

La antropología y sus públicos en México: Hacia el fortalecimiento de relaciones exogámicas y la construcción de parasitios

ANNE W. JOHNSON

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA

CIUDAD DE MÉXICO, MÉXICO

CORREO ELECTRÓNICO: anne.johnson@ibero.mx

TWITTER: @AWJ17

FACEBOOK: ANNE.WARREN.JOHNSON

ACADEMIA.EDU: IBEROAMERICANA.ACADEMIA.EDU/ANNEJOHNSON

DOSSIER

Fecha de envío: 07-10-2021 / Fecha de aceptación: 21-03-2022.

RESUMEN

¿Para qué sirve la antropología en México? Fuera de la academia, ¿quiénes son sus interlocutores? ¿Cuáles son sus impactos y potencialidades? ¿Qué significa «interés público», y sobre este qué tiene la antropología que decir? En el contexto mexicano, históricamente ha existido una relación íntima entre la antropología y el Estado, así que «antropología pública» se ha vuelto sinónimo de «indigenismo», «antropología y política pública» o «antropología aplicada». En este texto, indago en las posibilidades de la antropología pública en México, más allá de la división entre la antropología «académica» y «aplicada». Reflexiono sobre las formas de participación (o no) de las y los antropólogos en los medios sociales. Y, a partir de algunas experiencias de diálogo y cooperación con una variedad de actores sociales, argumento sobre los procesos de producción del conocimiento antropológico —los procesos «lentos» y de larga duración y los «rápidos» que emergen en respuesta a situaciones coyunturales— que deberán formar parte de los debates que ocurren en la esfera pública, y asimismo abogo por la participación etnográfica en «parasitios», espacios de colaboración exogámica, debate y proposición con una amplia variedad de actores.

PALABRAS CLAVES: antropología mexicana; antropología pública; comunicación científica; medios sociales; parasitios

ABSTRACT

What is anthropology for in Mexico? Outside the Academy, who are its interlocutors? What are its impacts and potentials? What does “public interest” signify, and what does anthropology have to say about it? In the Mexican context, anthropology has historically had an intimate relation with the State, so that “public anthropology” became a synonym for “*indigenismo*,” “anthropology and public policy” or “applied anthropology.” In this text, I examine the possibilities of public anthropology in Mexico, beyond this division between academic and applied work. I reflect on the ways in which anthropologists participate (or do not participate) in social media. And, taking as a starting point some of my own experiences with a variety of social actors, I argue that the processes of anthropological knowledge production —both the “slow” processes of long duration and the “fast” processes that emerge in response to conjunctural situations— should be part of the debates that occur in the public sphere. I advocate for anthropological participation in para-sites, spaces of exogamic collaboration, debate, and proposition with a variety of actors.

KEYWORDS: Mexican anthropology; public anthropology; scientific communication; social media; para-sites.



INTRODUCCIÓN¹

En el contexto global, pareciera que las ciencias sociales han perdido terreno frente a la promoción de carreras más «prácticas», orientadas a un mercado laboral neoliberal, cada vez más tecnificado. Sin embargo, una serie de elementos que caracterizan al mundo actual subraya la importancia de las miradas antropológicas y de las ciencias sociales en general: el aumento de los populismos y fundamentalismos, una creciente desigualdad económica, la presencia de todo tipo de violencias y la emergencia de crisis ambientales y sanitarias. La formación antropológica, si bien no tiene la capacidad de «resolver» todos estos problemas, sí permite una mayor contextualización y comprensión de ellos, a la vez de que ofrece propuestas críticas y complejas de colaboración y atención.

1 En este artículo se usa el sistema de referencias Chicago, autor-fecha.

Como insiste Thomas Hylland Eriksen, «... la mala noticia es que la antropología nunca va a resolver la crisis global, pero la buena es que, sin nosotros, nadie lo hará porque nuestro conocimiento es una pieza crucial del rompecabezas» (en Podjed y Gorup 2021, 9).

Evidentemente, pensar la antropología en relación con el mundo más amplio implica ir más allá de la academia, el sector que se ha considerado su hogar por excelencia, para reflexionar sobre su inserción en discusiones con una variedad de actores. En lo que sigue, presento un muy breve resumen —porque el tema ha sido tratado ampliamente en muchos otros lugares— de la historia de la antropología «pública» en México, como sinónimo de antropología aplicada, vinculada con el *savage slot* que, según Michel-Rolph Trouillot (1991), históricamente ha caracterizado a la disciplina antropológica. Luego, reflexiono sobre las formas de participación o no participación de la antropología en los medios de comunicación contemporáneos. Finalmente, a partir de un par de experiencias propias, señalo algunas de las posibilidades (y limitaciones) para la creación de nuevos espacios, o «parasitos» según la propuesta de George Marcus (2021), que permitirían imaginar otras formas de participación antropológica en los debates públicos.

LA ANTROPOLOGÍA Y SUS PÚBLICOS

La antropología ha tenido una presencia pública, en mayor o menor grado, desde los inicios de la disciplina; sin embargo, no tiene, ni nunca ha tenido, un público único. La academia, ciertamente, compuesta de estudiantes y pares intelectuales, ha sido uno de los espacios privilegiados para su ejercicio. Pero muchos profesionales de la disciplina también han realizado labores como «intelectuales específicos» en el sentido foucaultiano (en Fassin 2013, 643), apelando al conocimiento antropológico para divulgar los resultados de sus investigaciones o participando en las discusiones que caracterizaban su momento histórico desde sus roles como expertos en ciertos temas. Muchas más, tal vez, han construido puentes entre sus labores «en el campo» y el diseño, aplicación y evaluación de

políticas públicas: la llamada «antropología aplicada». Lo dicho, la antropología «pública» y la antropología «aplicada», que pueden tener vínculos importantes, no necesariamente son sinónimas.

