



Revista de la Asociación
Latinoamericana de Antropología

ISSN: 2393-7483

ISSN en línea: 2393-7491



Antropologías desde América Latina y del Caribe

9-2022

PLURAL

Plural. Antropologías desde América Latina y El Caribe

Revista semestral de la Asociación Latinoamericana de Antropología (ALA)
Montevideo, Uruguay

DIRECTORA

Annel Mejías Guiza

DIRECTORA ADJUNTA

Danielle Araujo

COMITÉ EDITORIAL

EDUARDO RESTREPO

(Asociación Colombiana de Antropología, Colombia)

DANIELLE ARAUJO

(Universidade Federal de Integração Latinoamericana, Brasil)

CRISTINA OEHMICHEN

(Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, CEAS

Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México)

ANNEL MEJÍAS GUIZA

(Red de Antropologías del Sur / Universidad de Los Andes, Venezuela)

RICARDO FAGOAGA

(Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, México)

GONZALO DÍAZ CROVETTO

(Colegio de Antropólogos de Chile)

GEMMA ROJAS

(Colegio de Antropólogos de Chile)

PABLO GATTI

(Asociación Uruguaya de Antropología Social, Uruguay)

COMITÉ DE ASESORES/AS

ARTURO ESCOBAR

(Universidad de Carolina del Norte, Estados Unidos)

CARLOS GARMA NAVARRO

(Departamento de Antropología, Universidad Autónoma Metropolitana, México)

CLAUDIA BRIONES

(investigadora independiente / Universidad de Buenos Aires

Universidad Nacional de Río Negro, Argentina)

ESTEBAN EMILIO MOSONYI

(Universidad Central de Venezuela, Venezuela)

FRANCISCA DE LA MAZA

(Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile)

GISELLE CHANG

(Universidad de Costa Rica, Costa Rica)

GUSTAVO LINS-RIBEIRO

(Universidad Autónoma Metropolitana-Lerma, México)

JACQUELINE CLARAC DE BRICEÑO

(Universidad de Los Andes, Venezuela)

MARÍA TERESA SIERRA

(Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-CIESAS, México)

MARIE FRANCE LABRECQUE

(UNIVERSITÉ LAVAL, QUÉBEC, CANADÁ)

MYRIAM JIMENO

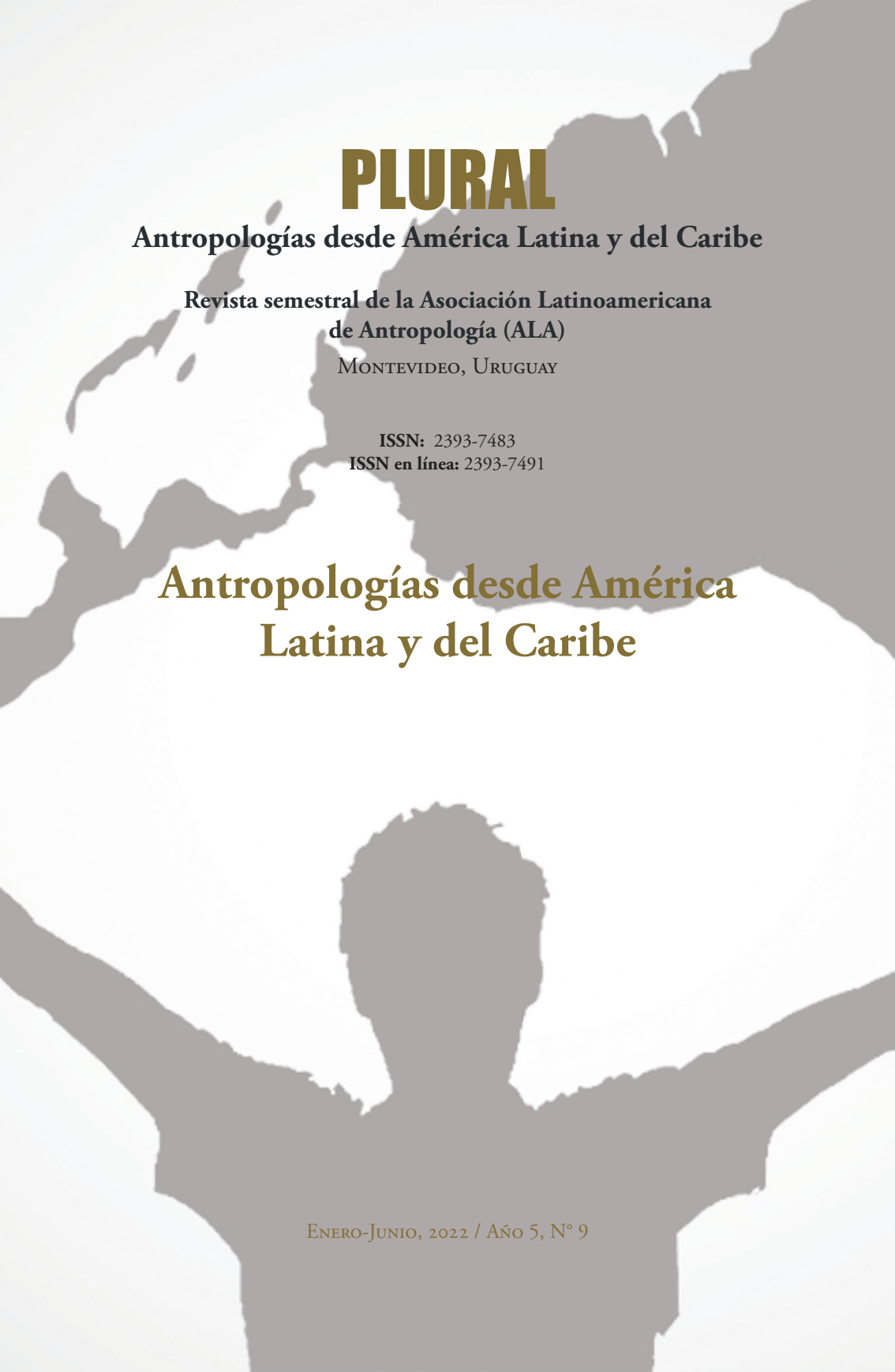
(Centro de Estudios Sociales, Universidad Nacional de Colombia, Colombia)

REBECCA IGREJA

(Universidad de Brasília, Brasil)

ROSANA GUBER

(Instituto de Desarrollo Económico y Social-IDES, Argentina)



PLURAL

Antropologías desde América Latina y del Caribe

**Revista semestral de la Asociación Latinoamericana
de Antropología (ALA)**

MONTEVIDEO, URUGUAY

ISSN: 2393-7483

ISSN en línea: 2393-7491

**Antropologías desde América
Latina y del Caribe**

ENERO-JUNIO, 2022 / AÑO 5, N° 9

Plural. Antropologías desde América Latina y El Caribe

Revista semestral de la Asociación Latinoamericana de Antropología (ALA)
Montevideo, Uruguay

COMISIÓN DIRECTIVA DE LA ALA 2020-2023

Lía Ferrero, presidenta (CGA, República Argentina)
Martha Patricia Castañeda, vicepresidenta (CEAS, México)
Julián Montalvo, secretario (ACANT, Colombia)
Betty Francia, tesorera (AUAS, Uruguay)

VOCALES:

Annel Mejías Guiza (Red de Antropologías del Sur, Venezuela)
Catalina Campo Imbaquingo (Sociedad Ecuatoriana de Etnobiología, Ecuador)
Cornelia Eckert (Associação Brasileira de Antropologia/ABA, Brasil)
Gonzalo Díaz Crovetto (Colegio de Antropólogas y Antropólogos de Chile)
Lizeth Pérez Cárdenas (CEAS, México)
Diana Lenton (CGA, República Argentina)
Verónica López Tessore (Asociación de Antropología de Rosario, Argentina)

COMISIÓN FISCAL DE LA ALA 2020-2023

Gemma Rojas (Colegio de Antropólogas y Antropólogos de Chile)
María Noel Curbelo (AUAS, Uruguay)
Rosa Iraima Sulbarán (Red de Antropologías del Sur, Venezuela)
Nicolás Olivo Santoyo (CEAS, México)

EDITOR

Asociación Latinoamericana de Antropología (ALA)

DISEÑO

José Gregorio Vásquez

CORRECCIÓN

Wilmer Zambrano
(Universidad Nacional Experimental del Táchira)

HECHO EL DEPÓSITO DE LEY

ISSN: 2393-7483 / ISSN en línea: 2393-7491

PORTADA Y CONTRAPORTADA

Altar, Día de Muertos, México,
de Gustavo Lins Ribeiro (Brasil/México)

DIRECCIÓN DE LA REVISTA

Ciudad de Montevideo, departamento de Montevideo, capital de la República Oriental de Uruguay

Teléfonos: (+598) 290 483 87 / (+0058-426) 557 77 94

Correo electrónico: revistaala.plural@gmail.com

Twitter: @RevPluralALA



Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional



EDITORIAL 7

DOSSIER 13

LA ANTROPOLOGÍA MEXICANA

COORDINADORES: GUSTAVO LINS RIBEIRO, ANNE W. JOHNSON
Y NICOLÁS OLIVOS SANTOYO

Introducción 15

Pensando la antropología mexicana

GUSTAVO LINS RIBEIRO
ANNE W. JOHNSON
NICOLÁS OLIVOS SANTOYO

PARTE I

El trabajo de campo en la formación de antropólogas y antropólogos en México. Mitos, realidades e innovaciones 31

NICOLÁS OLIVOS SANTOYO
GERARDO CRUZ SÁNCHEZ

PARTE II

La antropología y sus públicos en México: Hacia el fortalecimiento de relaciones exogámicas y la construcción de parasitios 65

ANNE W. JOHNSON

La frontera sur de México, el CIESAS y la institucionalización de la antropología en Chiapas 91

ANDRÉS FÁBREGAS PUIG

La relevancia de la antropología en la Universidad Veracruzana 105

YAMILE LIRA LÓPEZ
MARÍA DE LOURDES BECERRA ZAVALA

PARTE III

La antropología mexicana y el mundo 139

GUSTAVO LINS RIBEIRO

La influencia de la antropología mexicana fuera de México: Las aportaciones y limitaciones de una antropología de dominación y sufrimiento 169

ROGER MAGAZINE
JORGE ROSENDO NEGROE ÁLVAREZ

Un alumno japonés de la Escuela de Antropología de la Universidad Iberoamericana (1960 a 1963)	197
TOMOHIRO TAKAYAMA	
AKI KUROMIYA	
DAVID ROBICHAUX	

MANIFIESTOS

- Comunicado del Consejo Directivo del CEAS	233
- Mensaje ALA por el Día Internacional de las Mujeres	235
- Nota sobre ataques digitais e segurança de dados	237
Exdecanos de la Facultad de Ciencias Económicas manifiestan su rechazo al fraude electoral en la USAC	239
- Despedida para Bruno e Dom, com grande lamento, tristeza e indignação	241

SECCIÓN INFORMATIVA

1. Novedades de la ALA	248
2. Actividades de las organizaciones ALA	261
3. Noticias de los GT ALA	264

OTRAS MIRADAS

Peces, redes y tradiciones: Acuosidad social en la región de la Mojana, Colombia	281
BYRON GIOVANNY OSPINA FLORIDO	
Manos que cosechan, pies que emigran: safristas de la cosecha de la manzana en Vacaria, Brasil	297
TIAGO ZILLES FEDRIZZI	
RUMI REGINA KUBO	
Cuando el indígena sobrevive en la urbanidad	313
MIGUEL REYES PÉREZ	





PLURAL

Plural. Antropologías desde América Latina y el Caribe, la revista de la Asociación Latinoamericana de Antropología, se define como una publicación periódica para la divulgación de investigaciones y actividades vinculadas a las antropologías y las ciencias sociales afines, de aparición semestral, publicada electrónicamente en acceso abierto (“Open Access”) y de divulgación y distribución gratuita.

FOTOGRAFÍAS PÁG. 7 Y 8: Miguel Reyes Pérez. *Vendedor de cántaros en Cuetzalan, Puebla.* Serie “Cuando el indígena sobrevive en la urbanidad”.

Miguel Reyes Pérez. *Vendedora de artesanías en Querétaro, Querétaro.* Serie “Cuando el indígena sobrevive en la urbanidad”.



Línea editorial para la Revista Plural

Plural. Antropologías desde América Latina y del Caribe, la revista de la Asociación Latinoamericana de Antropología (ALA), se constituye como una publicación periódica para la divulgación de investigaciones y actividades vinculadas a las antropologías y las ciencias sociales afines, de aparición semestral, y de divulgación digital e impresa y de distribución gratuita.

Considerando que la ALA ha sido un espacio para la reflexión teórica sobre el quehacer antropológico en la región, procurando describirlo, caracterizarlo y debatirlo, son los temas principales de esta revista las investigaciones antropológicas en América Latina y el Caribe, su repercusión en nuestros países, las distintas corrientes y el debate epistemológico surgido en el seno de la disciplina, con un sur claro: el estudio del ser humano latinoamericano y caribeño en su complejidad, bajo una mirada pluri, inter y transdisciplinaria.

Así, *Plural. Antropologías desde América Latina y del Caribe* será un espacio de convergencia de distintos saberes, experiencias, reflexiones, debates y hallazgos, fruto del trabajo académico, investigativo y de intervención en las comunidades de estudiosos/as vinculados/as a las antropologías en América Latina y el Caribe, siendo de principal interés los trabajos relacionados con:

- (a) Los aspectos que permitan el avance y consolidación de discusiones en torno al debate epistemológico de la disciplina en la región, ¿cómo se repiensen las antropologías a lo interno en América Latina y el Caribe?
- (b) La reflexión de propuestas teóricas que reflejen las diversas lógicas descritas por los/as antropólogos/as de América Latina y el Caribe, desde las multilógicas de las comunidades estudiadas hasta las multilógicas de las propuestas teóricas surgidas en la región derivadas de estos trabajos de investigación o de los mismos debates epistemológicos.
- (c) Las distintas formas de exclusión como barreras sociales.

Lo anterior no excluye temáticas que salgan de estos lineamientos, toda vez que contribuyan al avance en la discusión sobre las antropologías en América Latina y el Caribe.

Considerando que desde las antropologías se estudia la diversidad biológica, lingüística y sociocultural de la humanidad para la inclusión, afirmamos que *Plural. Antropologías desde América Latina y del Caribe*, se consolidará como un espacio para reflejar esa diversidad en las formas de escritura de las comunidades antropológicas latinoamericanas y caribeñas, así como en un espacio para validar otras formas de comunicación de las investigaciones antropológicas, así que habrá cabida para materiales tanto escritos como audiovisuales, auditivos, fotográficos, infográficos, entre otros formatos que se irán actualizando en la medida que se vaya accediendo a las plataformas digitales, aprovechando las bondades del internet.

Aceptando la diversidad latinoamericana y caribeña de las comunidades antropológicas de nuestros países, consideramos que *Plural. Antropologías desde América Latina y del Caribe* no se debería guiar por el sistema de indexación local, regional e internacional, ya que se trata de un modelo de validación con bases de datos pagas que funciona en los centros hegemónicos de los países noratlánticos para uniformar la publicación científica, que instituye además el inglés como lengua franca en las revistas de corte científico y que plantea un sistema evolucionista de publicaciones periódicas que

legitiman estos centros hegemónicos como “superiores”, opacando otras alternativas de divulgación surgidas en otros contextos atendiendo las diversidades locales de sus países. Al seguir este modelo de indexación, aceptado por la mayoría de políticas públicas científicas instauradas en nuestros países, terminamos reproduciendo el modelo colonial de ciencias “de primera” y de ciencias “de segunda”, arraigando y arrastrando un profundo complejo de alienación cultural y, en este caso, de alienación científica.

