones en extenso en la página del Posgrado en Antropología, UNAM en el siguiente link: <http://www.posgrado.unam.mx/antropologia/>



UNIVERSIDAD NACIONAL  
AUTÓNOMA DE MÉXICO  
SECRETARÍA GENERAL  
DIRECCIÓN GENERAL DE ADMINISTRACIÓN ESCOLAR

## CALENDARIO ESCOLAR

# PLAN ANUAL 2016



Posgrado de la Facultad de Economía, Ciudad Universitaria



Centro Tecnológico, FES Aragón



Museo del Instituto de Geología, México, D.F.



Muelle para el buque oceanográfico Justo Sierra, Tuxpan, Veracruz

**AGOSTO 2015**

L	M	M	J	V	S	D
					1	2
3	4	5	6	7	8	9
11	12	13	14	15	16	
17	18	19	20	21	22	23
24	25	26	27	28	29	30
31						

CICLO ESCOLAR 2015-2016

**SEPTIEMBRE 2015**

L	M	M	J	V	S	D
	1	2	3	4	5	6
7	8	9	10	11	12	13
14	15	16	17	18	19	20
21	22	23	24	25	26	27
28	29	30				

**OCTUBRE 2015**

L	M	M	J	V	S	D
			1	2	3	4
5	6	7	8	9	10	11
12	13	14	15	16	17	18
19	20	21	22	23	24	25
26	27	28	29	30	31	

**NOVIEMBRE 2015**

L	M	M	J	V	S	D
						1
2	3	4	5	6	7	8
9	10	11	12	13	14	15
16	17	18	19	20	21	22
23	24	25	26	27	28	29
30						

**DICIEMBRE 2015**

L	M	M	J	V	S	D
	1	2	3	4	5	6
7	8	9	10	11	12	13
14	15	16	17	18	19	20
21	22	23	24	25	26	27
28	29	30	31			

**ENERO 2016**

L	M	M	J	V	S	D
				1	2	3
4	5	6	7	8	9	10
11	12	13	14	15	16	17
18	19	20	21	22	23	24
25	26	27	28	29	30	31

**FEBRERO 2016**

L	M	M	J	V	S	D
1	2	3	4	5	6	7
8	9	10	11	12	13	14
15	16	17	18	19	20	21
22	23	24	25	26	27	28
29						

**MARZO 2016**

L	M	M	J	V	S	D
	1	2	3	4	5	6
7	8	9	10	11	12	13
14	15	16	17	18	19	20
21	22	23	24	25	26	27
28	29	30	31			

**ABRIL 2016**

L	M	M	J	V	S	D
				1	2	3
4	5	6	7	8	9	10
11	12	13	14	15	16	17
18	19	20	21	22	23	24
25	26	27	28	29	30	

**MAYO 2016**

L	M	M	J	V	S	D
						1
2	3	4	5	6	7	8
9	10	11	12	13	14	15
16	17	18	19	20	21	22
23	24	25	26	27	28	29
30	31					

**JUNIO 2016**

L	M	M	J	V	S	D
			1	2	3	4
5	6	7	8	9	10	11
12	13	14	15	16	17	18
19	20	21	22	23	24	25
26	27	28	29	30		

**JULIO 2016**

L	M	M	J	V	S	D
				1	2	3
4	5	6	7	8	9	10
11	12	13	14	15	16	17
18	19	20	21	22	23	24
25	26	27	28	29	30	31

**AGOSTO 2016**

L	M	M	J	V	S	D
1	2	3	4	5	6	7
9	10	11	12	13	14	
15	16	17	18	19	20	21
22	23	24	25	26	27	28
29	30	31				

CICLO ESCOLAR 2016-2017

Inicio ciclo escolar 10/Agosto/2015 Fin ciclo escolar 6/Mayo/2016

● <b>Días inhábiles</b>	● <b>Exámenes</b>
Septiembre 15 y 16	● <b>Asueto Académico</b>
Noviembre 1, 2 y 16	○ <b>Vacaciones Administrativas</b>
Diciembre 12 y 25	● <b>Período Interanual</b>

\* Aprobado por el Colegio de Directores de Facultades y Escuelas en su sesión del 19 de marzo del 2015 y por la Comisión de Trabajo Académico del H. Consejo Universitario en su sesión del 7 de abril de 2015.