Según Robert Borofsky, fundador y director del Centro para una Antropología Pública, aunque ambas modalidades operan en algunas de las mismas esferas, «... la antropología pública no solamente responde a los grandes asuntos sociales del día, sino también promueve públicamente las discusiones amplias que activamente buscan generar el cambio social» (en Tauber y Zinn 2015, 12). Esta visión de la antropología como una disciplina no solamente académica sino también transformadora fue un sueño de muchos de los miembros del gremio desde la inepción. E. B. Tylor hablaba de la etnología como una ciencia de reforma social; Lewis Henry Morgan, como abogado, defendía los derechos de los grupos indígenas de la Confederación Iroquesa con los cuales trabajaba. Franz Boas, además de fundar el primer departamento académico de antropología en los Estados Unidos, también fue activista y luchaba en contra del racismo y la guerra, y su alumna Margaret Mead fue una figura pública altamente reconocible por sus publicaciones en revistas de circulación amplia, entre otras actividades. Y en la década de los sesenta, antropólogos como Marvin Harris y Marshall Sahlins participaban activamente en discusiones públicas en oposición a la guerra de Vietnam, además de publicar ensayos en periódicos populares de izquierda (Borofsky 2019, 131). Para estos miembros del gremio, el o la experta en la antropología, además de su papel académico, tenía el deber cívico de desempeñarse como intelectual público y participar en los debates del día (Sanday, 2003). Según sus proponentes, la antropología pública también difiere de la aplicada por su «... énfasis en la transparencia, en términos de la pública rendición de cuentas, además de su preocupación por su visión de conjunto» (Tauber y Zinn 2015, 13). Otros autores subrayan el carácter crítico de la antropología pública, señalando que los aspectos prácticos de la antropología, no necesariamente se traducen en acción progresista (Purcell, en Tauber y Zinn 2015, 13).

Borofsky resume la distinción entre la antropología pública y la aplicada en términos de sus orígenes, ya que la antropología aplicada está enraizada en el colonialismo estadounidense y británico del siglo XIX, cuando la disciplina era una manera de administrar los grupos indígenas. Sin embargo, el campo se consolidó hasta mediados del siglo XX con el establecimiento de la Sociedad para la Antropología Aplicada en 1941, resultado directo de la experiencia de las y los antropólogos en la Segunda Guerra Mundial (2019, 21). Como notó Margaret Mead, sus colegas «... se dieron cuenta de que sus habilidades podían aplicarse fructíferamente a los problemas que afligían a las sociedades modernas y las deliberaciones de los gobiernos y estados nacionales» (en Borofsky 2019, 131). Los miembros de la Sociedad estaban comprometidos con la aplicación del conocimiento antropológico a problemas vinculados con el «desarrollo» y se entendían a sí mismos como médicos que diagnosticaban problemas, sugerían tratamientos, y controlaban los recursos para la cura (Bartoli 2002, 10). El concepto de «antropología pública» fue acuñado por el mismo Borofsky en la década de los noventa como una manera de fomentar una antropología con mayor presencia en la esfera pública, aunque no necesariamente con incidencia en el diseño de las políticas públicas.

De todas maneras, a pesar de su larga data en la disciplina, esta antropología aplicada, activista, de incidencia o de interés público, se ha opuesto a la antropología académica, la investigación «pura», considerada «no contaminada» por intereses ajenos. Pero Borofsky recurre a la obra de Mary Douglas para argumentar que «... los puros se quedan cómodamente instalados dentro de la antropología cultural, produciendo trabajos que pocos leen» (2019, 115). La división tajante entre una antropología «teórica» y otra «aplicada», como arguye Gimeno Martín:

... tiene como resultado desperdiciar energías e inhibirse en debates que son importantes y urgentes de abordar, debates relacionados con las luchas estratégicas que se están dando en la construcción del mundo contemporáneo: las que se dan por la justicia, por la dignidad humana, por el derecho a un mundo sostenible, por la igualdad de género, y otros así (2008, 250).

¿Cuáles, entonces, son los retos y los alcances de una antropología no precisamente aplicada, pero sí comprometida y visible, en el contexto mexicano? En lo que sigue, quisiera retomar esta pregunta tomando en cuenta tres temas: la historia de la antropología «pública» en México, una serie de consideraciones sobre la difusión y divulgación de la antropología en los medios de comunicación, y, finalmente, una reflexión sobre la relación entre docencia e investigación dentro y fuera de la academia a partir de un par de mis propias experiencias profesionales.

INVESTIGACIÓN Y ANTROPOLOGÍA APLICADA EN MÉXICO

En México, lo público suele ser sinónimo del Estado, y la disciplina antropológica ha servido como una herramienta para la instrumentalización de políticas públicas dirigidas a las poblaciones indígenas. Así, históricamente, la antropología «pública» se ha homologado con la antropología «aplicada» y la «antropología indigenista». Como describe Bartoli: «Los primeros estudios de indigenismo social se basan en la constatación del carente desarrollo económico, del retraso tecnológico, de las deficiencias higiénicas y los anacronistas y supersticiosos métodos curativos de los indígenas» (2002, 13). El indigenismo que se originó en México, y que se expandió hacia otros países latinoamericanos, se construyó a partir de puntos de vistas externos a las sociedades indígenas, y se basaba en una visión integracionista, en la cual la profesión antropológica tenía el compromiso de hacer de las poblaciones indígenas miembros funcionales de la sociedad mayor (ibid.).

Mediante su íntima relación con el Estado, la antropología mexicana estuvo muy visible en la vida pública durante décadas, y sus practicantes solían servir como «técnicos de la política indigenista» (Vázquez León 2017, 334). Había poco espacio para el disenso y la libertad de expresión, ya que la disciplina recibía una suerte de «subsidio» estatal. Esta «antropología unitaria», sin embargo, fue fragmentada en la década de los setenta, por el surgimiento de una

fuerte crítica al indigenismo desde de la disciplina misma (Warman *et al.* 1970) y sus consecuentes fricciones y confrontaciones entre las y los miembros del gremio nacional, momento que generó una profunda reflexión dentro de la antropología mexicana y que sigue hasta la fecha.² Como señala Vázquez, las críticas antropológicas al indigenismo no buscaron precisamente liberar la antropología del Estado sino reorientar el proyecto del gobierno a partir de un indigenismo más crítico y activista. Pero los funcionarios neoliberales de la década de los ochenta tenían poco interés en incorporar las perspectivas de los sectores sociales más marginados en sus proyectos políticos y económicos, y el papel público de la disciplina siguió disminuyéndose. A su vez, las alianzas formadas entre muchos antropólogos y antropólogas y los movimientos sociales indígenas surgidos a partir de 1994 posicionaron a gran parte de la disciplina en contra del Estado nacional.

A pesar de un aumento en programas de estudio universitarios en antropología a partir de los 90, un incremento importante en publicaciones y eventos académicos relacionados con la antropología, y una serie de proyectos de intensa autorreflexión (ver Krotz y de Teresa 2012, por ejemplo), la disciplina no ha recuperado su lugar en la esfera pública. Dentro de la academia, esta situación podría deberse a una serie de factores, incluyendo, señala Esteban Krotz, una falta de consistencia en la calidad de las publicaciones, una fuerte competencia en los medios de comunicación de parte de expertos en otras disciplinas y un conjunto de políticas educativas que privilegian la cantidad (de publicaciones, citas, tesis, etc.) sobre el contenido en la producción antropológica (Krotz 2018, 70).