Frente a esta realidad, han surgido propuestas, incluso dentro de las llamadas “periferias” de las ciencias hegemónicas (como Sci-hub, por ejemplo), para plantear la divulgación científica por internet en acceso abierto (“Open Access”), movimiento mundial que pregona la posibilidad de usar softwares abiertos como una alternativa frente a las costosas inversiones para mantener softwares privativos, que sufren obsolescencia tecnológica en pro de permanentes inversiones en nuestra región, así como también para democratizar, pluralizar, colectivizar el conocimiento. Por esta razón, *Plural. Antropologías desde América Latina y del Caribe* será una revista publicada electrónicamente en “Open Access” con Licencia Creative Commons, como una postura política ante estos negocios editoriales. Para visibilizarse en el mundo digital, esta publicación tejerá alianzas con las asociaciones, grupos y colectivos agremiados a la ALA para intercambiar sus publicaciones en sus páginas electrónicas y redes sociales.

Desde el punto de vista del funcionamiento interno, con el “Open Access” el tema de los pares académicos, de la evaluación sería más “cara a cara” virtual, permitiendo la interconectividad, el intercambio entre autores/as y lectores/as porque es gratuito, intentando sustituir el método del arbitraje por pares académicos y ampliando el público lector. *Plural. Antropologías desde América Latina y del Caribe* no seguirá el sistema de arbitraje utilizado en las revistas tradicionales (especialmente el *double-blind* o doble ciego), sino que tendrá un Comité de Evaluación para hacer sugerencias al autor, autora o autores/as tendientes a mejorar la calidad del trabajo presentado, pero el “arbitraje” lo hará directamente el público lector al abrir la posibilidad en su sitio electrónico y en las redes

sociales de recoger las opiniones, los comentarios, las sugerencias y las críticas, aprovechando la posibilidad de interoperatividad de estas plataformas.

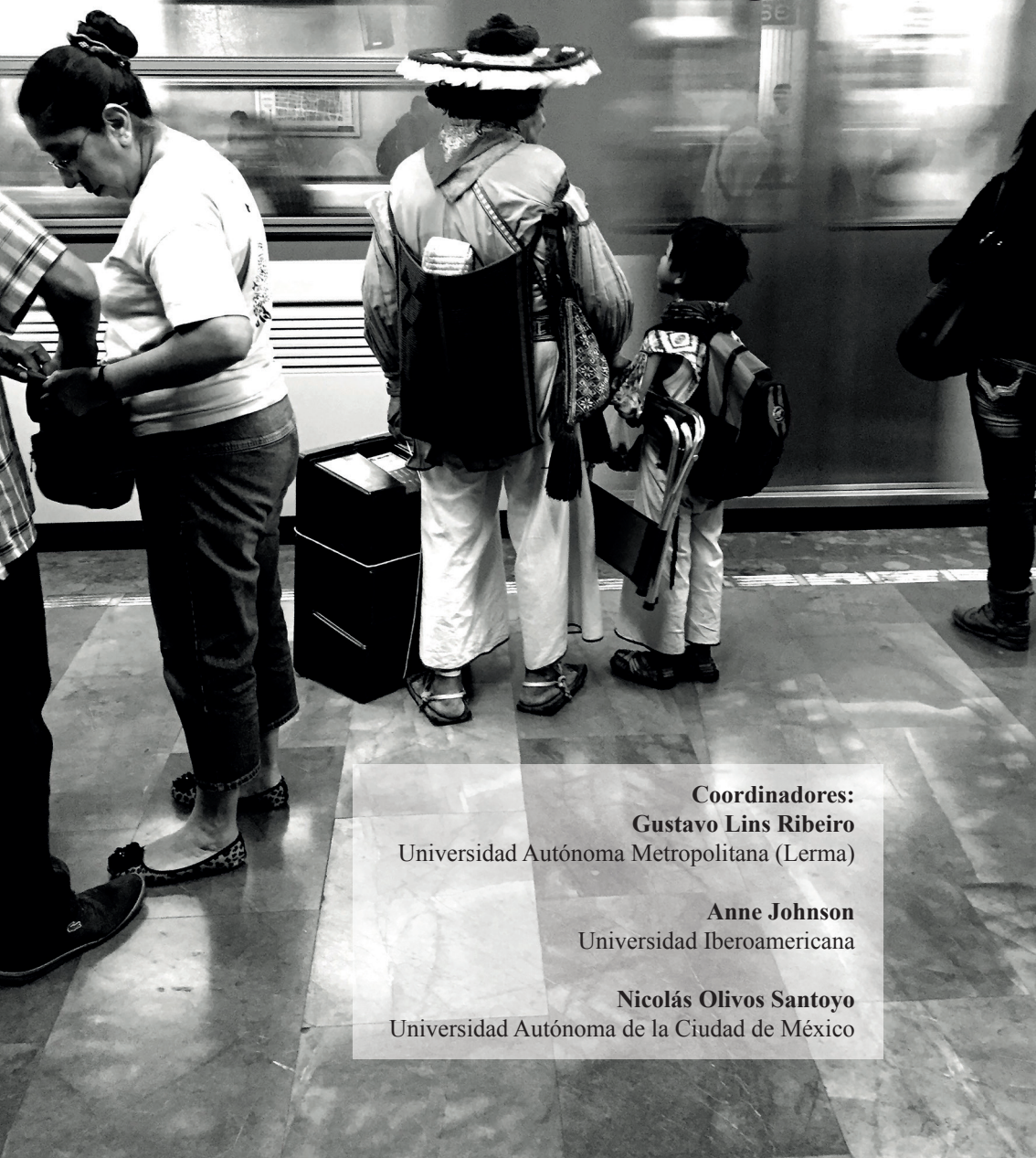
COMITÉ EDITORIAL



DOSSIER



LA ANTROPOLOGÍA MEXICANA



Coordinadores:

Gustavo Lins Ribeiro

Universidad Autónoma Metropolitana (Lerma)

Anne Johnson

Universidad Iberoamericana

Nicolás Olivos Santoyo

Universidad Autónoma de la Ciudad de México



PLURAL

Plural. Antropologías desde América Latina y del Caribe será un espacio de convergencia de distintos saberes, experiencias, reflexiones, debates y hallazgos, fruto del trabajo académico, investigativo y de intervención en las comunidades de estudiosos/as vinculados/as a las antropologías en América Latina y el Caribe...

FOTOGRAFÍAS PÁG. 13, 14: Miguel Reyes Pérez. *Mujer alfarera en Tiapa, Guerrero*. Serie "Cuando el indígena sobrevive en la urbanidad".
Miguel Reyes Pérez. *Huicholes en el metro de la Ciudad de México*. Serie "Cuando el indígena sobrevive en la urbanidad".

Introducción

Pensando la antropología mexicana

GUSTAVO LINS RIBEIRO

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA, MÉXICO
UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA

ANNE W. JOHNSON

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA, MÉXICO

NICOLÁS OLIVOS SANTOYO

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE LA CIUDAD DE MÉXICO

ALGUNOS ANTECEDENTES RELEVANTES

El estudio antropológico de la antropología se ha consolidado en las últimas décadas como un campo interno a la disciplina en diversos ámbitos nacionales e internacionales. En él se discute las historias de las antropologías, sus comunidades epistémicas y sus contextos sociológicos y políticos. A partir del conocimiento producido, se hacen propuestas programáticas con el objetivo de perfeccionar las prácticas de investigación y enseñanza, las teorías y metodologías disciplinarias, sus inserciones institucionales y políticas.¹ En este universo, los estudios basados en investigaciones empíricas de amplio espectro son particularmente productivos, especialmente cuando han sido impulsados por instituciones o redes representativas de los antropólogos en escala nacional e internacional, ya que proveen datos e informaciones que crean archivos e

1 La lista podría ser muy larga, por lo que citaremos solo los siguientes trabajos: Boskovic (2008); Cardoso de Oliveira (1988, 1999/2000); De L'Estroile, Neuburg y Sigaud (2002); Fahim (1982); García (1988); Gerholm y Harnnez (1982); Krotz (1997); Kuwayama (2004); Lins Ribeiro y Escobar (2006, 2009); Lomnitz (2000); Medina (1976, 1995); Restrepo y Escobar (2005); Ntarangwi, Mills y Babiker (2006); Peirano (1991); Trajano Filho y Lins Ribeiro (2004); Uberoi, Sundar y Deshpande; Visacovsky y Guber (2003); Yamashita, Bosco y Eades (2004).

interpretaciones capaces de orientar nuevas visiones, perspectivas y políticas sobre y para la disciplina.² Véase, por ejemplo, el libro de Luis Reygadas, *Antropólogo@s del milenio* (2019), que hace un análisis del mercado de trabajo y de las trayectorias laborales de los antropólogos en México, especialmente de las de los más jóvenes, los del siglo XXI, y trata también de «la escasez de empleos dignos» y la precariedad; problemas cada vez más serios en el mundo académico y no apenas en América Latina.³

El Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales de México (CEAS) organizó un primer encuentro sobre la práctica profesional de la antropología en 1978.⁴ En la década de 1980, el esfuerzo enciclopédico de la publicación de 15 volúmenes coordinados por Carlos García Mora sobre la antropología mexicana representó un paso fundamental en el campo de la antropología de la antropología en México. Estos libros incluyen, por ejemplo, la historia de la antropología mexicana, sus protagonistas, organizaciones y revistas, la «mexicanística extranjera» y la práctica de la disciplina

2 En Brasil, por ejemplo, están disponibles los volúmenes publicados por la Associação Brasileira de Antropologia (ABA), *O Campo da Antropologia no Brasil*, coordinado por Wilson Trajano Filho y Gustavo Lins Ribeiro (2004), y el coordinado por Bela Feldman-Bianco y Daniel Schroeter Simião (2018), *O Campo da Antropologia no Brasil. Restropectiva, Alcance, Desafios*. Ambos libros están disponibles gratuitamente en la página web de la ABA y se basan en extensas investigaciones cuantitativas hechas a partir de datos de instituciones científicas y académicas y de los programas de posgrado, tratando un amplio abanico de cuestiones que incluyen temas como la actuación profesional de los antropólogos, el financiamiento y la evaluación en el área de antropología, enseñanza, y la internacionalización de la disciplina. Véase <http://www.aba.abant.org.br/publicacoes/>.

3 Este proyecto se desarrolló a partir de una encuesta realizada con los miembros del Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales. También se utilizaron datos obtenidos por Roberto Melville en su proyecto «Catálogo de Tesis en Antropología Social» (<https://mx.antropotesis.alterum.info/>), el cual ya se ha extendido para registrar las tesis en antropología en otros países latinoamericanos. Un resumen ejecutivo del proyecto de Reygadas y su equipo se encuentra en el boletín del CEAS (Bueno et. al., 2017), disponible en <https://archive.org/details/BoletinCEAS2017/mode/2up>. Para una conferencia impartida por Reygadas sobre los resultados del libro, véase <https://www.youtube.com/watch?v=6tHLIU6Mu0>.

4 Se trata del «Primer Encuentro sobre la Práctica Profesional de la Antropología Social y la Etnología en México», llevado a cabo en el Colegio de México en octubre de 1978.

en diferentes regiones del país. En 2013, esta colección fue integralmente republicada en forma digital por el Instituto Nacional de Antropología e Historia (García Mora 1987-88).⁵ Más recientemente se ha contado con otra experiencia altamente positiva: el proyecto ADELA (Antropología de la Antropología), financiado por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) y vinculado a la Red Mexicana de Instituciones de Formación en Antropología (REDMIFA), una red que cuenta con 32 instituciones y aglutina a prácticamente todas las licenciaturas y posgrados mexicanos. La REDMIFA tiene el objetivo de

establecer vínculos de colaboración académica que permitan el enriquecimiento de la docencia, la investigación y la extensión de la antropología en nuestro país. [La red busca] generar y desarrollar acciones académicas de cooperación interinstitucional para contribuir al mejoramiento de las instituciones y dependencias de educación superior que la integran (<https://redmifa.blog/a-cerca-de/>, consultado el 15 de abril de 2022).

El proyecto ADELA (2005-2012), coordinado por Ana Paula de Teresa y Esteban Krotz, produjo una cantidad importante de publicaciones, enfocándose en el registro de las trayectorias de las instituciones de formación antropológica y una serie de propuestas para el fortalecimiento y actualización de la disciplina en México. Son especialmente relevantes los dos volúmenes *Antropología de la antropología mexicana* (Krotz y De Teresa 2012). Las publicaciones y los informes se encuentran disponibles en el sitio web de la REDMIFA.⁶

LA ESTRUCTURA DE ESTE DOSIER

En 2018 empezamos un nuevo proyecto sobre la antropología en México que se beneficiaría de la experiencia exitosa del proyecto ADELA 1, así como del hecho de ser una iniciativa que continúa

5 Varios de los libros de esta colección están disponibles en versión digital en la mediateca del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH). Véase, por ejemplo, <https://mediateca.inah.gob.mx/repositorio/islandora/object/libro%3A634>.

6 <https://redmifa.blog/category/antropologia-de-la-antropologia/>

vinculada a la REDMIFA lo que le garantiza una capilaridad sin igual en la república mexicana. El proyecto ADELA 2 fue pensado a manera de contribuir con nuevas cuestiones y ha tenido también una envergadura nacional. Destacamos dos preocupaciones originales: (1) comprender la relevancia de la disciplina para la sociedad civil y el Estado mexicanos; (2) comprender las dinámicas internacionales en las cuales se inserta la antropología mexicana. ADELA 2 está subdividido en tres ejes de investigación, mismos que organizan los textos presentados en este número de *Plural*: (a) Prácticas de formación y mercado laboral; (b) Relevancia de la antropología mexicana en la esfera pública; c) La antropología mexicana en el mundo.⁷

Prácticas de formación y mercado laboral

El espíritu que mueve este primer eje de indagación del proyecto invita a mirar y reflexionar sobre cuáles son las prácticas actuales que en el plano institucional se realizan para poner en contexto el saber antropológico con los desafíos del presente nacional y mundial. Esto implica dar a conocer a la comunidad de antropólogos, pero también a la sociedad en su conjunto, experiencias en relación con las estrategias de trabajo de campo en lugares complejizados por factores como la violencia, la inseguridad, la irrupción de cambios acelerados, la impugnación a la presencia de observadores extraños, etc.

Por otro lado, el advenimiento de recursos digitales para el procesamiento de información cualitativa, el empleo de tecnologías para levantamientos de registro en campo, la proliferación de fuentes de consulta disponibles en la internet, entre otras cosas más, imprimen desafíos a las maneras tradicionales de enseñar la investigación en ciencias antropológicas. A veces los rezagos en su enseñanza son evidentes en algunas instituciones, mientras que en otras la adopción de estos

7 La mayoría de los artículos incluidos en este dossier primero fueron presentados en el VI Congreso Mexicano de Antropología Social y Etnología (COMASE), organizado de manera virtual en 2021.

nuevos recursos ha implicado procesos de actualización de contenidos teórico-metodológicos y de didácticas. Conocer cómo hemos enfrentado estos procesos y observar cómo se convierten en parte de las actualizaciones de planes de estudio es también un objetivo de este eje. Sin embargo, los procesos de actualización no solo se circunscriben al ámbito de la incorporación de nuevas tecnologías, sino que también pasan por adoptar enfoques teóricos y metodológicos contemporáneos: muchos de ellos generados en procesos inter o transdisciplinarios. De igual forma, reconocer nuevas problemáticas o campos de investigación que ya no se etiquetan bajo los rubros tradicionales o clásicos bajo los que se compartimentaba la práctica y enseñanza de la antropología (religión, mitos, parentesco, etnia y nación, etc.) motivan la actualización de planes y programas de estudio tanto en el nivel de licenciatura como de posgrado.