Aun cuando la antropología no ha logrado una inserción completa en los sectores no académicos, es llamativo el hecho de que, en la actualidad, más de la mitad de los egresados de la antropología realizan sus actividades fuera de la academia. A partir de un estudio cuantitativo y cualitativo llevado a cabo entre los actuales miembros de la profesión en México entre 2014 y 2016, Luis Reygadas y su

2 No entraré más en detalles aquí, ya que esta historia se ha contado muchas veces en otros espacios. Ver, por ejemplo, Nolasco (1970); Medina y García Mora (1983); Vázquez León (2017).

equipo encontraron que 47.6% de estos profesionistas laboran en el sector académico; 23.5% en la iniciativa privada (que incluye el sector privado, el trabajo *free lance* y las empresas propias); 21.9% en el sector público, y 6.7% en organizaciones de la sociedad civil (2019, 99-108). Estos datos reflejan un gran cambio en la disciplina desde la «época de oro» de la antropología indigenista, cuando casi la totalidad del gremio trabajaba en la academia o para el Estado. Pero la transformación del campo laboral no parece haber tenido como consecuencia una mayor visibilidad pública, ni una transformación en los procesos de formación disciplinar.

LA COMUNICACIÓN ANTROPOLÓGICA

Didier Fassin argumenta que la participación pública de la antropológica obedece a dos factores: la popularización y la politización (2013). El primer factor, que «... concierne estilos y tópicos, además de revistas y blogs» (2013, 626), tiene que ver con la comunicación del conocimiento de una manera accesible a públicos mayores: la divulgación de la ciencia. El segundo se refiere al debate y a la transformación social, ya que implica «... abrir la esfera pública a ciertas preguntas y, potencialmente, impactar en ciertas políticas. Tiene que ver con foros y arenas, además de con activismo y reforma» (ibid.). La politización, dice Fassin, requiere la popularización, pero la popularización no requiere la politización. Mi uso del término «antropología pública» recupera ambos factores: la comunicación popular y la intervención política.

En su auge, la antropología aplicada mexicana participaba en los debates políticos mediante su relación directa con el Estado, es decir, en el *sector público*. Pero han existido pocos espacios en México para la popularización y la escucha pública de voces antropológicas en la *esfera pública* alrededor de una variedad de temas. En este sentido, Krotz señala solamente dos revistas antropológicas de amplia difusión: *Arqueología Mexicana*, la revista antropológica más exitosa en términos de circulación, y muestra del poder de la arqueología en el imaginario popular nacional, y *Ojarasca*, el suple-

mento dominical del periódico *La Jornada*, dedicado a la discusión de temas relacionados con las poblaciones originarias de México.³ Ciertamente, algunos antropólogos (algunos de cuyos nombres son muy frecuentes) han publicado de manera regular en columnas de opinión en varios periódicos nacionales; también es notable la presencia de textos antropológicos en diarios locales y regionales.

Estos casos evidencian el enfoque histórico de la antropología mexicana: el análisis del desarrollo de las poblaciones marginadas, sobre todo indígenas, aunque también campesinas y las que habitaban las zonas urbanas precarias. De esta manera, la disciplina se ubicaba todavía en lo que Trouillot una vez llamó el *savage slot*, o el nicho del salvaje (1991), término con el cual el intelectual haitiano referenciaba esa «ranura» simbólica movable que sus colegas y sus predecesores llenaban con descripciones y teorizaciones sobre el otro exótico, siempre en relación con el orden (civilizador) y las utopías (prometedoras). Estos enfoques —en parte generados por la élite política, en parte por los imaginarios de las y los antropólogos, y en parte por los imaginarios de las y los consumidores de la antropología formados en un entorno marcado por el indigenismo y la hegemonía arqueológica— también enfatizaban el papel del pasado, como historia, tradición o fuente de «lo ancestral» en relación con las identidades en distintas escalas. Instituciones y profesionales antropológicos se han dedicado a preservar, rescatar, monumentalizar y patrimonializar.

Como señala Krotz, es notable que hoy muchos de los miembros del gremio se encuentran trabajando temas de alta relevancia para las problemáticas contemporáneas que van mucho más allá del *nicho salvaje*: migración, violencia, desigualdades, cambio climático, tecnología, entre otros. Tienen mucho que aportar a una antropología pública, comunicativa y políticamente. Sin embargo, las y los antropólogos no tienden a ser consultados sobre estos temas emergentes en los medios (2018, 72).

Muchas veces, el conocimiento producido solamente circula entre las redes académicas, en tesis que pocos leen o en libros o

3 Ojarasca fue creado como publicación del Instituto Nacional Indigenista, aunque ya no está vinculado con él (ver Krotz 2018, 70).

artículos que llegan únicamente a colegas familiarizados con el lenguaje teórico de la disciplina. Son estas publicaciones las que «cuentan» profesionalmente; benefician en primer lugar a los autores individuales, en segundo lugar, a las instituciones a las cuales pertenecen estos autores, y, luego, al gremio más amplio. No suelen llegar a otros públicos (Borofsky 2019, 38), ni formar parte de debates fuera de la academia. Cuando buscan opiniones expertas sobre las preocupaciones del día, los medios parecen considerar más útil las intervenciones de economistas y politólogos.

Tal vez la multiplicación de medios no tradicionales podría generar espacios para fortalecer la participación de las y los antropólogos en la esfera pública. El antropólogo estadounidense Paul Stoller, por ejemplo, lleva varios años publicando breves textos sobre temas emergentes en las noticias globales en el formato de blog en el periódico *The Huffington Post*, a través del cual llega a un conjunto de lectores no limitado a sus pares académicos. Stoller, en el libro que junta gran parte de estos blogs publicados en el contexto de la presidencia de Donald Trump, aboga por una combinación de «la antropología usual» (es decir, el acercamiento a actores y situaciones particulares) que permite entender la emergencia de populismos globales en relación con distintos procesos históricos y estructuras de poder, con otras modalidades de comunicación que impactan más en «el combate a las grandes mentiras» (2018: xii). Se trata de aprovechar de los medios de comunicación novedosos para unir la etnografía «lenta» con la posibilidad de responder puntualmente a los fenómenos y acontecimientos actuales.

Por su parte, los blogs *Sapiens* y *Anthrodendum*,⁴ dos de los cientos de blogs de antropología activos en 2021, buscan ampliar las conversaciones en las cuales participa la antropología. Entre los temas más recientes presentados en el blog *Sapiens* —patrocinado por la Fundación Wenner-Gren para la Investigación Antropológica que conjunta antropología sociocultural, arqueología, antropología biológica y lingüística— se encuentran el racismo en el fútbol

4 Ver sus sitios web: sapiens.org; anthrodendum.org. Consultados el 29 de agosto de 2021.

americano, la relación entre alimentación y resistencia en la historia de la esclavitud, la importancia de la migración climática y los problemas éticos con el uso de esqueletos humanos en la docencia de anatomía y otras disciplinas biomédicas. En el sitio de *Anthrodendum*, antes *Savage Minds*, se puede encontrar discusiones sobre los derechos de las personas trans, el uso turístico de artesanías y objetos rituales, el análisis de las protestas en contra del asesinato y la desaparición de mujeres indígenas y descripciones etnográficas de experiencias pandémicas.

Estos proyectos requieren repensar las formas tradicionalmente aceptables para las publicaciones antropológicas. En su podcast *Cultures of Energy*, Dominic Boyer y Cymene Howe intentan «... mostrar cómo los saberes e intuiciones de los estudios humanísticos y ambientales de la energía nos pueden ayudar a mejor comprender y sobrellevar los dilemas que nos confrontan». ⁵ Boyer comenta que este podcast, a diferencia de los textos académicos, combina distintos géneros del habla: la narrativa, el lenguaje técnico, el diálogo, los chistes y la retórica persuasiva, entre otros (Boyer y Marcus 2021, 12). Invitan a una mayor participación de parte del público, ya que no se trata de una «conferencia magistral» sino de una producción lingüística más abierta; cuando hay oportunidad para que el público pueda intervenir, en los comentarios textuales o llamadas telefónicas, se trata de un proceso de producción de conocimiento dialógico y polifónico.

Claro está, la antropología en los medios sociales tiene sus complicaciones y limitaciones. Las problemáticas y los procesos sociales a los cuales atendemos son sumamente complejos, y tendemos a responder con discursos propios que espejeen esta complejidad. Pero dialogar con personas no especializadas, sobre todo las que no tienen una formación académica, implica traducir estos discursos *enredados* en mensajes más sencillos. Y hablar antropológicamente usando el lenguaje cotidiano, como señala Borofsky, puede ser más difícil que emplear el lenguaje académico con el cual nos formamos (2019, 38). Los programas de formación antropológica en México,

5 <http://culturesofenergy.com/podcast/>

tanto en el nivel de licenciatura como en el de posgrado, todavía enfatizan el desarrollo de habilidades para la investigación y la escritura de textos académicos. Tal vez reorientar el currículo hacia la producción de una variedad de formas de comunicación más allá de la retórica científica, incorporando aportes de la comunicología y el periodismo, podría ampliar las posibilidades de colaboración y participación pública de las y los futuros profesionistas.

Por otro lado, las generalidades que interesan a muchos medios y al público amplio suelen incomodar a las y los antropólogos, acostumbrados a ver las particularidades, las excepciones, las áreas grises, la incertidumbre y la indeterminación de los procesos sociales. Hay escritores que han encontrado éxito con públicos más amplios —quienes escriben desde la antropología o, por lo menos, acerca de temas antropológicos, pero se les ha criticado precisamente esta mirada generalizadora, que, por su alcance excesivamente comparativo, ha caído en la romantización o la sobresimplificación.⁶

Y finalmente, nos enfrentamos con el problema de la eficacia de los medios sociales como espacios de acceso a múltiples públicos, sobre todo en Latinoamérica. En una encuesta informal que se realizó como parte del proyecto Antropología de la Antropología II en 2018, preguntamos a las y los socios del Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales sobre sus usos profesionales y percepciones de los medios sociales. De las 67 encuestas respondidas, la gran mayoría contestó que sí, que los medios formaban parte de su quehacer antropológico.⁷ De las plataformas digitales que fueron mencionadas, Facebook quedó, por mucho, en primer lugar, con 75% de las respuestas. Y me consta que muchos intercambios de ideas, opiniones, quejas y notificaciones de parte de mis colegas mexicanos ocurren en este espacio, aunque tiene el inconveniente

6 Pienso, por ejemplo, en los trabajos sumamente populares de David Gilmore sobre la masculinidad (1991), de Marvin Harris sobre la religión (1998), del geógrafo Jared Diamond sobre la «superioridad tecnológica» (1997) o del historiador Yuval Noah Harari sobre el devenir de la humanidad (2011).

7 Los encuestados pertenecen a varias generaciones etarias, aunque había mayor peso en la generación que cuenta con entre sesenta y nueve años. Trabajan en varios estados de la República Mexicana y la Ciudad de México, y el 83% cuenta con doctorado.

de que los mensajes solamente llegan a sus seguidores, observación también hecha por algunas de las personas que respondieron que faltaba pluralismo en las redes sociales. Este gigante cooperativo fue seguido por «otro» (sin especificar, pero es probable que YouTube figure aquí) con 45%, diversos blogs, con 30%, Twitter, con 26% y podcasts al final con 11%. En su conjunto, estos medios se utilizan para la divulgación pública de la antropología, la divulgación de avances de investigación, la comunicación, la enseñanza, la participación en discusiones y debates dentro del gremio y como herramienta de la investigación.

Las personas que contestaron la encuesta señalaron varios beneficios del uso de medios sociales, incluyendo la agilidad de la comunicación, un mejor acceso a la información y recursos bibliográficos actualizados (tanto para la docencia como para la investigación), la posibilidad de dialogar con colegas en el plano internacional, la circulación libre de ideas, la comunicación asincrónica, la posibilidad de realizar proyectos colaborativos y la construcción de consensos, el almacenamiento de datos y la difusión del conocimiento a públicos diversos.

Las limitaciones señaladas enfatizaron la falta de pluralismo en las discusiones y el acceso desigual a los medios, el problema de la amplia difusión de información falsa o de poca confiabilidad, el acoso en línea, el tiempo requerido o perdido en línea, la falta de privacidad y protección de datos, la dependencia de las redes y sus consecuencias para el acercamiento a los libros físicos (sobre todo entre las y los estudiantes). Sobre todo, se notaba una fuerte ambivalencia frente a la investigación etnográfica en línea, ya que varias respuestas giraban alrededor de la falta de interacción interpersonal y la «superficialidad» de las relaciones sociales que tienen lugar en dicho espacio (o en el espacio virtual), frente al «estar allí» que caracteriza la etnografía tradicional. Hay que señalar, sin embargo, que esta encuesta se realizó antes de que la pandemia del COVID-19 llegara para reconfigurar la relación entre los mundos «físicos» y «virtuales».