También propusimos conocer cuáles han sido los campos laborales donde tradicionalmente se emplean los antropólogos que formamos así como indagar qué nichos laborales, histórica y actualmente, han sido abiertos o copados por los profesionales de la antropología en los ámbitos nacional, regional y estatal, es decir, los nuevos espacios laborales que se han abierto para el ejercicio de la disciplina, resaltando los retos que estos nuevos campos implican para la actualización de programas y planes de estudio, pero sobre todo enfatizando las nuevas condiciones laborales (carencia de plazas, ausencia de seguridad social, pago por honorarios profesionales o por servicios, etc.) a las cuales se enfrentan los estudiantes y jóvenes profesionales de antropología hoy en día.

Este primer eje está representado aquí por el texto *El trabajo de campo en la formación de antropólogas y antropólogos en México. Mitos, realidades e innovaciones*, escrito por Nicolás Olivos Santoyo y Gerardo Cruz Sánchez. Este ensayo gira alrededor de algunas de las directrices que toma la enseñanza del trabajo de campo en un grupo de instituciones de enseñanza de la antropología en México. A partir de la dicotomía entre trabajo de campo individual y trabajo de campo grupal, los autores analizan cómo aparecen estas directrices en los diversos momentos formativos, a la vez que problematizan los mitos e imaginarios que encierran su enseñanza.

La relevancia de la antropología mexicana en la esfera pública

El segundo eje del proyecto surge de nuestra convicción con respecto a la relevancia de la antropología para la vida social, política, económica y cultural hoy, lo cual constituye una de las cuestiones fundamentales para la reproducción de la disciplina y de la profesión en diversas partes del mundo. El escenario mexicano representa una historia peculiar de la relación entre la antropología, la sociedad y el Estado nacional, una relación que durante muchas décadas fue bastante intensa y visible, en especial con respecto al rol de los antropólogos en la formulación y práctica del indigenismo en sintonía con los preceptos de la Revolución del principio del siglo xx. Además, la presencia de una institución como el INAH (Instituto Nacional de Antropología e Historia) en todo el territorio nacional, con sus museos, áreas y edificios arqueológicos o coloniales protegidos, haría creer que al menos el término «antropología» estuviera más diseminado en México que en otros países. Sin embargo, la investigación anterior, ADELA 1, apuntó para una «reducida presencia del gremio antropológico y de sus instituciones académicas en el debate público» (Krotz y De Teresa, 2012: 18) nacional contemporáneo y consideró esta una importante temática a ser desarrollada. En este proyecto consideramos estratégico para el futuro de la antropología mexicana comprender las percepciones y opiniones que actores clave en la política del país tienen sobre la disciplina y su relevancia.

Consideramos que la relativa pérdida de influencia política de la antropología en los últimos 30 o 35 años en México se relaciona con una estructura de múltiples factores cuyas relaciones necesitan ser pensadas concretamente en distintas coyunturas. Los macrofactores más importantes que visualizamos incluyen las transformaciones económicas de los siglos xx y xxi, acompañadas de grandes cambios políticos e ideológicos en las élites políticas y administrativas; varios cambios en las relaciones de poder entre las minorías étnicas, el Estado y la sociedad en general; las transformaciones en la agencia política de los pueblos indígenas; los cambios en las estructuras de enseñanza y de política científica que afectan

la antropología y, finalmente, una serie de cambios de las teorías e ideologías internas al propio campo antropológico.

El primer texto que pertenece al segundo eje del proyecto es de Anne W. Johnson. En «La antropología y sus públicos en México: Hacia el fortalecimiento de relaciones exogámicas y la construcción de parasitios», la autora retoma una serie de preguntas fundamentales para la comprensión de la antropología y sus públicos, dentro y fuera de México. Después de un repaso de algunos de los términos pertinentes, como «la antropología pública» en relación a «la antropología aplicada», Johnson argumenta, a partir de algunas experiencias propias de diálogo y cooperación con una variedad de actores sociales, que los procesos de producción del conocimiento antropológico —los procesos «lentos» y de larga duración y los «rápidos» que emergen en respuesta a situaciones coyunturales— deberán formar parte de los debates que ocurren en la esfera pública, y aboga por la participación etnográfica en «parasitios», espacios de colaboración, debate y proposición con una amplia variedad de actores.

Seguimos con la aportación de Andrés Fábregas Puig, antropólogo con una larga trayectoria profesional en la antropología mexicana, dentro y fuera de la academia. En «La frontera sur de México, el CIESAS y la institucionalización de la antropología en Chiapas», el autor considera que el estado mexicano de Chiapas ha sido, durante un período de tiempo, un «territorio antropológico» de universidades y antropólogos extranjeros y describe las características de una «antropología académica» nacional que data de la segunda mitad del siglo xx, en la cual prevalecía el estudio de las comunidades indígenas, sobre todo para satisfacer a los programas de posgrado de las Universidades estadounidenses como las de Chicago y Harvard, además de los proyectos indigenistas del Estado nacional mexicano. Su ensayo se centra en el rompimiento de ese «circulo de estudios indigenistas» y el arraigo de antropólogos e instituciones que hicieron posible la consolidación de una «antropología académica» en Chiapas.

Al igual que el texto de Fábregas, Yamile Lira López y María de Lourdes Becerra Zavala localizan su discusión alrededor de la

presencia pública de la antropología mexicana en un contexto particular. «La relevancia de la antropología en la Universidad Veracruzana», que concluye el segundo apartado de este dossier, propone el análisis del desarrollo y relevancia de la antropología en la institución referida, del estado de Veracruz, a partir de los tres recintos donde se han realizado estudios antropológicos a lo largo de los 64 años de su conformación: Instituto, Facultad y Museo de Antropología de Xalapa. Dedicados a la investigación, docencia y divulgación del quehacer antropológico, la práctica e historia de estas instituciones permiten abordarlas sistémica e interdependientemente a partir de sus propósitos y dinámicas particulares. A través de diversas fuentes documentales se recuperan elementos fundamentales que explican el desarrollo disciplinario, enfoques de investigación, planes de estudios, enseñanza, planta académica, mercado de trabajo, nuevas tecnologías, relevancia social y presencia pública a nivel regional, nacional e internacional.

La antropología mexicana en el mundo

La antropología mexicana que, desde mucho, forma parte de complejas redes de intercambio con los centros hegemónicos del sistema mundial de producción antropológica (Kuwayama, 2004), ha influenciado el desarrollo del conocimiento antropológico y las carreras de diversos antropólogos en América Latina, en los Estados Unidos y Europa. Así, el último eje de nuestra investigación gira alrededor del impacto de la antropología mexicana fuera del territorio nacional.

En una época de ranqueos globales de universidades, la internacionalización pasó a ser una política central de los sistemas estatales de ciencia, innovación y tecnología. Por lo general, las agencias de fomento a la investigación tienen una visión muy conservadora, en sintonía acrítica con la jerarquía global determinada por la propia lógica clasificatoria de las agencias de *ranking*. Nunca se piensa, por ejemplo, en la posibilidad de que la práctica científica en un país como México haya influenciado las prácticas

de otros lugares. En esta visión, somos receptores pasivos de centros hegemónicos activos.

La antropología es, por definición, una práctica inter- y trans-nacional: su diseminación desde el siglo XIX se hizo a partir de unos pocos centros que fueron estableciendo redes cada vez más complejas. México, con su pasado prehispánico y su gran población indígena, siempre atrajo la imaginación antropológica y los antropólogos de diversas partes del mundo. Edward Tylor (1832-1917), uno de los fundadores de la antropología como disciplina formal, por ejemplo, visitó a México en la mitad del siglo XIX y escribió un libro, *Anahuac; or, Mexico and the Mexicans, Ancient and Modern*, publicado en 1861. Franz Boas, por muchos considerados como el padre de la antropología estadounidense, ha fundado con Manuel Gamio y otros, en 1910, la Escuela Internacional de Arqueología y Etnología Americanas (Krotz y De Teresa 2012: 21). Es larga la lista de grandes nombres de antropólogos basados en centros hegemónicos que deben parte de sus carreras y de sus teorías a sus experiencias de investigación en México y a sus contactos con antropólogos mexicanos. Además de Edward Tylor y Franz Boas, ella incluye a nombres como George Foster, Robert Redfield, Bronislaw Malinowski, Manning Nash, Sol Tax, June Nash, Julian Pitt-Rivers, Evon Z. Vogt, Eric Wolf y Roberto Cardoso de Oliveira.

El texto que introduce este eje retoma la complejidad de la inserción de la antropología mexicana fuera de sus fronteras nacionales. «La antropología mexicana y el mundo», escrito por Gustavo Lins Ribeiro, muestra cómo los pueblos originarios de México han sido, desde el siglo XVI, una fuente para la elaboración de *conocimiento antropológico*. Hacia el final del siglo XIX, luego de la institucionalización de la *disciplina antropológica*, las redes internacionales de la antropología hecha en México se establecieron e iniciaron su expansión. El autor considera algunas dinámicas centrales en los intercambios de conocimientos antropológicos relacionados con México: (1) el indigenismo, el periodo más notorio de influencia de la antropología mexicana en especial en América Latina pero también en los Estados Unidos; (2) algunos intercambios clave entre antropólogos mexicanos y otros de diferentes nacionalidades;

(3) diversos exilios políticos a lo largo del siglo xx que abrieron diferentes redes de intercambios internacionales. El artículo es un esfuerzo por mapear caminos empíricos y conceptuales que permitan hablar de dinámicas diferentes en las relaciones norte/sur internamente al mundo académico.

Roger Magazine y Jorge Negroe presentan algunas reflexiones sobre el quehacer y las opiniones de antropólogas y antropólogos que llevan a cabo su quehacer profesional fuera de México en el siguiente texto de la sección. «La influencia de la antropología mexicana fuera de México: Las aportaciones y limitaciones de una antropología de dominación y sufrimiento» se basa en los resultados de una encuesta llevada a cabo con la herramienta de Google Forms, aplicada de marzo a junio de 2020, como parte del proyecto ADELA 2. La encuesta fue dirigida a antropólogos ubicados fuera de México para preguntar acerca de la influencia de la antropología mexicana sobre su propio trabajo y sobre la disciplina en general. Después de pedir datos básicos de los encuestados, como su lugar de residencia, su edad, sus áreas geográficas y temas de investigación, la encuesta se dividió en dos partes. La primera se ocupa de la antropología «sobre México», una categoría que se refiere al trabajo sobre México o mexicanos, hecha por investigadores de cualquier parte del mundo. Mientras la segunda trata la antropología «desde México», una categoría que se refiere a la antropología hecha por investigadores que trabajan en instituciones mexicanas o de forma independiente en el país. En referencia a las dos categorías de antropología mexicana, los encuestados contestaron preguntas acerca de las publicaciones que han leído recientemente, el uso de las publicaciones en sus clases, la influencia sobre su propio trabajo y sus opiniones sobre las influencias en la disciplina antropológica en general. La encuesta termina con preguntas acerca de la influencia de la antropología «desde México» en el desarrollo de la disciplina en sus países y acerca de sus relaciones directas con antropólogos en México. A través de un análisis de los datos, se hace una exploración inicial de la influencia de estas dos categorías de antropología mexicana fuera de México y el lugar que ocupan dentro de la disciplina en el plano global.

El ensayo que cierra este número, «Un alumno japonés de la Escuela de Antropología de la Universidad Iberoamericana (1960 a 1963)», de David Robichaux y Aki Kuromiya, retoma las experiencias de un estudiante japonés —conocido como «Pablo» por sus compañeros y profesores de México— en la Escuela de Antropología de la Universidad Iberoamericana entre 1960 y 1963. El testimonio versa sobre su acercamiento a la antropología en el Japón antes de salir de su país y sus experiencias académicas en México, y así ofrece un punto de vista desde el exterior, no solo de la antropología en la Universidad Iberoamericana, sino de la antropología mexicana. Esta mirada singular nos invita a reflexionar sobre varios temas de la historia de la antropología en México y las relaciones entre las antropologías en un mundo en que se asentaban algunas de las bases de la actual globalización.

CONSIDERACIONES FINALES

Unas pocas últimas palabras sobre el dossier que ahora presentamos como parte del esfuerzo de investigación del proyecto ADELA 2. Estamos seguros de que la lectora o el lector encontrará aquí informaciones e interpretaciones que demuestran la importancia y complejidad de la antropología mexicana en el escenario de las antropologías latinoamericanas y mundiales. También sabemos que su publicación en la revista PLURAL, de la Asociación Latinoamericana de Antropología, abre, inmediatamente, la posibilidad de ricos futuros intercambios que potencialmente podrán inspirar fertilizaciones cruzadas entre nuestras antropologías.

BIBLIOGRAFÍA

- Boskovic, Alexander (coord.) (2008), *Other People's Anthropologies: Ethnographic Practice on the Margins*, Nueva York/ Oxford: Berghahn.
- Bueno, Carmen, María Antonieta Gallart, Roberto Melville y Rubén Regalado, «Encuesta sobre la práctica profesional y las condiciones de trabajo de los antropólogos en México. Síntesis de resultados»,

- en el *Boletín del Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A. C.*, 2017, pp. 110-133. Disponible en <https://archive.org/details/BoletinCEAS2017/page/n1/mode/2up>.
- Cardoso de Oliveira, Roberto (1988), “O que é isso que chamamos de antropologia brasileira”, en: *Sobre o Pensamento Antropológico*, Río de Janeiro: Tempo Brasileiro, pp. 109-128.
- _____. (1999/2000), “Peripheral anthropologies “versus” central anthropologies”, en: *Journal of Latin American Anthropology*, vol. 4, núm. 2, pp. 10-31.
- De l’Estoile, Benoît, Federico Neiburg y Lygia Sigaud (coords.) (2002), *Antropologia, impérios e Estados nacionais*, Río de Janeiro: Relume Dumará/Faperj.
- Fahim, Hussein (1982) (coord.), *Indigenous Anthropology in Non-Western Countries*, Durham, Carolina del Norte: Carolina Academic Press.
- Feldman-Bianco, Bela y Daniel Schroeter Simião (2018) (coord.), *O Campo da Antropologia no Brasil. Retrospectiva, Alcance, Desafios*. Brasília: Associação Brasileira de Antropologia.
- García Mora, Carlos (coordinador general) (1987-88), *La Antropología en México*. México: INAH.
- Gerholm, Tomas y Ulf Hannerz (1982), “Introduction: the shaping of national anthropologies”, *Ethnos*, vol. 47, núm. 1, pp. 5-35.
- Krotz, Esteban (1997), “Anthropologies of the South: their rising, their silencing, their characteristics”, en: *Critique of Anthropology*, vol. 17, núm. 3, pp. 237-251.
- Krotz, Esteban y Ana Paula de Teresa (coords.) (2012), *Antropología de la antropología mexicana*. Ciudad de México: RedMIFA/UAM-Iztapalapa/Juan Pablós Editor.
- Kuwayama, Takami (2004), *Native anthropology: the Japanese challenge to Western academic hegemony*, Melbourne: Trans Pacific Press.
- Lins Ribeiro, Gustavo y Arturo Escobar (coords.) (2009), *Antropologías del mundo. Transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder*, México: CIESAS/UAM-I/UIA.
- _____. (2006.), *World anthropologies: disciplinary transformations within systems of power*, Oxford: Berg.
- Lomnitz, Claudio (2000). “Bordering on Anthropology. The Dialectics of a National Tradition in Mexico. *Revue de synthèse*, vol. 4, núm 3-4, pp. 345-380.
- Medina, Andrés (1976). «Ortodoxia y herejía en la antropología mexicana». *Anales de la Antropología en México*. México: UNAM, págs. 217-231.

- _____. 1995. «Los paradigmas de la antropología Mexicana», en *Nueva Antropología*, vol XIV, núm. 48, págs. 19-37.
- Ntarangwi, Mwenda, David Mills y Mustafa Babiker (coords.) (2006), *African Anthropologies: History, Critique and Practice*, Londres/Nueva York: Zed Books.
- Peirano, Mariza (1991), “The anthropology of anthropology: the Brazilian case”, *Série Antropologia*, núm. 110, Universidad de Brasilia.
- Restrepo, Eduardo y Arturo Escobar (2005), “Other anthropologies and anthropology otherwise: steps to a world anthropology network”, *Critique of Anthropology*, vol. 25, núm. 2, pp. 99- 128.
- Reygadas, Luis. 2019. *Antropólog@s del milenio. Desigualdad, precarización y heterogeneidad en las condiciones laborales de la antropología en México*. México: INAH/UAM/CIESAS/UIA/CEAS.
- Trajano Filho, Wilson y Gustavo Lins Ribeiro (coords.) (2004), *O Campo da Antropologia no Brasil*, Río de Janeiro: Contraponto.
- Uberoi, Patricia, Nandini Sundar y Satish Deshpande (coords.), (2008b), *Anthropology in the East: Founders of Indian Sociology and Anthropology*, Calcuta/Londres/Nueva York: Seagull Books.
- Visacovsky, Sergio y Rosana Guber (coords.) (2003), *Historia y estilos de trabajo de campo en Argentina*, Buenos Aires: Editorial Antropofagia.
- Yamashita, Shinji, Joseph Bosco y Jerry S. Eades (coords.) (2004), *The Making of Anthropology in East and Southeast Asia*, Nueva York/Oxford: Berghahn Books.





I PARTE

TRABAJO DE CAMPO, CONTEXTO INSTITUCIONAL Y LABORAL

El trabajo de campo en la formación de antropólogas y antropólogos en México. Mitos, realidades e innovaciones

NICOLÁS OLIVOS SANTOYO

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE LA CIUDAD DE MÉXICO (UACM)

CIUDAD DE MÉXICO, MÉXICO

CORREO ELECTRÓNICO: nicolasolivos@gmail.com

GERARDO CRUZ SÁNCHEZ

PROYECTO ADELA II

CIUDAD DE MÉXICO, MÉXICO

DOSSIER

Fecha de envío: 30-09-2021 / Fecha de aceptación: 28-04-2022.

RESUMEN

Nos proponemos en este escrito comentar algunas de las directrices que toma la enseñanza del trabajo de campo en algunas instituciones de enseñanza de la antropología en México. A partir de la dicotomía entre trabajo de campo individual y trabajo de campo grupal analizamos cómo aparecen estas en los diversos momentos formativos y problematizamos los mitos e imaginarios que encierran su enseñanza.

PALABRAS CLAVES: trabajo de campo en México, Proyecto Adela II, etnografía desde el sujeto, etnografía colectiva.

ABSTRACT

We propose in this writing to comment on some of the guidelines that fieldwork teaching takes in some anthropology teaching institutions in Mexico. Starting from the dichotomy between individual fieldwork and group fieldwork, we analyze how these appear in the various formative moments and we problematize the myths and imaginaries that enclose their teaching.

KEYWORDS: field work in Mexico, Adela II Project, ethnography from the subject, collective ethnography.

PRESENTACIÓN¹

Difícilmente una disciplina puede separarse de su mito fundador. No es necesario hacer un repaso histórico para contemplar esta afirmación o mirar ciencia por ciencia y conocer de sus héroes fundadores y sus hazañas verdaderas o ficticias. Quizá el ejemplo más recordado y popular sea el de Newton y su descubrimiento de las leyes gravitacionales, que según la mitología moderna fueron el resultado accidental de la caída de una manzana en su cabeza. Y así podemos sumar los casos de Arquímedes y su bañera, Mendel y los guisantes, entre otros más. Todas estas narrativas surgen o bien por motivos didácticos y de enseñanza de la historia de la ciencia o como sustento de la imagen del erudito solitario que a partir de un hecho mundano y de un gran acto de inspiración mental, descubre las realidades profundas que subyacen a los fenómenos observados.

Para el caso de la antropología del siglo xx hay un mito fundador cuya figura central es Bronislaw Malinowski. A partir de su experiencia de trabajo de campo en las islas Trobriand se formulará una manera de entender la experiencia de campo, la tarea del investigador en este y, por supuesto, la formulación de las técnicas y métodos que harán de esta labor un recurso científico que legitima a la antropología. Se construye un canon metodológico cuyo pilar será la observación participante y el trabajo de campo intensivo y prolongado en un pueblo, entre un grupo sociocultural o en una gran región cultural. Tal cuerpo metodológico causará gran impacto en las producciones etnográficas del siglo xx en adelante, lo que conllevará a Malinowski a convertirse en un modelo metodológico y teórico a seguir.²

Sin embargo, con la irrupción de historiadores de la antropología como George W. Stocking Jr., James Clifford y Metchild

1 En este artículo usamos el sistema de referencia de las Normas APA 7ª edición.

2 Tomamos como partida a Malinowski por ser uno de los modelos clásicos del trabajo de campo individual. No obstante, no consideramos que sea el hito fundador de la disciplina, más bien un modelo que inaugura una nueva mirada metodológica y teórica que sería compartida por gran parte de la corriente antropológica del siglo xx hasta nuestros días.

Rutch o de antropólogos de la antropología tales como George E. Marcus, Esteban Krotz, Rosana Guber, Aurora González, Bruno Latour entre otros, los mitos consagrados de la antropología comenzaron a ser puestos en duda o bien a ser reelaborados. Así, por ejemplo, la dicotomía entre observadores de campo frente a especuladores de gabinete fue matizada por Stocking en su célebre artículo *La magia del etnógrafo. El trabajo de campo en la antropología británica desde Tylor a Malinowski*. (2003), en el mismo artículo se encarga de mostrar que muchas de las indicaciones metódicas para realizar trabajo de campo adjudicadas a Malinowski habían sido ya formuladas por W. H. R. Rivers y su generación.

Pero una de estas desmitificaciones que nos interesa resaltar y que sirve como provocación heurística para este trabajo, es aquella que James Clifford (1995) ha sacado a relucir con su reconstrucción comparativa entre el etnógrafo solitario encarnado en la figura de Malinowski, contrastándolo con el proyecto francés Dakar-Yibuti encabezado por Marcel Griaule y colaboradores, entre los que sobresale el poeta surrealista Michel Leiris. La pretensión de Clifford fue mostrar que se erigió un modelo dominante para hacer trabajo de campo en el ámbito académico al promover la idea del observador solitario. La antropología y su enseñanza giraban en torno a ese imaginario, el del sujeto que se trasladaba a tierras distantes, veía partir su barco y enfrentaba individualmente los avatares de ganarse la buena fe de los lugareños para lo cual requería hablar las lenguas locales, generar todo tipo de confianzas y empatías y, por supuesto, llevar mucho tabaco. De manera irónica, como fue su estilo, David Schneider (1995) cuenta que Margaret Mead los instruía siempre a iniciar un trabajo de campo, en solitario, ganándose la confianza del «nativo» y evitando a toda costa el pago de informantes. Confianza que se ganaba, enseñaba Mead, a través de establecer un vínculo de reciprocidad en el que el antropólogo, a cambio de la generosidad y hospitalidad de su anfitrión, otorgaba algunos presentes que bien podrían ser tabaco, telas o utensilios. A la pregunta realizada a Schneider sobre qué presentes otorgaba, responde sarcásticamente: «Cerveza, whiskey, ginebra y, por supuesto, revistas pornográficas» (Schneider, 1995:4).

A partir de esta relectura de los mitos euhemerísticos realizada por Clifford y Stocking es que nos surge la inquietud de conocer cuál es y cómo ha sido la experiencia mexicana de formación de estudiantes en el trabajo de campo antropológico. Partimos de la hipótesis de que seguimos anclados en nuestros imaginarios como antropólogos al modelo malinowskiano de trabajo de campo y que en nuestros cursos y en la literatura empleada para la enseñanza de la etnografía recurrimos a modelos erigidos bajo la idea del investigador solitario. Nuestra intención es exponer algunos casos formativos realizados en las escuelas y centros del país donde se imparten licenciaturas y posgrados de antropología y mirar los modelos más colectivos de enseñanza. Reconocemos el desajuste entre una práctica de enseñanza y un modelo teórico-metodológico centrado en el sujeto y no en el equipo. Esperamos que este trabajo sirva para reconocer este desfase y motive un ejercicio de reflexión para formular las bases teóricas y metodológicas de trabajos de campo grupales y en equipos.

Como bien lo ha señalado Esteban Krotz (2018), la antropología de la antropología mexicana ha arrojado ya alguna luz sobre cómo se realiza la enseñanza del trabajo de campo en las instituciones formadoras en antropología. Conocemos más del papel central que tiene la enseñanza de la investigación etnográfica en los planes de estudio de etnología o antropología social y cultural. Sin embargo, aún quedan algunos vacíos por llenar en nuestra información, los cuales, por su parte, inspiraron la agenda de trabajo del proyecto Adela II (antropología de la antropología en su segunda edición).³

Por ejemplo, nos falta conocer más las experiencias grupales

-
- 3 El proyecto Antropología de la antropología II (Adela II) es la continuación del proyecto Adela I coordinado por el Dr. Esteban Krotz y la Dra. Ana Paula de Teresa. Al igual que su antecesor el proyecto tiene como objetivo investigar aspectos de la antropología mexicana, abriendo nuevos horizontes temáticos, tales son (a) Las prácticas de formación y el mercado laboral; (b) La relevancia de la antropología en México y (c) La antropología mexicana en el mundo. Cada eje temático supone una mirada analítica hacia la antropología mexicana. Actualmente el proyecto Adela II es coordinado por el Dr. Gustavo Lins Ribeiro, la Dra. Anne Johnson y el Dr. Nicolás Olivos.

en la enseñanza de trabajo de campo, principalmente en la fase formativa en el nivel de licenciatura. Ello nos permitirá conocer el abanico de las posibilidades en que se enseña la etnografía y reconocer los estilos nacionales y locales que se les imprime a esta labor formativa en las instituciones del país. Por otro lado, es importante avanzar en la indagación y sistematización de las formas en que las y los estudiantes de antropología realizan su trabajo de campo en la fase de elaboración de tesis. Coincidimos con Krotz en que son necesarios una sistematización y conocimiento de qué recursos disponen las y los estudiantes para la realización de su investigación de campo. Todavía desconocemos las estrategias de investigación que se realizan, así como las innovaciones y los estilos novedosos que se emplean en esta fase. Y, por último, aunque no menos importante, otro adeudo es el de indagar sobre cómo el abandono del investigador solitario, y si no el abandono del trabajo de campo, ha sido una respuesta individual e institucional ante el crecimiento de los riesgos de violencia, desastres naturales, inseguridad y formas de rechazo a la intrusión de otros en las comunidades que distinguen a nuestra región del mundo.

El presente texto es un avance preliminar de la investigación que estamos desarrollando. Aquí nos detendremos a analizar lo colectivo y lo individual que priva en las formas de enseñanza del trabajo de campo en algunas instituciones formadoras de antropólogos y antropólogas. Observaremos esta dicotomía como un recurso heurístico para analizar las maneras de enseñanza del trabajo de campo en las materias formativas, pero también para hablar del trabajo de campo que se emplea para la investigación de tesis. La pregunta que nos hacemos es ¿en cuál de estos dos momentos formativos intervienen más procesos de orden grupal en la realización de investigación de campo y en cuál se recupera la dimensión individual y solitaria de esta? Otra es ¿qué tanto el modelo individual y solitario se apega al del mito euhemerístico malinowskiano o si hay otras mediaciones existentes en los antropólogos y antropólogas de México las que dotan de otras particularidades a la «soledad»?

1. EL TRABAJO DE CAMPO Y SU FUNDAMENTACIÓN EN LA EPISTEMOLOGÍA DEL INDIVIDUO

En un ejercicio de revisión de los planes de estudio de las diversas licenciaturas en antropología social y etnología de instituciones adscritas a la Red Mexicana de Instituciones de Formación en Antropología (Red MIFA) observamos dos cosas en común; por un lado, una incorporación de la práctica etnográfica en dos momentos claves de la formación de estudiantes y por otro, que se comparte casi la misma bibliografía y los mismos supuestos teórico-metodológicos con los que se enseña etnografía y trabajo de campo. A continuación, describiremos ambos aspectos y posteriormente los vincularemos al tema de los imaginarios en la enseñanza.

De los 32 programas en antropología reunidos en la Red MIFA (<https://redmifa.blog>), se puede observar que la introducción a la práctica etnográfica y de trabajo de campo es una actividad que se oferta desde semestres muy tempranos ya sea a partir de materias llamadas Introducción a la Etnografía, Métodos Etnográficos o Métodos y Técnicas de Investigación Cualitativa que, por lo regular, se localizan entre el primer y tercer semestres de las carreras. En algunos planes como son los casos de la Escuela de Antropología del Norte de México, en la Licenciatura de Etnología de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) o en la Licenciatura en Antropología de la Universidad de San Luis Potosí y de la Universidad de Sonora existen materias introductorias a la antropología donde se introduce al estudiante al tema del trabajo etnográfico. En otros programas se nota que estas materias están pensadas como una asignatura informativa, como en el ejemplo de la Universidad de Yucatán y Guadalajara. Pero en otros casos, como en la ENAH en su Licenciatura en Antropología Social, se trata de materias que se imparten en semestres intermedios como antesala al ingreso a seminarios de investigación o proyectos de investigación formativa. Si bien se insiste en que las asignaturas de métodos y técnicas etnográficas deben tener un carácter teórico y práctico, solo en pocos casos, como el de la Universidad de Guerrero, se solicitan de forma expresa algunos días de campo para estas asignaturas.

La mayor parte de los programas de Licenciatura en Antropología ofertados en las universidades del país, programan un bloque de materias que apuntan a la formación en investigación cuyos resultados serán tesis o trabajos monográficos para la acreditación de la materia o para efectos de titulación. Asignaturas que se programan desde que los estudiantes han cursado más de la mitad de la licenciatura regularmente se ofertan en nueve semestres. Ya sea que se llamen Proyectos de Investigación Formativa como en las Escuelas del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) o seminarios de investigación, talleres de campo o seminarios de práctica antropológica. Llamen la atención algunos modelos como los de las universidades de Querétaro, Quintana Roo y Oaxaca en los que se organizan espacios intersemestrales —algunos los llaman prácticas de verano— donde se traslada a grupos de estudiantes a realizar trabajo de campo. Incluso en Querétaro y en San Luis Potosí en una temporada las prácticas se realizan en espacios urbanos y en otra en sitios rurales.