Por lo menos hasta 2020, la comunicación y la investigación en medios sociales en México se ha circunscrito a esferas bastante cerradas,

con fines limitados. A diferencia de otros países, sobre todo de habla inglesa, existen pocos podcasts y blogs que han llevado el conocimiento antropológico a públicos diferentes a los usuales, aunque queda por verse si la gran cantidad de grabaciones de conferencias digitales pandémicas pueda tener algún impacto en este sentido.

Hay que hacer eco a la aseveración de Esteban Krotz: la existencia de medios digitales de información y comunicación «... no ha significado, hasta ahora, una solución a los problemas de comunicación, ni dentro de la comunidad... ni con públicos no especializados más amplios, sino más bien los incrementa (2018, 71). Los sitios no se actualizan, y parecen no llamar la atención a las y los internautas, sino que «... solamente trasladan a la esfera digital formas de comunicación y publicación impresas (a menudo copiando tal cual textos e imágenes» (ibid.).

También hay que tener en cuenta que no hay un solo público homogéneo. Por ejemplo, están quienes colaboran en un proyecto de investigación, quienes leen nuestros trabajos o aquellos que leen *sobre* nuestros trabajos, quienes tengan la posibilidad de influir en políticas públicas o se apasionen por algún tema político, cultural o filosófico, los que se interesan en lo que está pasando en el mundo en general y los que acuden a los medios para saber el chisme del día; todos componen distintas audiencias. Por su vocación y epistemología, la antropología no es susceptible de dialogar con todos estos públicos, ni siempre tiene inherencia en la selección de sus propios públicos. Es decir, tenemos públicos imaginados y públicos realmente encontrados (Fassin 2013, 627).

Queda claro que la falta de participación de las y los antropólogos en diversos espacios públicos en México ha restringido la representación pública de la disciplina misma al *savage slot* consagrado durante el periodo indigenista. Encontrar el equilibrio entre la apertura de la etnografía a un público mayor y el mantenimiento de los compromisos éticos y posicionamientos epistemológicos del quehacer antropológico es todo un reto, pero es un reto que debemos asumir por la importancia que tiene el conocimiento antropológico para la comprensión de la complejidad de los procesos sociales y culturales. Solamente cuando seamos capaces de construir

canales de comunicación efectivos, y narrativas claras y llamativas, podremos participar en la generación de propuestas de atención y acción emanadas del diálogo de distintos sectores.

REFLEXIONES DESDE LA PRÁCTICA

Como señalé arriba, la inserción o fortalecimiento de la participación antropológica en espacios públicos depende en parte de la creación de canales efectivos de comunicación, además del fortalecimiento de las capacidades de comunicación clara para audiencias no especializadas. Pero también implica el establecimiento de relaciones de colaboración interdisciplinarias, o, para recurrir a la conceptualización antropológica, de la formación de alianzas exogámicas (Borofsky 2019, 218).

Como es el caso de las ciencias sociales y las disciplinas académicas en general, la investigación y la docencia son las principales actividades de las y los profesiones de la antropología en México y el mundo. Estas actividades no se cuestionan al interior de las instituciones de educación superior y los centros de investigación, donde constituyen las prácticas laborales esenciales, pero ¿cómo se traducen a otros ámbitos? Como señala Reygadas en el estudio antes mencionado, poco más de la mitad de las personas tituladas en la disciplina se encuentra laborando fuera de la academia (y el porcentaje es mucho más grande para las personas recién egresadas); sin embargo, siguen realizando estas dos actividades. Es decir, investigan (tal vez de una manera distinta a la «ciencia básica» valorada en las universidades) y participan en procesos de formación educativa a partir de los conocimientos antropológicos (2020, 105). Aunque yo he laborado en instituciones académicas durante toda mi carrera, y gran parte de mis «públicos» han sido estudiantes de antropología en distintos niveles, también se me han presentado varias oportunidades para aplicar los conocimientos adquiridos a partir de la investigación antropológica como docente en otros ámbitos.

En este apartado, describo un par de experiencias que tuve recientemente, con el afán de reflexionar sobre la participación antro-

pológica en discusiones exogámicas que involucran distintos públicos. Con ello podemos enfatizar el potencial de nuestras capacidades docentes más allá del aula, dentro de lo que George Marcus tal vez llamaría parasitos, o espacios en los cuales el trabajo de campo y el trabajo académico se sobreponen dentro de proyectos etnográficos, que terminan borrando las fronteras «... entre el sitio de trabajo de campo y la conferencia académica o aula de seminarios» (2021, 41). No son los espacios de interacción cotidiana en lugares concretos, sino encuentros con cierta intencionalidad que posibilitan la interacción entre diversos públicos alrededor de preguntas emanadas de un trabajo de investigación, que luego se convierten en fuentes para la investigación misma. Los parasitos pueden tomar distintas formas: foros de diálogo, exhibiciones museográficas, reuniones de expertos, encuentros artísticos, entre muchos otros ejemplos. Pero los parasitos no se reducen a sus espacios físicos o virtuales; su potencial radica en la creación de encuentros que fomentan el intercambio de opiniones, percepciones y experiencias, y, por ende, en la construcción o transformación de conceptos y prácticas nuevas. Aquí hablaré de dos parasitos; talleres sobre temas antropológicos (la muerte y los imaginarios sociales sobre el futuro) que formaron parte de experiencias educativas construidos a partir de intereses no antropológicos (el mejoramiento del servicio médico forense en el estado mexicano de Guerrero y el desarrollo de la industria espacial internacional).

La primera experiencia que quisiera compartir fue la oportunidad de impartir un curso en una especialidad sobre la medicina forense ofertada por la Secretaría de Salud del Gobierno del Estado de Guerrero, con financiamiento de la Fundación México-Chile. La especialidad, llevada a cabo entre 2020 y 2021, tenía como objetivo la profesionalización de la medicina forense en un estado caracterizado por altos índices de violencia y poca confianza en las instituciones por parte de sus pobladores.⁸ A partir de su experiencia en el campo de la salud pública, los organizadores entendían la importancia de la interdisciplina como principio metodológico

8 Pierre-Antoine Delice, investigador y consultor para la Secretaría de Salud del Estado de Guerrero, comunicación personal.

y epistemológico de la práctica forense; en su propuesta, la especialización en temas específicos no excluía el diálogo amplio entre disciplinas. Al concluir el diplomado, se esperaba que el egresado fuera:

un especialista capaz de colaborar en equipos inter y multidisciplinarios dedicados a la determinación de causas de la muerte e identificación humana a partir de la realización de necropsias apegadas a las normativas y protocolos establecidos por la ley, así como emitir dictámenes periciales y de poderlos defender ante las instancias que correspondan, mediante la aplicación de métodos y técnicas que provee la ciencia forense (Ficha Técnica de la Especialidad en Ciencias Forenses).