Gracias a las entrevistas que hicimos a los profesores y coordinadores de algunos de los programas, pudimos conocer el juego entre lo colectivo y lo individual que domina la enseñanza de la investigación antropológica en México.⁴ Como nos lo hicieron notar, se reconoce que la enseñanza del trabajo de campo pasa por una fase informativa durante la cual se les da a los estudiantes la información de las técnicas y métodos de campo y se les narran las diferencias respecto a otros métodos o sus posibles combinatorias. Al respecto cabe hacer mención que en programas como los de las universidades de Yucatán y San Luis Potosí se enseñan métodos cuantitativos a la par de los cualitativos, dentro de los que se incluye el trabajo de campo. En la fase informativa no necesariamente se les conmina a realizar salidas, visitas de campo,

4 Los testimonios recabados fueron realizados bajo entrevistas y pláticas informales en el marco de la reunión de la Red MIFA desde el año 2017 hasta 2019 y en otras reuniones que se hicieron en el marco de seminario del proyecto Adela II, tales como la reunión celebrada en la Universidad Iberoamericana (IBERO) el día 28 de junio de 2019 y la reunión celebrada en la misma universidad el día 28 de febrero de 2020.

aunque se promueve algún ejercicio de observación y registro en algún entorno cercano a la ciudad o de los aspectos que circundan el mundo de la vida de las y los estudiantes. Por ejemplo, cuentan los profesores y profesoras entrevistados, se invita a los estudiantes a registrar alguna festividad patronal o nacional como el Día de la independencia o el Día de Muertos, pero sobresalen ejercicios que las y los profesores organizan como parte de las actividades de enseñanza que es acudir con el grupo a un sitio o algún evento, como estadios de fútbol, santuarios religiosos, arenas deportivas, y establecer ejercicios dirigidos de observación, registro y reporte.

Entre el cuarto y quinto semestres, o entre periodos de verano, algunas universidades programan asignaturas que por un lado se acreditan con trabajo de campo —principalmente grupal— o, por otro lado, la asignatura consiste en que durante un semestre o trimestre, como es el caso de la Universidad Autónoma Metropolitana (Unidad Iztapalapa), los estudiantes realicen un trabajo de campo dirigido y conducido por algún profesor asignado. El profesor es un elemento importante en el trabajo de campo del alumno, ya que a partir de su modelo de trabajo se delinea la experiencia de los estudiantes en las comunidades que visitarán durante la materia. Los modelos pueden ser como siguen: a) un sistema rotatorio en el cual una práctica se realiza con un profesor y la próxima con otro y b) un sistema de repartimiento dentro del cual los estudiantes se asignan a algún profesor a partir de las temáticas de interés, preferencias afectivas o área de estudio; ese sistema permite realizar trabajo de campo con una duración mayor, la práctica se realiza en grupo en el sitio elegido donde pueden permanecer incluso meses.

En algunas ocasiones los profesores y profesoras distribuyen parejas o sujetos en comunidades y en otras ocasiones el grupo se instala en un lugar y desde ahí realiza el trabajo de campo. Este tipo de ejercicio sobresale de las materias informativas debido a que en ellas se fomenta la especialización de la observación y el registro. A veces la experiencia se fundamenta en modelos de etnografía total, esto por que las y los estudiantes describen la totalidad del espacio observado: paisajes, formas de vida, costumbres y creencias. Sin embargo, estas asignaturas no están ancladas a la fase formativa final,

que es la preparación del estudiante a la investigación de campo con intenciones de titulación. Algunos profesores de la Universidad de Quintana Roo nos hicieron notar que en ocasiones lo esperable e idóneo es que algún estudiante se sienta atraído con el área o el tema abordado en sus prácticas formativas, y opte por continuar su investigación de tesis o en esa línea de investigación o en los sitios donde llevó a cabo sus ejercicios de trabajo etnográfico.

Pocas universidades no incorporan fases de más de dos semestres cuando se formulan proyectos de investigación y se desarrollan estos para ser concluidos en tesis; Yucatán, Querétaro y Sinaloa son tres instituciones, de 32, que no incorporan estas fases a sus programas de estudio; fases que pueden tener un diseño colectivo como en el caso de los llamados Proyectos de Investigación Formativa (PIFs) de la ENAH, a través de los que se opta por ingresar a un PIF temático u otro con áreas delimitadas de trabajo y se reconoce que si bien los productos y las temáticas de investigación son individuales (pocas veces se promueven las tesis colectivas), el trabajo de campo y las discusiones en aula son una labor común del grupo de estudiantes inscritos en experiencias como estas. Cabe mencionar que, tanto en el caso de los PIFs como en el de otros modelos, se pueden reunir estudiantes de semestres distintos al menos durante un año. Es el caso de la ENAH donde se comparte el espacio del aula y del trabajo de campo con compañeras y compañeros de generaciones avanzadas.

Al conocer en detalle los contenidos y protocolos de estas materias a los cuales pudimos acceder y además de las entrevistas realizadas, se podría decir que las fases de enseñanza del trabajo de campo se dividen de la siguiente manera: un bloque informativo, otro formativo y finalmente el profesionalizante. Rara vez estos últimos se anclan ya a una dinámica de lectura de textos sobre etnografía y trabajo de campo, sino que en ellos ya se promueve la investigación dirigida a un tema o problema. No obstante, las otras dos fases iniciales presentan bibliografía en sus programas y protocolos o contenidos mínimos. Incluso las actividades se dividen en teóricas/informativas y la parte aplicada o práctica. Lo que nos interesa discutir a continuación y que retorna al tema eje de este

artículo es que la bibliografía esta es altamente compartida y en su mayoría se fundamenta con la lectura de los clásicos de la etnografía, por lo que los imaginarios y supuestos de partida son los que se formulan desde la visión del antropólogo solitario, aunque en la práctica prive lo colectivo.

Es moneda común tener casi como texto inaugural en una clase de etnografía la famosa introducción que Malinowski escribe a *Los argonautas del Pacífico occidental*, una gran oda a la construcción del método bajo el enfoque de aquello que Miranda Fricker (2017) denomina una tradición epistemológica enmarcada en el individualismo y la idealización racional. Es decir, es la narración de un sujeto sin prejuicios y saberes que se traslada para observar un colectivo de hombres y mujeres y que, como si fuera una *tabula rasa*, aprehende el mundo al que accede y es capaz de conocer hasta las leyes y sentidos más profundos que gobiernan tal comunidad;⁵ un mundo de mujeres y hombres que pueden mostrarse hostiles a la presencia de un extraño e incluso mostrar su lado menos colaborativo, como lo narra Evans-Pritchard en su introducción a *Los nuer* (1992), texto que no falta en las bibliografías de los programas de etnografía. Para romper tal hostilidad y poder meter las narices donde el más entrometido de los nativos no lo haría, afirma Malinowski, se requiere de dos estrategias que combinan el método y las disposiciones actitudinales del individuo: participar-observar y tener empatía.

Además de la lectura de los clásicos de la etnografía y de sus introducciones donde se expone la manera de ingresar al campo, las confesiones, temores y las estrategias para lograr el éxito y los fracasos, los programas comparten otros manuales de etnografía como el de Hammersley y Atkinson (1994), curiosamente autores que provienen de la sociología, el texto de Ángel Aguirre Baztán (1995), los de Honorio Velazco y Ángel Díaz de Rada (2003, 2009) y se actualizan los programas con las obras más complejas y más

5 No obstante, la figura de Malinowski también ha atravesado por una serie de transformaciones a lo largo de su obra y a partir de la publicación de su diario personal. Sin embargo, la figura heredada de este es la que emerge de *Los argonautas del Pacífico occidental* y de su funcionalismo.

reflexionadas como son las de Rosana Guber (2011, 2013). Esta última autora tiene muy presente el modelo más colectivo que fue el llamado Proyecto Harvard en Chiapas del que Esther Hermitte, antropóloga argentina, emergió como una gran etnógrafa, sin embargo, casi todos estos autores recuperan la idea de trabajo de campo y entienden a la etnografía como una empresa que depende del sujeto solitario. Recogen de forma poco problematizada estos textos, los programas de los cursos y el eje metódico de la etnografía que es la observación participante. No se discute si realmente esta es posible, o como lo llama Clifford es un oxímoron adoptado acríticamente, tampoco se piensa si los ejercicios de trabajo compartidos pasan por el anclaje a la participación o si son otras formas de observación las que se despliegan. El acercamiento, la empatía (*rapport*), el registro en diarios y su posterior análisis y procesamiento se tornan las reglas del método etnográfico y, como tal, en muchas ocasiones son estos procesos lo que componen las unidades de un curso de etnografía.

En la tradición antropológica de los Estados Unidos de Norteamérica, la individualidad y la colectividad presentan una situación paradójica que bien vale la pena mencionar por sus implicaciones en el influjo que esta antropología tuvo en la formación de la mexicana. Por un lado, la introducción del trabajo de campo como eje metodológico y como práctica científica es la labor de un hombre en lo individual: Franz Boas. Señala Robert H. Lowie (1946) que Boas dedica gran parte de su vida académica a formar trabajadores de campo y escritores de monografías y reportes etnográficos. Una formación que se desarrolla bajo el estilo del inquisidor solitario que se traslada a los lugares de investigación y recopila información y datos sobre diversos aspectos de la cultura. Es bajo este esquema que se genera un modelo colectivo que pareciera más una escuela, donde el maestro enseña a los discípulos y estos obtienen información que será utilizada por el primero, para nutrir sus notas etnográficas sobre los indios de Norteamérica. O como lo narra Ira Jacknis (1996), Boas forma un ejército muy disciplinado y educado de recolectores de objetos, mitos, cuentos y leyendas; costumbres estilos artísticos, entre otras cosas, que servirán para reorientar los

museos etnológicos en EE. UU., los cuales, para finales del siglo XIX y comienzos del XX estaban organizados bajo el espíritu del evolucionismo.

Incluso afirma Lowie, esta pléyade de discípulos de Boas será nutrida por un amplio grupo de mujeres quienes se abocarán a la obtención de las versiones femeninas de la cultura, dando satisfacción a la demanda de incluir todas las versiones de los habitantes de una localidad acerca de lo que significa para ellos la vida social y cultural. A este ejercicio de generar etnógrafas y etnógrafos muy entrenados Boas lo extendió por la necesidad también de levantar registros en las lenguas originarias, por la formación de investigadores nativos o por la necesidad también de formar en la etnografía a médicos, colonos u otros elementos de la población no originaria. Surge así esa paradoja del trabajo de campo de inspiración boasiana, es decir, se trata de un programa de formación de investigadores de campo individuales, pero que nutren un proyecto de información colectivo que se materializa en museos y en grandes volúmenes publicados, coordinados por Boas, donde se concentra una información susceptible de ser consultada por profesionales y público interesado en conocer sobre las culturas americanas.

La dimensión colectiva del proyecto se plasma en lo que Judith Berman (1996) considera una forma protocolaborativa de la labor etnográfica. Esta antropóloga narra las formas de colaboración entre Boas y George Hunt quien de informante pasó a ser un colaborador muy cercano, e incluso autor de reportes etnográficos donde, en opinión de Boas, se plasmaba ese verdadero «punto de vista del nativo». Rebasa los límites de este escrito la reconstrucción de otras formas de colaboración y de elaboración de investigación colectiva para la cual el modelo impulsado por Boas será el punto de quiebre y partida en la historia de la antropología. Sin embargo, como este artículo versa sobre la cooperación y la colectividad en el trabajo de campo, cabe señalar, que la práctica boasiana de llevar a cabo esta empató mucho con la idea malinowskiana de indagación en campo cuyo eje será la observación participante realizada por el etnógrafo solitario.

Por otra parte, Oscar Lewis en su escrito *Controles y experimentos en el trabajo de campo* (en Llobera, 1988) menciona el papel importante de las expediciones de campo en grupo y de los reestudios. A pesar de que este antropólogo rescata esta dimensión colectiva de la antropología como formas adicionales de control de información cuyo eje sigue siendo la recuperación individual de esta y su dependencia de las destrezas del sujeto, representa un trabajo interesante en lo teórico y en lo programático donde aparece otra imagen del quehacer antropológico. No obstante, hay que reconocer que es un texto poco referido en nuestra disciplina.

Quizá por ser deudores de una epistemología centrada en el sujeto y en la construcción de los mitos forjadores de los grandes nombres (hombres y mujeres por igual), es que las directrices metodológicas del proceso de conocimiento antropológico reproducen este imaginario y poco nos hemos ocupado en pensar las bases de un trabajo colectivo, a pesar de que sí se hace. Es más, se hizo desde el origen de la disciplina. El proyecto del Estrecho de Torres comandado por Haddon y Rivers entre 1888 a 1899 será el antecedente histórico y genealógico de los hitos del estructural-funcionalismo y junto a este el Comité para las Tribus Noroccidentales de Canadá —de donde emerge Franz Boas— fueron ejercicios de investigación de campo grupales e interdisciplinarios. Probablemente compuesto de grandes individualidades que desde sus áreas recolectaban la información especializada del colectivo, es decir, el geólogo a la morfología de los suelos, el biólogo a la fauna y flora, el antropólogo a hablar de la gente, etcétera. Pero en el proyecto Dakar-Yibuti, señala Clifford, las bases de una división del trabajo residían en la obtención de la información, en alternar las miradas. Es decir, mientras uno observaba el hecho social otro observaba a los observadores para registrar los procesos. Marcel Griaule, el coordinador del proyecto, señala Clifford, veía en este un ejercicio de investigación grupal compuesto de miradas múltiples.

Cabe señalar que el modelo grupal de trabajo de campo también fue práctica común en la tradición alemana de la antropología a finales del siglo XIX y principios del XX. El trabajo de campo constituyó el eje principal para la institucionalización de la

ciencia antropológica en este país, al igual que para la formación de espacios tales como museos, academias, centros de investigación y bibliotecas. De acuerdo con Chicote y Göbel (2011), el hecho que permitió la formación de institutos dedicados a la investigación y reproducción del conocimiento antropológico tuvo que ver con un espíritu multidisciplinar en los investigadores adscritos a dichos centros, ya que provenían de disciplinas de las ciencias naturales y sociales, algunos de sus referentes son Leo Frobenius, Robert Lehmann-Nitsche y Max Uhle, entre otros.

De esta manera la historia de la antropología, su práctica y su enseñanza está llena de espacios para lo colectivo: se ha realizado investigación desde la grupalidad, se aprende a mirar y registrar al lado de otros que hacen lo mismo. Sin embargo, poco sabemos sobre cómo se realiza esta labor. Tanto en los manuales de trabajo de campo y etnografía como en los contenidos de las materias por donde cursan las y los jóvenes antropólogos es poco lo que se sabe de una metodología de investigación grupal, y menos nos hemos dado a la tarea de reconocerlo para avanzar en la construcción de los manuales para trabajo de campo acompañado. Sin embargo, en la historia de la antropología mexicana y, en particular, dentro de su historia institucionalizada como disciplina académica que se oferta como licenciatura y posgrados en el país, algunas lecciones podemos obtener sobre este tópico.

2. EL TRABAJO DE CAMPO Y SU FIGURACIÓN COLECTIVA

Para comprender la dimensión que tiene el trabajo de campo en la antropología mexicana, y por ende en la formación de estudiantes, se requiere mirar algunos acontecimientos históricos, que además nos muestran cómo la actividad de investigación etnográfica en México nació y se desarrolló como una empresa colectiva.

De muchos es sabido que la empresa antropológica, su gestación nacional y su consolidación, respondió a un fin político cuyo eje era la integración nacional. Según Blanca María Cárdenas Carrión (2017) en su artículo intitulado: *Los comienzos de la etnología*

en México y el museo Nacional comenta que a finales de siglo xix y comienzos del siglo xx se desarrollaron políticas que buscaban crear una identidad nacional en las que la investigación etnológica tuvo una fuerte tarea. Desde la etnología se creaba esa imagen de continuidad entre las sociedades prehispánicas y los pueblos indios del México moderno, pues esta era la encargada de registrar, a partir de una amplia labor de campo y de conformación de equipos de investigación, las formas culturales de las sociedades indígenas.

La labor etnológica, centrada en el registro etnográfico y en la recolección de artefactos y utensilios del mundo indígena, impuso una tarea en común que habría de sentar las bases de la práctica de una disciplina y de su enseñanza. Comienza así la historia de los grandes nombres de investigadores y formadores en el siglo xix, como Manuel Orozco y Berra y Francisco Pimentel. Ya entrado el siglo xx, figuras como Andrés Molina Enríquez y Nicolás León contribuyeron a investigaciones de carácter etnográfico y además ejercerán un papel importante en la docencia, volviendo a la etnología —y dentro de esta al trabajo de campo— una disciplina científica y académica.

Si nos detenemos un momento a pensar sobre este fenómeno ubicado en el ocaso del siglo xix y los inicios del siglo xx, podemos notar cómo la política colonial o de colonialismo interno impuso un tipo de trabajo de campo parecido al que se desarrollaba en Europa y en los Estados Unidos de Norteamérica, de ahí los fuertes diálogos e intercambios que se sucedieron entre los antropólogos nacionales con los extranjeros. Una diferencia notable que marcó el rumbo de la formación de antropólogos en México fue la conformación de un esfuerzo común aglutinado en torno a tareas específicas y ante visiones del mundo compartidos más allá de la teoría: la necesidad de construir la nación, el estudio de la cultura indígena como patrimonio histórico y el problema de la integración del indio a la cultura nacional y el conocimiento de quiénes son como tarea.

Hasta el momento cabe considerar tres fenómenos importantes surgidos a partir del siglo pasado para nuestra historia disciplinar: 1) la institucionalización de espacios como escuelas y museos (teniendo en cuenta que el museo Nacional operaba como un espacio de re-

colección de objetos y también de enseñanza en los albores del siglo xx); 2) la incorporación de la etnología como disciplina científica y 3) una necesidad de conocimiento de las poblaciones nacionales y el surgimiento del gran tema de la práctica antropológica mexicana que es el registro y explicación de las culturas indígenas.

2. 1 El trabajo de campo como eje de la formación de antropólogas y antropólogos en México

El indigenismo como encarnación de la práctica antropológica fomentó todo tipo de modalidades de trabajo de campo cuyo eje era promover la investigación especializada en regiones y en culturas particulares y avanzar en el conocimiento, interpretación y explicación de estas, sus problemáticas y comprender sus formas de relación con la sociedad nacional.

Surgen así diversos experimentos de realización de trabajo de campo, desde la inclusión de jóvenes etnógrafos para llenar las guías que un antropólogo como Carlos Basauri formulaba y aplicarlas en la mayor parte de los pueblos conocidos, hasta ejercicios de gran individualidad como los que promovió Alfonso Caso en la Mixteca, quien solicitó al maestro rural, de origen purépecha, Pablo Velázquez Gallardo recorrer la Mixteca Alta y levantar registro de sus pueblos. Pero un hecho que sobresale es el impulso de la academización de la antropología, una colaboración teórico formativa propuesta por quien se considera la figura central de la fundación de la antropología norteamericana: Franz Boas y el relativismo cultural, fueron de gran influencia para los modelos académicos que se establecieron tanto en Estados Unidos como en México, especialmente a partir de las décadas de 1950 y 1960. Los aportes de Boas sirvieron para fundamentar un enfoque basado en la idea de que las culturas se diferencian únicamente a partir de sus propias condiciones históricas y no mediante la evolución de razas. Una propuesta teórica y metodológica que desde la naciente Escuela Nacional de Antropología, vinculada al proyecto indigenista, conducirá a la formación de antropólogas y antropólogos especialistas en culturas particulares y con trabajo de campo pro-

longado e intensivo en ellas. Sin importar si el trabajo de campo lo hacían mujeres u hombres de forma individual, lo colectivo es ahora la posibilidad de visitar la zona por otros y mirar otros hechos, enfatizar nuevos problemas y proponer interpretaciones diferentes y contrarias sobre la misma sociedad.

Un giro que se da en la antropología y en las maneras de su enseñanza lo encontramos bajo el cobijo del modelo norteamericano de origen boasiano y que tiene como protagonistas a Isabel Kelly y Ángel Palerm. La influencia sobre la forma de hacer trabajo de campo que ejerció Kelly en Palerm es importante ya que define todo un estilo colectivo de trabajo que dejará huella en algunas instituciones de formación de antropólogas y antropólogos en México (Kemper, 2014). Palerm contribuyó en la investigación comandada por Kelly en Tajín, Veracruz. Además de participar en el trabajo colectivo de campo, contribuyó con su pluma en los diversos productos que el proyecto arrojó. El trabajo de campo que desarrolla Palerm se diferencia en un hecho fundamental: debe ser formativo para la educación del antropólogo. Según él, «... se aprende a hacer trabajo de campo en el campo» pero debe de hacerse en colectivo. La idea del investigador solitario que se hereda de la antropología británica no es compartida por Ángel Palerm. Para este antropólogo, el trabajo de campo es esencial en la enseñanza, tiene que ser conducido por un cuerpo docente que deben acompañar en el proceso de enseñanza al estudiante en campo.

Este modelo de trabajo de campo en comunidad tiene un carácter pedagógico que comenzó a formarse en la década de 1950 en diferentes espacios educativos. Los dos primeros donde la relación de profesor-alumno comenzaría a formar parte de la tradición educativa en campo fueron la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) y la Universidad Iberoamericana (UIA). Dentro del trabajo de campo, el diálogo entre estudiantes y profesores era un elemento importante que tendría como fin generar un nuevo modelo metodológico donde la figura del investigador solitario fuese sustituida por un tipo de investigación en colectivo, a fin de poder generar relaciones de confianza (colectividad) y, por otra

parte, un panorama etnográfico de mayor amplitud, capaz de intervenir y resolver problemáticas de carácter social.

Con el paso del tiempo, la figura de Ángel Palerm sería de suma importancia para la formación en otras instituciones académicas orientadas a la antropología y al trabajo de campo. Algunas de sus aportaciones tienen que ver con la creación de centros de investigación antropológica, dentro de cuyos ejemplos más conocidos y destacados se encuentran las formaciones de los departamentos de antropología de la Universidad Iberoamericana (fundado en 1960) y el de la Universidad Autónoma Metropolitana - Iztapalapa (fundado en 1975), así como la del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (fundado en 1973).⁶

2.2. Los modelos de trabajo de campo y las instituciones académicas

Las condiciones iniciales que impulsaron un tipo diferenciado de trabajo de campo se debieron en gran medida a las intervenciones de personajes nacionales y extranjeros. Siguiendo las ideas del antropólogo Gustavo Lins Ribeiro (2014) sobre la influencia de Eric Wolf, se afirma que la antropología es una disciplina internacional por sus conexiones externas, es decir, podemos deducir que la historia de la antropología supone una historia de relaciones internacionales entre investigadores y campos científicos. Sería difícil negar esta afirmación después de haber revisado la formación de un tipo de trabajo de campo que se institucionalizó en México. Sin embargo, en este espacio, hay que volver la mirada a un ámbito clave: la política nacional, ya que los intereses políticos al mismo

6 No hay duda de que los aportes teóricos y diseños disciplinarios que aportó Ángel Palerm son de suma importancia para la formación de dichos centros de investigación antropológica, no obstante, la participación de Aguirre Beltrán, Guillermo Bonfil Batalla, Luis Villoro y Roger Bartra son igual de importantes para la consolidación institucional de la IBERO, UAM - I y el CIESAS. Para mayor referencia recomendamos consultar el compendio «Antropología de la antropología mexicana» (2012) coordinado por el Dr. Esteban Krotz y la Dra. Ana Paula de Teresa.

tiempo que han ayudado a impulsar proyectos de trabajo de campo e instituciones de enseñanza antropológica, han creado dificultades para la consolidación de los distintos centros educativos. Si bien cada situación es única, se puede hacer un repaso de cómo se configuraron los modelos de trabajo de campo, particularmente en la segunda mitad del siglo pasado. Sobresale la década de 1980 que incluso se puede entender como una etapa de innovaciones.

Sumado a esto hay que recordar que la educación antropológica comenzó a tener una difusión mayor después de la segunda mitad del siglo XX, por lo que ciertas políticas educativas pensadas para la descentralización de la educación en México llevaron a la creación de instituciones fuera del Distrito Federal. Algunos institutos importantes fueron instalados en Puebla, Chiapas, San Luis Potosí, Michoacán y Chihuahua. No obstante, el desarrollo de cada una de estas instituciones también estaba ligado a la política de cada estado dando como resultado programas diferentes los unos de los otros. Es importante resaltar este escenario debido a que permite comenzar a pensar en un contexto donde la antropología mexicana y sus planes de estudios compartían ciertas características de la práctica de campo, aunque diferenciándose en el tipo de estudio y los intereses institucionales. En este sentido, las diferencias están marcadas por condiciones políticas y por objetivos de cada instituto. Si se repasa detalladamente la historia de cada escuela se encontrará que siempre hay un elemento que diferencia la forma de hacer antropología y el trabajo de campo, tal y como lo muestran los resultados del proyecto Antropología de la Antropología (Adela I) coordinado por el Dr. Esteban Krotz y la Dra. Ana Paula de Teresa (2012).

Para finales de la década de 1950 e inicios de 1960 la influencia de Ángel Palerm, Eric Wolf, Guillermo Bonfil Batalla y Arturo Warman en el trabajo de campo se consolidó como un pilar del desarrollo educativo. La contribución de Palerm en programas de posgrado en antropología permitió reproducir la forma de trabajo de campo en colectivo que se había gestado desde sus trabajos en el Tajín. Con esto, algunos programas como el de la Universidad Iberoamericana (IBERO) y de la UAM - Iztapalapa tuvieron en un inicio el modelo de trabajo de campo palermiano.

En la IBERO, la formación de antropólogas y antropólogos debía de estar fuertemente ligada al trabajo de campo y orientada a estudiar los cambios sociales en la sociedad mexicana. En el artículo *El programa de posgrado en antropología social en la Universidad Iberoamericana*, Marisol Pérez Lizaur y Tania Arce Cortés (2012:432) comentan lo siguiente:

Este proyecto se afincó en cinco ejes principales: la formación teórica, el trabajo de campo, la vinculación de la enseñanza con la investigación, la reflexión y discusión teórica y de los materiales de campo en grupo —los seminarios— y la flexibilidad, entendida esta como un programa personalizado, es decir, elaborado según los intereses del estudiante.

El programa elaborado por Ángel Palerm y Aguirre Beltrán contemplaba al trabajo de campo como indispensable, que debía de estar sujeto a una relación entre estudiantes y profesores. Este proyecto se concretiza con la adquisición de una «estación de campo» en Tepetlaoxtoc, estado de México. Para Roger Magazine (2014), a diferencia del modelo de trabajo de campo norteamericano, este modelo permite a los estudiantes poder interactuar entre sí, lo que da como resultado una colaboración en campo y un mayor aprendizaje en colectivo ya que la interacción entre profesor y alumnos permite el intercambio de técnicas y saberes; además ayuda a pensar el trabajo de campo como un elemento colaborativo sobre la competencia académica.

Al igual que en la IBERO, pero en la licenciatura, la UAM-I desarrolla su programa de estudios con ayuda de Palerm. Esto supone una vez más un modelo donde el trabajo de campo es esencial para la formación académica. No obstante, este nuevo programa marca la diferencia al estar enfocado en el entorno urbano, lo que lo distingue de los estudios antropológicos y etnográficos tradicionales, enfocados en comunidades rurales e indígenas. El programa de estudios se basó en tres ejes de interés para la formación antropológica: diacrónico, sincrónico, y presente etnográfico; de esta manera el trabajo de campo nuevamente se consolida como un requisito básico e indispensable. El programa de antropología también buscó generar estaciones de campo, a fin de tener alojamiento, reuniones,

materiales, equipo y archivos. Así, nuevamente el modelo colectivo está presente para las investigaciones y formación de los estudiantes, pero sin dejar de lado el hecho de que cada investigador pudiera realizar investigaciones propias, sin tener que poseer necesariamente los mismos temas que el docente.

Estos dos ejemplos son una muestra ilustrativa de un modelo y una tradición distintos al mito del investigador solitario dentro de las instituciones mexicanas, en los dos casos anteriores se aplicó en los niveles de licenciatura y posgrado. El modelo se expandió y se reprodujo en otros centros académicos en estados como Chiapas y Puebla; en la Universidad Autónoma de Chiapas (UNACH) y en la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP), respectivamente.

En el caso de la UNACH el plan de estudios que se presentó en 1979 tenía como base el programa establecido en la ENAH, es decir, en este se pretendía continuar con un modelo de trabajo de campo que estuviese ligado a la formación de los estudiantes. Sin embargo, como resalta la profesora Cecilia Alba Villalobos (2012), los problemas de carácter financiero dificultaron el hecho de que se pudiesen realizar prácticas de trabajo de campo de manera estable durante los primeros años de la carrera de antropología. Esto produjo un cambio constante en los planes de estudio. A pesar de esta situación que se prolongó durante décadas, hubo una gran respuesta por parte de los profesores al incorporar seminarios complementarios al plan de estudios, a fin de poder cubrir la falta de investigación producida por problemas burocráticos.

Para el caso de la BUAP, el Colegio de Antropología Social (CAS, fundado en 1979, tomó como referencias los modelos de la ENAH, la IBERO y UAM-I. Por ello, hubo una influencia del marxismo y de las corrientes antropológicas tradicionales, lo que llevó al interés por prácticas y temas de investigación ligadas al marxismo, lenguaje, poder, cultura, economía y sectores urbanos. No obstante, las condiciones internas de la institución junto con los problemas económicos que se presentaron en el país durante la década de 1980, resultaron en un desequilibrio del modelo académico, lo que generó fuertes conflictos internos y llevó a reestructurar su proyecto.

La referida crisis económica de la década de 1980 impactó en el apoyo económico dirigido a las instituciones públicas. En este contexto se conformó un modelo de evaluación de calidad educativa, lo que trajo como consecuencia que la asignación del financiamiento gubernamental estuviera vinculado a la calidad académica de cada institución. Los modelos de evaluación académica generaron una respuesta en las instituciones y en los planes de estudio directamente, lo que llevó a producir cambios que estuvieron ligados a la política del Estado.

A pesar de esta situación, algunos colegios como es el caso del Colegio de Michoacán (COLMICH) y el Colegio de San Luis Potosí (COLSAN) continuaron bajo la influencia del modelo de Ángel Palerm para el trabajo de campo. Para el caso del COLMICH las figuras de Ángel Palerm, Guillermo Bonfil Batalla, Enrique Florescano, Miguel León Portilla y Agustín Yáñez fueron clave para la formación del modelo de trabajo de campo y perfil antropológico. De acuerdo con Marco A. Calderón Mólgora (2012) el modelo del COLMICH tuvo como interés, desde su formación, poder estudiar regiones con el propósito de resolver los conflictos que se podrían gestar debido a distintos fenómenos coyunturales. Por su parte el COLSAN, continuando con el modelo del COLMICH e incorporando la Maestría en Antropología Social (MAS), promovió la formación antropológica en el norte del país.