El programa incluía seis trimestres de cursos obligatorios impartidos por expertos en derecho, criminología, tanatología, patología, odontología, toxicología, antropología y arqueología forense, además de módulos optativos en victimología, bioética y el tema que a mí me solicitaron: «prácticas culturales ligadas a la muerte».

En seis sesiones hablé del ritual, la memoria y el duelo. Conversamos acerca de las acciones, las creencias y los sentimientos, las experiencias humanas universales y las construcciones culturales particulares que rodean la muerte. Yo había investigado estos temas en una región de Guerrero, y mis interlocutores trabajaban con estos todos los días. Les mostré imágenes y videos y les describí cómo los rituales en diferentes contextos no solo ayudan a manejar las fuertes emociones suscitadas por la pérdida de un ser querido, sino que también forman parte de la construcción y mantenimiento de redes sociales y de la operación de relaciones de poder. Intercambiamos opiniones acerca de las nuevas industrias de la muerte y del impacto de la pandemia de COVID-19 en las experiencias de pérdida. Ellos me platicaban de sus propias pérdidas, de cómo manejaban el contacto diario con el dolor de las familias, y de sus acercamientos a las muertes más violentas.

Una participante me contó acerca de la muerte reciente de su padre, oriundo de Tloloapan, Guerrero (el poblado donde yo había hecho mi trabajo de campo), y de cómo el trabajo que publiqué le había orientado en la realización de sus rituales mortuorios. Otra, trabajadora en una comunidad nahua, reflexionó sobre los rituales

especiales que se realizan para recibir los cuerpos de los migrantes fallecidos fuera de la localidad. Y un trabajador del servicio forense en Acapulco, Guerrero, encargado de recoger los cuerpos de las escenas del fallecimiento, compartió con el grupo el trato diferenciado que recibe el cuerpo de un niño al que recibe el cuerpo de un criminal. «Son inocentes —dijo— los llevamos adelante con nosotros para que no se queden solos», mientras los demás llegan a las instalaciones del servicio médico forense en la parte de atrás del vehículo. Platicamos sobre los tatuajes comunes encontrados en los cuerpos de delincuentes, relacionados con la Santa Muerte y tratamos de entender esa práctica religiosa en un contexto más amplio. Escribieron ensayos sobre en qué consiste una «buena muerte» desde sus perspectivas, retomando las discusiones de la clase. Y en el contexto de la pandemia de COVID-19, platicamos mucho sobre el contagio como una experiencia de contacto con cuerpos particulares, lo cual me ayudó a conceptualizar nociones de contaminación y corporalidad.

Pero también como consecuencia de mi participación en este programa, escuché anécdotas sobre la prevalencia de la corrupción en las instituciones de salud en el estado. Mis interlocutores se encontraban en posiciones contradictorias, en términos de sus subjetividades y relaciones con el poder; formaban parte de la maquinaria del sistema de salud gubernamental en un estado donde gran parte de la población confía poco en las instituciones. Se trata de ver las posibilidades de la antropología en relación no solamente a las poblaciones más marginadas, sino también a otros actores, inmersos también en telarañas de las estructuras de poder.

No sé si, a final de cuentas, el diplomado haya cumplido con los objetivos establecidos por sus organizadores, ni tampoco si el conocimiento antropológico haya tenido algún impacto duradero en la forma de pensar o realizar el trabajo de las y los participantes. El público era muy diferente a mis públicos de costumbre; en vez de estudiantes de antropología, colegas de mi profesión, o interlocutores conocidos a partir del trabajo de campo, este público estaba compuesto de «expertos» en ramas muy distintas a la mía, con habilidades y conocimientos que provenían de su formación en

química, odontología, biología, medicina y psicología. Aprendí mucho a partir de mi participación en este espacio interdisciplinario.

La segunda experiencia se desarrolló en un contexto muy distinto, en un taller titulado «Diseñando Futuros Alternativos» que impartí en el marco del programa de Humanidades Espaciales que forma parte del currículo de la Especialidad en Ciencias Espaciales de la Universidad Espacial Internacional (ISU por sus siglas en inglés). Me había enterado de la ISU en el transcurso de un proyecto de investigación, todavía en proceso, sobre los imaginarios mexicanos del espacio exterior. Varios de mis interlocutores, jóvenes involucrados en la emergente industria espacial mexicana, habían pasado por la ISU por falta de oportunidades educativas locales. Esta universidad sin fines de lucro tiene su sede en Estrasburgo, Francia, aunque realiza programas cada año en distintas partes del mundo. Como lo anuncia en su sitio web, su objetivo es «desarrollar los líderes futuros de la comunidad espacial mundial al proporcionar programas educativos interdisciplinarios para estudiantes y profesionistas del espacio en un entorno internacional e intercultural» (traducción mía).⁹ Tiene varios programas académicos, incluyendo una maestría en estudios espaciales, un programa para el desarrollo comercial del espacio, un programa dedicado al fomento de la industria espacial en el hemisferio sur, y un programa corto de estudios espaciales para estudiantes y profesionales jóvenes, donde se impulsa el eje humanístico en el cual fui invitada a participar.

La ISU conjuga intereses y perspectivas variadas y hasta contradictorias. Si bien la ética de la «exploración pacífica del espacio» es uno de los principios orientadores de todos sus programas, la pregunta sobre la naturaleza pacífica de esta «exploración» puede ser respondida de formas distintas desde la política de los Estados nacionales, el comercio capitalista, la ciencia, la filosofía o el arte. Para acomodar estas distintas perspectivas, las actividades se organizan en distintas modalidades: conferencias magistrales, sesiones de lluvias de ideas y proyectos desarrollados en equipo, encuentros informales, visitas guiadas a sitios de interés y talleres teórico-prác-

9 www.isunet.edu.

ticos. Y la inclusión de todas estas voces en los espacios educativos de la universidad es abonada por la diversidad de experiencias de sus estudiantes internacionales. Al igual que la propuesta de la Secretaría de Salud de Guerrero arriba descrita, la ISU enfatiza el trabajo y el diálogo interdisciplinarios.

Cuando participé en el verano de 2021 (unas pocas semanas después de dar mis sesiones sobre la antropología de la muerte para profesionistas médico-forenses en Guerrero), las sedes físicas del programa de la ISU fueron Estrasburgo y Lisboa, pero por el COVID-19, muchos de los encuentros se llevaron a cabo de manera virtual, incluyendo mi taller. La idea del taller, que concordaba con los intereses de las y los organizadores del eje de humanidades espaciales, era aprender visiones sobre el futuro de la humanidad en el espacio como alternativas al imaginario tecnocientífico hegemónico que busca extender las actividades capitalistas, colonialistas y extractivistas de la Tierra al espacio. Hicimos un ejercicio de imaginación sobre distintos futuros en el espacio con base en FutureThing, un juego de cartas de acceso abierto creado por diseñadores. Luego, les mostré imágenes y videos de artistas que se vinculan con el futurismo indígena poscolonialista, y discutimos las diferencias entre estas imágenes y los discursos de empresarios como Jeff Bezos, fundador de Amazon, quien justo un par de días antes del taller había hecho un viaje al borde del espacio, y quien también era conocido por cometer abusos laborales contra sus trabajadores.

Trece participantes se registraron en el taller, y se conectaron a la sesión en Zoom desde India, Canadá, los Estados Unidos, Francia, Bulgaria, Brasil y México. La mayoría eran estudiantes formándose en campos relacionados con la ciencia y la tecnología, pero también había un par de jóvenes profesionales incluyendo una empleada de Blue Origin, la empresa espacial de Bezos. Ella habló de la diversidad de ideas y opiniones de sus colegas, hasta en el seno del astrocapitalismo. Al conjunto de participantes le interesó mucho la idea de imaginar futuros distintos, y escuché mucho compromiso para difundir los conocimientos adquiridos en el taller con pares. De nuevo, yo también aprendí de las experiencias

compartidas con estos expertos en campos muy distintos al mío, y confieso que me sorprendió su apertura frente los discursos críticos del arte y las humanidades, aun cuando sus labores estaban muy ligadas al desarrollo de la industria espacial como tal.

Mucho se habla de la importancia de la disciplina antropológica para escuchar y difundir las voces de las personas que no suelen ser escuchadas en la esfera pública, o consultadas en la toma de decisiones, y no podría estar más de acuerdo. Pero saber escuchar no significa mantenernos como disciplina en el *savage slot* de Trouillot arriba mencionado. Para poder incidir, en el sentido más amplio, para participar en los debates públicos, no podemos cerrarnos al intercambio de perspectivas con una gran diversidad de actores —no solamente con los sectores populares y los agentes de las instituciones estatales, sino también con artistas, diseñadores, profesionistas en los campos de la ingeniería, otras ciencias «duras» y hasta operadores del gran capital. Ni siquiera en los centros de poder del sector público y privado encontraremos discursos hegemónicos monolíticos, sino una pluralidad de voces con orientaciones distintas con respecto al poder y a los futuros posibles.

La construcción de parasitios es diferente a las actividades de interlocución antropológicas tradicionales. Tampoco se trata de ofrecer servicios profesionales a una empresa u organización, como en el caso de la consultoría pública, por ejemplo. En la medida en que los encuentros realizados se tornaron sitios de producción de conocimiento para mis trabajos de investigación, sin llegar a ser precisamente sitios de «trabajo de campo», tuve que repensar en el «trabajo mutuo de construcción de conceptos» con mis interlocutores, quienes tampoco fueron precisamente «sujetos de estudio», sino colaboradores, en algunos casos colegas, y en todo caso, co-conspiradores epistemológicos (Marcus 2021, 42).

En estos parasitios las discusiones no necesariamente giran alrededor de preguntas generadas desde la antropología sino desde los intereses compartidos, o hasta definidos por los mismos interlocutores. Las preguntas más importantes que emergieron en los contextos que describí arriba no eran las típicas antropológicas sobre el manejo humano de la muerte o la construcción social del

conocimiento científico (aunque también estaban presentes), sino, en el primer caso, acerca de la forma de humanizar la atención de los funcionarios del servicio forense y, en el segundo, acerca de las posibilidades de reenfocar los imaginarios tecnológicos alrededor del espacio exterior con visiones contrahegemónicas.

En ambos casos, las intervenciones parasitadas, informadas por investigaciones etnográficas previas, han tenido un impacto recíproco en el desarrollo de mis investigaciones etnográficas posteriores.

REFLEXIONES. LA IMPORTANCIA DE LA ANTROPOLOGÍA COMO METADISCIPLINA

La antropología mexicana siempre ha sido «pública», por su relación compleja con el Estado (el «sector público»), pero también en un sentido menos reductivo, porque sus practicantes participan en y se comprometen con el mundo más allá de la supuesta torre de marfil. Pero durante mucho tiempo, el posicionamiento público de la disciplina estuvo ligado por un lado a las representaciones arqueológicas del pasado prehispánico, y por otro, a los intereses del Estado posrevolucionario y el proyecto nacional de desarrollo social. Por lo tanto, la disciplina se ha caído en el *savage slot* en el imaginario nacional, limitando su diálogo con una variedad de públicos sobre una diversidad de temas. La falta de espacios de comunicación también ha contribuido a la falta de circulación pública del conocimiento antropológico y, por tanto, su poca presencia en los debates contemporáneos de la esfera pública, a pesar de la diversidad y relevancia de los proyectos antropológicos actuales.

Sin embargo, la antropología es fundamental hoy. La metodología antropológica —densa, lenta, contextual, crítica y «emic»— proporcionaría las dimensiones necesarias para la comprensión de la complejidad de los procesos sociales y la captura de las dinámicas de poder en situaciones particulares y permitiría vislumbrar los impactos de la toma de decisiones en vez de concentrarse en las cifras cuya supuesta transparencia puede ser engañosa, lo cual no significa

obviar la utilización de cifras que podrían apoyar el argumento. Por otro lado, las capacidades docentes propias de la formación académica, ligadas a la seducción de nuestras narrativas etnográficamente densas, enraizadas en la textura de lo cotidiano, podrían potencializar el intercambio de ideas y saberes con varios públicos.

Para que tengan impacto más allá de la academia, nuestras perspectivas y nuestros conocimientos deben comunicarse de una manera más clara y abierta a través de medios diversos, y debemos de seguir concretando alianzas exogámicas, generando parasitios y valiéndonos de la antropología como metadisciplina, es decir, como un quehacer particular, que «sobrepasa» y «conserva» su propia disciplinariedad (Morin 1998, 42).

Siempre me sorprenden los puntos de conexión, o de casi conexión, con actores no antropológicos sobre conceptos e ideas que nuestra disciplina suele manejar. En México, he tenido conversaciones fructíferas con matemáticos sobre las ideas de Lévi-Strauss, debates con astrofísicos sobre la naturaleza del «tiempo» y la evolución (tanto humana como «cósmica»), colaboraciones con literatos interesados en la creación de obras de ciencia ficción «mesoamericana», y diálogos con funcionarios de la Agencia Espacial Mexicana sobre la posibilidad de crear una «cultura» del espacio. Todavía falta ampliar estas conversaciones y encontrar la manera de hacerlas llegar a otros públicos, de participar más en una antropología colaborativa y propositiva que no se reduzca a una antropología «aplicada». Esta meta podría complicarse por la formación disciplinar endogámica, las políticas científicas centradas en la cuantificación más que la calidad de publicaciones y otras producciones antropológicas, y la fragmentación y diversificación de una esfera social mediada por las tecnologías de información y comunicación, temas que caracterizan el contexto mexicano y latinoamericano, pero que también los rebasa. Debemos estar atentos y atentas, sentir un poco el pulso de las cosas, seguir insistiendo, seguir repitiendo, seguir preguntando, seguir molestando.