Después de haber realizado un breve recorrido sobre algunos proyectos de formación de antropólogos y antropólogas podemos notar cómo la influencia del modelo de trabajo de campo en colectivo es algo recurrente. Pero, en realidad, poco a poco podemos apreciar cómo es que algunas condiciones políticas han provocado cambios en algunos programas de estudio. Si bien las políticas económicas de los años 80 pretendieron ajustar un modelo de excelencia en algunas instituciones, también marcaron nuevos programas diferenciados de los modelos originales, incluso alterando la noción de trabajo de campo colectivo. Coincidimos con la evaluación de Esteban Krotz y Ana Paula de Teresa (2012:17):

Para la antropología se agrega el fortalecimiento de una administración bastante alejada de las dinámicas de la investigación científica y de la

formación de estudiantes y cada vez más obsesionada por indicadores cuantitativos y *rankings* de todo tipo, la creciente imposición de modelos de generar y comunicar conocimientos científicos copiados de las ciencias naturales o exactas.

De hecho, los proyectos de corte neoliberal han impactado sobre la formación antropológica. Si bien es posible pensar que la antropología se va construyendo desde su propia práctica, también es posible ver cómo ciertas condiciones globales intervienen para su cambio en favor de algunos estándares algunas veces ajenos a los intereses de la disciplina.

3. OTRA VUELTA DE TUERCA AL TEMA DEL TRABAJO DE CAMPO EN SOLITARIO

Habíamos comentado que ya Esteban Krotz (2018) señalaba que ese estado liminar de la formación de antropólogas y antropólogos en México se distinguía por ser una fase de investigación en solitario y de conducción más individual que colectiva. Krotz tenía en mente al momento de la investigación antropológica que concluye en tesis de licenciatura o de posgrado. Señala este antropólogo dos características: una, que la investigación retorna al plano de lo individual, que son los y las estudiantes quienes se trasladan al campo con sus recursos, sus estrategias y destrezas; otra es que no sabemos qué hacen y cómo lo hacen.

El y la investigadora solitarios, al estilo mexicano y no malinowskiano, son el producto de varios factores, algunos de los cuales se han acervado en los últimos años. Situaciones que van desde factores epistémicos, otros de orden político-académico, así como aquellos que resultan históricamente de la política de apoyo y financiamiento a la investigación antropológica. Entre los primeros podemos mencionar el fuerte influjo que tiene la llamada autoridad etnográfica y el yo testimonial en las maneras de justificar el conocimiento antropológico. Para las academias, una investigación, entre las que se contemplan las tesis, es el producto de las destrezas de observación, registro, análisis y exposición de un individuo. Parece difícil poder imaginar un registro compartido

donde la fiabilidad de su hecho esté dada porque varios observaron y analizaron conjuntamente y más raro sería que escribieran juntos.⁷ Todo ello levanta la delicada cuestión: ¿En quién recae la autoridad etnográfica? Pensamos que al no tener aún dispositivos académicos que permitan realizar ejercicios donde se avance a diluir o hacer múltiple el tema de la autoridad etnográfica, seguiremos anclados a procesos que fomentan la elaboración de tesis e investigaciones individuales.

De esta manera, la política académica que caracteriza a nuestras instituciones se ha permeado de este imaginario epistémico. A pesar de las presiones a la eficiencia terminal y a incrementar los índices de titulación, la mayor parte de los programas de licenciatura en antropología del país abre un espacio de titulación al final de las licenciaturas donde el o la estudiante se enfrenta al proceso de la investigación en solitario, solo acompañado del director y/o directora de tesis. En algunos programas se planean seminarios de tesis como forma combinada de generar un acompañamiento institucional al tesista, aunque la construcción de la investigación y la puesta en marcha de esta hasta su conclusión sea una labor que se asume individualmente. El caso que aún sobresale, a pesar de las presiones hacia la eficacia terminal, es el de la ENAH donde el proceso de titulación se efectúa una vez que se terminan los créditos, se concluye el servicio social y se otorga la pasantía total al estudiantado. Se le deja al estudiante la responsabilidad de buscar director o directora en o fuera de la escuela. Ellas y ellos muchas veces completan su formación en proyectos de investigación externos a la ENAH al incorporarse como tesistas a otras instituciones y posteriormente solo regresan a la escuela a solicitar presentar su examen de grado.

7 No dejamos de mencionar que en la ENAH se han elaborado varias tesis colectivas. Lamentablemente, debido a la pandemia de la COVID-19 no fue posible acceder al acervo de la ENAH, de donde pudiéramos haber obtenido información metodológica sobre las investigaciones colectivas. Sin embargo, el proyecto Adela II aún está en marcha y esta tarea se prevé realizarse en la segunda etapa de la investigación.

Finalmente, la individualidad del trabajo etnográfico como parte de la fase de investigación y obtención de títulos universitarios es el resultado de una configuración histórica de la forma de organización del apoyo y financiamiento a la actividad científica en México. Para realizar estudios de posgrados los estudiantes reciben financiamiento a través de una beca por parte del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT). Posgrados donde la beca se adjudica a sujetos que se presentan a los procesos de admisión a partir de la presentación individual de un proyecto que eventualmente será su investigación de tesis. En otras palabras, el modelo de formación de posgrado que se impulsa desde las instancias de gobierno promueve la investigación individual. Así las competencias que se promueven en un investigador egresado de una licenciatura van en este sentido. Basta observar los perfiles de egreso de los programas de estudio de nuestras universidades para mirar cómo domina la idea de orientación formativa volcada al sujeto. Quizá tendríamos que mirar el número de aceptados en posgrado con tesis colectivas y conocer las experiencias institucionales que han promovido trabajos de este tipo y cómo enfrentan a una instancia financiadora como CONACYT, que beca a individuos, que busca la eficiencia terminal de los sujetos becados y que penaliza a programas de posgrado si no titula a individuos becados.

4. REFLEXIONES FINALES

Retomando la idea de Esteban Krotz, sabemos de la individualidad en los procesos de investigación para tesis, sabemos sus motivaciones, causas y miramos un sistema de estímulos que apunta a esto, pero no sabemos cómo se hace el trabajo de campo. Conocemos por experiencia personal, por trayectoria como docentes y por el intercambio de ideas con colegas, que las directrices generales son trazadas desde el modelo malinowskiano, aunque también operan muchas otras mediaciones determinadas por las circunstancias nacionales.

Por lo tanto, una tarea a investigar es cómo se aplica a las situaciones de investigación de mujeres y hombres tesisistas, las pre-

misas del *rapport*, la observación participante, el estudio intensivo y prolongado, los aprendizajes de lenguas y/o códigos comunicativos locales, el acercarse a los líderes de las comunidades y pueblos en estudio, etcétera. Por lo tanto, es necesario indagar cómo se aplica a las situaciones de investigación de tesis, las premisas de *rapport*, la observación participante, el estudio intensivo y prolongado, los aprendizajes de lenguas y/o códigos comunicativos locales, el acercarse a los líderes de las comunidades y pueblos en estudio, etc. Es importante saber si estas directrices se modifican ante situaciones de distancias culturales más cortas que las que tuvo o tiene un antropólogo europeo o norteamericano en África, Asia u Oceanía.

Algunas cuestiones clave son: ¿Cómo son las investigaciones individuales cuando la o el estudiante decide indagar algún tema de su propia localidad de origen o la de sus ancestros, hecho muy frecuente en nuestras escuelas? ¿Cómo son los procesos de distancia y cercanía y la misma construcción del espacio para los solitarios investigadores de campo, pero que estudian un mundo que no es tan distante y en el cual muchas veces se generan fuertes lazos de compromiso? Distancias que se acortan también ya que como bien lo señaló Guillermo Bonfil Batalla (2005), tenemos una herencia del mundo cultural popular e indígena en nuestros dispositivos como antropólogos mexicanos. Es decir, la comida, creencias, prácticas rituales, formas de las fiestas, paisajes y sonidos no son tan ajenos a nosotros y por lo tanto siempre actúan como una mediación importante para lograr las cercanías que un alejamiento o distancia radical impone y que se sortea bajo las estratagemas que nos contaron los fundadores de la disciplina y que posteriormente se volvieron método.

Una agenda pendiente será la de revisar si el aprendizaje de trabajo de campo en colectivo, ese que se aprende en los años de formación inicial, es retomado como competencias y habilidades del egresado al enfrentar su propia investigación. Y en caso de desfase o no complemento, habría que revisar los contenidos de nuestras materias iniciales y generar insumos para saber qué hacen nuestros estudiantes en sus investigaciones de tesis y a partir de ese conocimiento ir escribiendo los nuevos manuales de etnografía.

Quizá la vocación colectivista de quienes escribimos estas páginas nos hace pugnar por promover formas de investigación grupal. Nos sentimos más empáticos del formato de Marcel Griaule o del proyecto en el estrecho de Torres, que de las vías individualistas y su fundamento en la autoridad etnográfica. Sin embargo, reconocemos que la tendencia es inversa y que la propia disciplina antropológica ha conducido sus prácticas y dispositivos de investigación hacia la vía individual y no colectiva, al menos en la elaboración de tesis de licenciatura y posgrados. No obstante, habría que avanzar en formalizar y generar imaginarios fundamentados en la investigación grupal. Recorrer las experiencias nacionales y de América Latina y observar cómo los grupos definen un área de trabajo, generan procesos de contacto e inmersión, se comparten las miradas en la recolección de información y se dialogan las interpretaciones. Y el producto de esto será también imaginar los nuevos manuales de enseñanza y libros de texto sobre el trabajo de campo, con los cuales se formarán a las nuevas generaciones de antropólogas y antropólogos, cuyos imaginarios sobre la práctica disciplinar no se centrará en el mito del antropólogo solitario que observa a lo lejos cómo se marcha el navío que lo llevó al terreno de campo.

Un escrito como el que nos propusimos elaborar por su carácter programático carece aún de conclusión. Hemos trazado a grandes rasgos una línea de discusión de parte de lo que se está trabajando en el proyecto Antropología de la Antropología en México en su segunda edición. La conclusión deberá esperar los avances de la investigación y de la discusión. Hemos expuesto las tensiones que existen entre los imaginarios que se tienen sobre lo que es y cómo debe hacerse trabajo de campo, muchos de los cuales reproducimos como docentes, y la práctica de enseñanza de esta labor.

Pero también se reconoce que en la antropología mexicana y en sus instituciones de enseñanza, la fase formativa se disocia de la fase de la investigación que realizarán tesistas en licenciatura y en posgrado. Por los intercambios de información que se hacen en el marco del Proyecto Adela II y en las reuniones de la Red Mexicana de Instituciones Formadoras en Antropología, conocemos algunas formas en que se realiza esta fase de investigación, sabemos que se

despliegan toda una serie de estrategias y recomendaciones que son una constante en la investigación etnográfica desde su institucionalización como práctica científica tales como las de presentarse con las autoridades locales, participar de la vida ordinaria y observar sus sucesos, tener empatía y simpatía, etc. Pero también sabemos de las invenciones e innovaciones que las y los estudiantes generan como forma de sortear la búsqueda de información en contextos muchas veces complicados, como en el de la reciente pandemia de la COVID-19, tales como el uso de redes sociales o el empleo de plataformas como Zoom o Google Meet para entrevistas.

Sin embargo, nada de esto está plasmado en documentos que posteriormente se tornen los manuales del futuro para enseñar trabajo de campo y donde las vías heredadas por los clásicos de la disciplina sean parte de una historia y no lineamientos que se enseñan acríticamente. Además, sistematizar este conocimiento y mirar los estilos e innovaciones quizá nos permita reconocer que, tanto en México como en otros países de América Latina y otros de la periferia antropológica el trabajo de campo y sus normas son otras.

BIBLIOGRAFÍA

- Alba Villalobos, C. (2012). «La licenciatura en Antropología Social de la Universidad Autónoma de Chiapas (1975-2007)». En E. Krotz y A. De Teresa (Eds.), *Antropología de la antropología mexicana: Instituciones y programas de formación* (Vol. I). Red Mexicana de Instituciones de Formación de Antropólogos.
- Aguirre, Á. (1995). *Etnografía. Metodología cualitativa en la investigación sociocultural*. Editorial Boixareu Universitaria.
- Berman, J. (1996). «The culture as it appears to the Indian himself: Boas, George Hunt, and the methods of ethnography». En G. Stocking (1996), *Volksgeist as Method and Ethic. Essays on Boasian ethnography and the German anthropological tradition* (HOA, Vol. 8). The University of Wisconsin Press.
- Bonfil Batalla, G. (2005). *México profundo. Una civilización negada*. México: Debolsillo.
- Cárdenas, B.M. (2017). Los comienzos de la Etnología en México y el Museo Nacional. *Cuicuilco. Revista de ciencias antropológicas*, 24(68),

- 77-100. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S244884882017000100077&lng=es&tlng=es.
- Calderón Mólgora, M. (2012). «El Centro de Estudios Antropológicos de El Colegio de Michoacán». En E. Krotz y A. De Teresa (Eds.), *Antropología de la antropología mexicana: Instituciones y programas de formación*. (vol. I). Red Mexicana de Instituciones de Formación de Antropólogos.
- Castaño, F. y Díaz de Rada, A. (2005). *Lecturas de Antropología para educadores. El ámbito de la antropología de la educación y de la etnografía escolar*. Editorial Trotta.
- Chicote, G.B., y Göbel, B. (2011). 146. *Ideas viajeras y sus objetos: El intercambio científico entre Alemania y América austral*. Iberoamericana, Vervuert.
- Clifford, J. (1995). *Dilemas de la cultura. Antropología, literatura y arte en la perspectiva posmoderna*. Gedisa.
- Evans-Prichard, E.E. (1992). *Los Nuer*. Anagrama
- Fricker, M. (2017). *Injusticia epistémica*. Herder Editorial.
- Giménez, C. (2014). La articulación de teoría, trabajo de campo y formación del antropólogo en Ángel Palerm: Transfiriendo aprendizajes de México a España. *Desacatos*, (45), 47-62. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1607050X2014000200005&lng=es&tlng=es.
- Guber, R. (2011). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Siglo XXI editores.
- Guber, R. (2013). *La articulación etnográfica. descubrimiento y trabajo de campo en la investigación de Esther Hermitte*. Editorial Biblos/Culturalia.
- Hammesley, M. y Akinson, P. (1994). *Etnografía. Métodos de investigación*. Paidós.
- Hermitte, E. (1970). *Poder sobrenatural y control social en un pueblo maya contemporáneo*. Instituto Indigenista Interamericano.
- Jacknis, I. (1996). «The ethnographic objects and the objects of ethnology in the early career of Franz Boas». En G. Stocking, *Volksgeist as Method and Ethic. Essays on Boasian ethnography and the German anthropological tradition* (HOA, Vol. 8). The University of Wisconsin Press.
- Kemper, R. (2014). Ángel Palerm: reflexiones sobre el impacto de su trabajo de campo y docencia. *Desacatos*, (45), 137-145. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1607050X2014000200012&lng=es&tlng=es.