BIBLIOGRAFÍA

- Bartoli, Laura. 2002. *Antropología aplicada: Historia y perspectivas desde América Latina*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Borofsky, Robert. 2019. *An Anthropology of Anthropology: Is it Time to Switch Paradigms?* Kailua, Hawaii: Center for a Public Anthropology.
- Boyer, Dominic, y George Marcus, eds. 2021. «Introduction.» En *Collaborative Anthropology Today. A Collection of Exceptions*, pp. 1-21. Ithaca: Cornell University Press,.
- Diamond, Jared. 1997. *Armas, gérmenes y acero: Breve historia de la humanidad en los últimos trece mil años*. Barcelona: Debate.
- Erikson, Thomas Hylland. 2021. «Ethnography in all the right places.» En *Why the World Needs Anthropologists*, editado por Dan Podjed y Meta Gorup, Pavel Borecký y Carla Guerrón Montero, pp. 17-31. Londres y Nueva York,: Routledge.
- Fassin, Didier. 2013. «Why Ethnography Matters: On Anthropology and its Publics.» *Cultural Anthropology* 28, no. 4: 621-646.
- Gilmore, David. 1991. *Manhood in the Making: Cultural Concepts of Masculinity*. New Haven: Yale University Press.
- Gimeno Moreno, Juan Carlos. 2008. «Antropologías de orientación pública.» En *Antropología de orientación pública: Visibilización y compromiso de la antropología*, pp. 247-275. Serie, XI Congreso de Antropología de la FAAEE, Donostia, Ankulegi Antropología Eldartea, .
- Haraway, Donna J. 2016. *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Durham: Duke University Press.
- Harari, Yuval Noah. 2011. *Sapiens: De animales a dioses*. Barcelona: Debate.
- Harris, Marvin. 1998 *Vacas, cerdos, guerras y brujas*. Madrid: Alianza Editores.
- Krotz, Esteban. 2018. «Antropología: conocimiento y política.» *Encartes antropológicos* 1: 67-83. www.encartesantropologicos.mx.
- ____ y Ana Paula de Teresa. 2012. *Antropología de la antropología mexicana. Instituciones y programas de formación*. México: UAM/RedMIFA/ Juan Pablos Editor.
- Marcus, George E. 2021. «The Para-Site in Ethnographic Research Projects.» En *Experimenting with Ethnography: A Companion to Analysis*, editado por Andrea Ballesterio y Brit Ross Winthereik, pp. 41-52l. Durham: Duke University Press.

- Medina, Andrés y Carlos García Mora, eds. 1983, *La quiebra política de la antropología social en México (Antología de una polémica)*. 1. *La impugnación*. México: UNAM.
- Morin, Edgar. 1998, *Articular los saberes*. Buenos Aires: Universidad del Salvador.
- Nolasco, Margarita. 1970. «La antropología aplicada en México y su destino final: el indigenismo.» En *De eso que llaman antropología mexicana*, editado por Warman *et al.*, pp. 66-93. México: Editorial Nuestro Tiempo.
- Podjed, Dan, y Meta Gorup. 2021. «Introduction: Why Does the World Need Anthropologists?». En *Why the World Needs Anthropologists*, editado por Dan Podjed y Meta Gorup, Pavel Borecký y Carla Guerrón Montero, pp. 1-16. Londres y Nueva York: Routledge .
- Sanday, Peggy Reeves. 2003. «Public Interest Anthropology: A Model for Engaged Social Science». Texto preparado para un taller de la School for Advanced Research, Chicago. <https://web.sas.upenn.edu/psanday/public-interest-anthropology/public-interest-anthropology-a-model-for-engaged-social-science/>, consultado el 29 de agosto del 2021.
- Stoller, Paul. 2018. *Adventures in Blogging: Public Anthropology and Popular Media*. Toronto: University of Toronto Press.
- Reygadas, Luis. 2019. *Antropólogos del milenio. Desigualdad, precarización y heterogeneidad en las condiciones laborales de la antropología en México*. México: INAH/UAM-I/CIESAS/UIA/CEAS.
- Tauber, Elisabeth, y Dorothy Zinn. 2015. «A Lively and Musing Discipline: The Public Contribution of Anthropology Through Education and Engagement.» En *The Public Value of Anthropology: Engaging Critical Social Issues Through Ethnography*, editado por Elisabeth Tauber y Dorothy Zinn, pp. 1-30. Bozen-Bolzano: Bozen-Bolzano University Press.
- Trouillot, Michel-Rolph. 1991. «Anthropology and the Savage Slot: The Poetics and Politics of Otherness.» En *Recapturing Anthropology: Working in the Present*, editado por Richard G. Fox, pp. 17-44. Santa Fe: School of American Research Press,.
- Vázquez León, Luis. 2017. «Revisitando «De eso que llaman Antropología Mexicana » cinco décadas después.» *Dialectical Anthropology* 41, no. 4: 331-335.
- Warman, Arturo, Margarita Nolasco, Guillermo Bonfil, Mercedes Olivera y Enrique Valencia. 1970. *De eso que llaman antropología mexicana*. México: Editorial Nuestro Tiempo, S. A.

Wolf, Eric. 1999. «Anthropology and the Academy: Historical Reflections.» En *Transforming Academia: Challenges and Opportunities for an Engaged Anthropology*, editado por L.G. Basch, L. Wood Saunders, J.W. Scharff y J. Peacock, pp. 32-39. Washington, American Anthropological Association,.

SITIOS WEB CONSULTADOS

<https://anthrodendum.org/>
culturesofenergy.com/podcast/
<https://www.sapiens.org/>



ANNE W. JOHNSON es profesora en el Posgrado en Antropología Social, Departamento de Ciencias Sociales y Políticas, de la Universidad Iberoamericana; investigadora Nivel 2 del Sistema Nacional de Investigadores (CONACYT-México). Doctora en Antropología Social por la Universidad de Texas en Austin. Sus líneas de investigación incluyen la etnografía de Guerrero, los estudios del performance y cultura material, y la antropología del espacio exterior.