- Krotz, E. y De Teresa, A. (Eds.) (2012). *Antropología de la antropología mexicana: Instituciones y programas de formación* (2 vol.). Red Mexicana de Instituciones de Formación de Antropólogos.
- Krotz, E. (2018), «El caminar antropológico: ensayo sobre el trabajo de campo y su enseñanza». En R. Guber, *Trabajo de campo en América Latina. Experiencias antropológicas regionales en etnografía*. Editorial Sb.
- Lewis, O. (1975), «Controles y experimentos en el trabajo de campo». En J. Llobera (comp.), *La antropología como ciencia*. Anagrama.
- Lowie, R. (1946). *Historia de la etnología*. Fondo de Cultura Económica
- Lins, G. (2014). El trabajo e influencia de Eric Wolf. *Desacatos*, (46), 187-189. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1607050X2014000300014&lng=es&tlng=es.
- Lins, G. y Kemper, R. (2014). Ángel Palerm y el trabajo de campo: un legado que perdura. *Desacatos*, (45), 63-67. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1607050X2014000200006&lng=es&tlng=es.
- Magazine, R. (2014). Beneficios y retos de la enseñanza del trabajo de campo en el campo: el caso del posgrado en antropología social de la Universidad Iberoamericana, ciudad de México. *Desacatos*, (45), 27-34. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1607050X2014000200003&lng=es&tlng=es.
- Palerm, A. (2014). Antropología de campo. *Revista de Antropología Social*. *Desacatos*, (25).
- Robichaux, D. (2014). La centralidad del trabajo de campo de los antropólogos: Reflexiones a partir de la experiencia. *Boletín de Etnólogos y Antropólogos Sociales A.C.2014: en torno a la formación de antropólogos: desafíos y debates*, (37-49). <https://archive.org/details/BoletinCEAS2014>.
- Schneider, D. (1995). *Schneider on Schneider. The Conversion of the Jews and Other Anthropological Stories. David M. Schneider as told to Richard Handler*. Editorial Duke University Press.
- Stocking, G. (2005), «La magia del etnógrafo. El trabajo de campo en la antropología británica desde Taylor a Malinowski». En F. Castaño y A. Díaz de Rada (comp.), *Lecturas de Antropología para educadores. El ámbito de la antropología de la educación y de la etnografía escolar*. Editorial Trotta.
- Velasco, H. y Díaz de Rada, A. (1997). *La lógica de la investigación etnográfica. Un modelo para etnógrafos de escuela*. Editorial Trotta.



NICOLÁS OLIVO SANTOYO es doctor en Ciencias Antropológicas por la Universidad Autónoma Metropolitana y antropólogo social por la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Profesor investigador de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM), miembro del equipo coordinador del proyecto Antropología de la Antropología II (Adela II). Miembro del Sistema Nacional de Investigadores nivel I.

GERARDO CRUZ SÁNCHEZ es egresado de la Licenciatura en Ciencias Sociales (Antropología Social y Sociología) de la UACM, investigador en el proyecto de etnografía de la Mixteca Alta en Oaxaca y asistente de investigación en el proyecto Adela II.





II PARTE

LA RELEVANCIA DE LA ANTROPOLOGÍA EN MÉXICO

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. 41-521. 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.

La frontera sur de México, el CIESAS y la institucionalización de la antropología en Chiapas

ANDRÉS FÁBREGAS PUIG

CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS SUPERIORES
EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL (CIESAS) OCCIDENTE

JALISCO, MÉXICO

CORREO ELECTRÓNICO: afabregas@ciesas.edu.mx

Fecha de envío: 08-10-2021 / Fecha de aceptación: 30-05-2022.

RESUMEN

El estado mexicano de Chiapas ha sido, durante un período de tiempo, un «territorio antropológico» de universidades y antropólogos extranjeros. La institucionalización de una «antropología académica» nacional data de la segunda mitad del siglo xx. En Chiapas prevalecía, además, el estudio de las comunidades indígenas, sobre todo, para satisfacer a los programas de posgrado de las universidades norteamericanas como las de Chicago y Harvard y, por supuesto, a los proyectos indigenistas del Estado nacional mexicano. En este texto se discute el rompimiento de ese «círculo de estudios indigenistas» y el arraigo de antropólogos e instituciones que hicieron posible la consolidación de una «antropología académica» en Chiapas. No se trata de un esbozo de historia de la antropología en Chiapas, sino de señalar algunos de los momentos culminantes de la institucionalización de la investigación en antropología en ese estado del sureste mexicano.

INTRODUCCIÓN¹

El actual estado de Chiapas, miembro de la federación de estados de la república mexicana, está situado en el sureste del país. Colinda al norte con el estado de Tabasco; hacia el oeste con los estados de Veracruz y Oaxaca; al sur con el Océano Pacífico y al

1 En este artículo estamos usando el sistema de citación del manual de estilo de la Universidad de Chicago, sistema autor-fecha.

este con la República de Guatemala, configurando parte de la frontera sur mexicana, que, en esta área, tiene una longitud de 658.50 kilómetros, lo que representa el 57.5% de la longitud total de la frontera de México con Guatemala y Belice. La extensión territorial que cubre Chiapas es de 74415 kilómetros cuadrados, con 200 kilómetros de litoral. Su territorio es el del 3.8% de la superficie total de México. El estado está dividido en 124 municipios. La propiedad social, ejidos y comunidades cubren un total de 43 597 kilómetros cuadrados, lo que representa el 58.59% de su superficie total. El número de ejidos es de 3 139 mientras el de comunidades agrarias es de 90. La cantidad de habitantes en Chiapas alcanza los 5 543 828 de los cuales 2 837 881 son mujeres y 2 705 947 son hombres. De este total, la población indígena se calcula en 1 459 648 personas que representan el 27% de la población. Según el censo de 2020, en Chiapas, el 53.9% de la población es católica; 32.4% protestante y un 12.5% sin adscripción religiosa. Tomando en cuenta a los pueblos indígenas y a la población no indígena, Chiapas es culturalmente hablando una parte de Centroamérica y, de hecho, como estado de la federación mexicana, es parte del proceso político de fragmentación del istmo centroamericano. El 14 de septiembre de 1824, a través de un plebiscito, el estado de Chiapas se federalizó con México (Vázquez Olivera 2010).

EL ESTADO DE CHIAPAS COMO «TERRITORIO ANTROPOLÓGICO»

En la primera mitad del siglo xx, la investigación antropológica en Chiapas estuvo estrechamente relacionada con el indigenismo — como se conoció a la política del Estado nacional mexicano aplicada para asimilar a los pueblos indígenas e integrarlos a un proyecto de «sociedad nacional» (Aguirre Beltrán 1994)—. Recordemos que en México se celebró el Primer Congreso Indigenista Interamericano en 1940, en la ciudad de Pátzcuaro, Michoacán. En ese año, el general Lázaro Cárdenas del Río terminaba su período presidencial de seis años, el primero en México con esa extensión. Durante su

gobierno, la Revolución mexicana, iniciada en 1910, alcanzó su máxima expresión para alcanzar su declive a partir del gobierno del presidente Manuel Ávila Camacho, sucesor de Cárdenas. Pero el indigenismo, como política de asimilación de los pueblos indígenas, continuó hasta cubrir prácticamente todo el siglo xx. Así, aunque existía la Dirección de Asuntos Indígenas, a raíz del Congreso de Pátzcuaro, se fundó el Instituto Nacional Indigenista (INI) en 1948, cuyo primer director general fue el antropólogo Alfonso Caso. El propósito del INI era el de acelerar el proceso de aculturación para que los pueblos indígenas se integraran a la nacionalidad mexicana y a la estructura de clases de la sociedad. Se buscaba la desaparición de los pueblos indígenas como comunidades culturales para que sus componentes se integraran a la sociedad mexicana, de acuerdo con el ideal del mestizaje cultural promovido desde el Estado nacional.

En ese contexto, Gonzalo Aguirre Beltrán, sin duda el antropólogo que afinó las propuestas teórico-prácticas del indigenismo en México, y que ejerció notable influencia en América Latina, desarrolló la teoría de las regiones interculturales de refugio. Planteó que en México existían regiones en las que las relaciones interculturales asimétricas eran predominantes debido a la existencia de pueblos indígenas en convivencia con núcleos de población no indígena que, aunque no eran mayoría, si poseían el control político y económico de la región en detrimento de la población indígena. Dichas regiones interculturales se caracterizaban por la existencia de una ciudad primordial que Aguirre Beltrán llamó «centro rector»; un lugar de concentración del poder político y económico regional que, además, acaparaba las actividades básicas institucionales en toda la región. Allí la población «blanca» domina a la indígena y vive de explotarla, reconoce Aguirre Beltrán. En este diagnóstico hubo coincidencia entre el antropólogo indigenista Gonzalo Aguirre Beltrán con los teóricos del colonialismo interno: Pablo González Casanova, Rodolfo Stavenhagen y Guillermo Bonfil (González Casanova 1966). En lo que diferían era en la solución a la problemática ya que para el indigenismo las poblaciones indígenas deberían ser asimiladas a la sociedad nacional como única posibilidad para que cesara la explotación y la existencia de las regiones interculturales

de refugio, mientras que para los teóricos del colonialismo interno la solución recaía en articular plenamente a los pueblos indígenas como tales a la vida de la nación, con todos sus derechos reservados y protegidos.

En medio de esta discusión, el Estado nacional mexicano aplicó la política indigenista, rechazando a sus críticos y fomentando la asimilación a lo largo del siglo xx. En el contexto anterior, el INI decidió fundar lo que se llamó Centros Coordinadores Indigenistas con sedes en las ciudades que fungían como centros rectores de una región intercultural de refugio. Gonzalo Aguirre Beltrán definió a los Altos de Chiapas como una región intercultural de refugio y a San Cristóbal de las Casas como la ciudad centro rector de la misma. En consecuencia, el INI, con la anuencia del director de la institución, Alfonso Caso, fundó el Primer Centro Coordinador Indigenista en los Altos de Chiapas en 1950, con Gonzalo Aguirre Beltrán como director del mismo. Así, el llamado Centro Coordinador Tzeltal-Tzotzil fue el primero en establecerse en México para aplicar la política indigenista.

Con el Centro Coordinador, además de Aguirre Beltrán, llegaron los «antropólogos aplicados» que llevarían el peso del ejercicio del indigenismo en aquella región intercultural de refugio (Aguirre Beltrán 1994, Romano Delgado 2002-2004). Pero junto a ellos, llegaron las Universidades de Chicago y Harvard con el propósito de llevar a cabo estudios antropológicos en los Altos de Chiapas, sobre todo, para cumplir con los programas de posgrado de estudiantes norteamericanos, aunque se incluyeron en los grupos de investigación a antropólogos mexicanos y otros latinoamericanos.

El primer antropólogo norteamericano que trabajó en Chiapas, particularmente en los Altos, fue Solomon «Sol» Tax en 1942, quien llegó a México en calidad de profesor visitante en el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), recién fundado y dirigido por Alfonso Caso. Sol Tax se instaló en San Cristóbal de las Casas para hacer trabajo de campo entre los pueblos tzotziles y tzeltales de los Altos. Con Tax llegó el antropólogo mexicano Alfonso Villa Rojas quien trabajaba con Robert Redfield en Yucatán y que se destacaría como uno de los principales antropólogos

mexicanos indigenistas. Años después de esa primera estancia de Sol Tax y Villa Rojas en Chiapas, la Universidad de Chicago estableció oficialmente, en 1956, el proyecto «El Hombre en la Naturaleza», con sede en San Cristóbal de las Casas, cubriendo a las poblaciones tzotziles y tzeltales de los Altos. A su vez, en 1957, la Universidad de Harvard inició su Proyecto Chiapas en la misma región chiapaneca.

En el grupo de investigadores de la Universidad de Chicago participaron Esther Hermitte, la primera mujer argentina graduada de antropóloga, precisamente en la Universidad de Chicago, y Calixta Guiteras Holmes, discípula de Robert Redfield. Poco tiempo después se incorporó a este grupo el destacado etnólogo mexicano Andrés Medina, uno de los pioneros de la etnología en Chiapas. Las etnografías escritas por Hermitte (1970), Guiteras (1972) y Medina (1991), siguen siendo clásicas en la antropología de México.

El segundo proyecto de investigación antropológica en Chiapas fue diseñado en la Universidad de Harvard. Uno de sus propósitos fue el de apoyar al indigenismo a través de los resultados de investigación. El propio INI, a través de su director general, Alfonso Caso, había invitado al antropólogo estadounidense Evon Z. Vogt, «Vogtie», durante el verano de 1955, a dictar un ciclo de conferencias sobre el trabajo indigenista en México, que para aquellas fechas estaba calificado en los Estados Unidos como uno de los proyectos de antropología aplicada más importantes del mundo. Además de las dos semanas de conferencias en la Ciudad de México, Vogt fue invitado a hacer un recorrido por la región de los Altos de Chiapas, que incluía la visita a los locales del Centro Coordinador Tzeltal-Tzotzil situados en San Cristóbal de las Casas, dentro de un predio denominado La Cabaña. Evon Vogt quedó impresionado por las características de la región y la belleza del paisaje. De ese viaje nació el *Harvard Chiapas Project*, seguramente negociado con el propio INI. Frank C. Miller sería el primer estudiante graduado que trabajó con Vogt en el proyecto, al que también se unió la antropóloga Victoria Reifler Bricker durante el verano de 1960. También trabajaron George Collier y su esposa Jane Fishburne Collier. En general, durante los 23 años de vigencia del *Harvard Chiapas Project*, se entrenaron dos genera-

ciones completas de antropólogos norteamericanos. La influencia teórica mayor que exhibieron los investigadores e investigadoras tanto de la Universidad de Chicago como de la de Harvard, fue la del estructural-funcionalismo en la versión de Alfred Reginald Radcliffe-Brown (Albores Zárate 1978). Incluso, un antropólogo tan representativo de la llamada escuela británica de antropología social como Julian Pitt-Rivers, fue uno de los coordinadores del trabajo de campo del proyecto de la Universidad de Chicago, trabajando al lado del lingüista Norman McQuown (McQuown y Pitt-Rivers 1970).

La presencia del INI y de las universidades norteamericanas en Chiapas tuvo una primera respuesta local a través de Jacinto Arias y Beatriz Albores, ambos nativos de la entidad. Jacinto Arias, el primer antropólogo Tzotzil, formado al lado de Michael Kenny, escribió en 1975, *El mundo numinoso de los mayas*, texto en el que se desarrolla un punto de vista indígena acerca del indigenismo y las consecuencias de las políticas de asimilación sobre las culturas nativas (Arias 1975). Por su parte, Beatriz Albores presentó su tesis para graduarse de antropóloga en la Escuela Nacional de Antropología e Historia, analizando los contextos teóricos aplicados por los antropólogos norteamericanos en Chiapas. La tesis de Albores se publicó con el título de *El funcionalismo en la etnografía tzeltal-tzotzil* (1978). La publicación del libro de Albores tiene, además, el interés de que, en el prólogo al mismo, Andrés Medina explica la importancia del texto además del porqué Chiapas fue un atractivo campo de estudio para las universidades norteamericanas (Medina 1978).

Un antecedente importante de trabajo antropológico en Chiapas es el que desarrolló Juan Pholenz, antropólogo chiapaneco egresado de la ENAH, en el Soconusco, región de plantaciones de café fundadas en el siglo XIX por empresarios alemanes. Además de un esfuerzo pionero por analizar la introducción del capitalismo en Chiapas, Pholenz escribió uno de los primeros textos para romper «el círculo de estudios indigenistas» en el estado, demostrando con ello la importancia de la «economía de plantación» en la estructuración de relaciones sociales entre el orbe indígena y el empresarial. Es una problemática que ya había esbozado Ricardo

Pozas (1952) pero que Pholenz desarrolló en su libro publicado en 1995. Cabe agregar que, en el caso de Pozas, su novela *Juan Pérez Jolote* (1948) marcó un momento importante en las vinculaciones entre las narrativas literarias y la antropología, que dieron lugar a lo que Josep Sommers llamó «el ciclo Chiapas» y a textos literarios escritos por antropólogos.

En la década de los años 1970, mientras Juan Pholenz hacía su trabajo en las plantaciones cafetaleras, Ángel Palerm formó un grupo de investigación para atender la compleja problemática que se manifestó a causa de la construcción de grandes obras hidroeléctricas, como la que lleva el nombre de La Angostura. El proyecto dirigido por Palerm fue contratado por la Comisión Federal de Electricidad y se llevó a cabo en los años de 1969 y 1970. La citada hidroeléctrica está situada en una región que ha sido el ámbito de dominio político de uno de los cacicazgos más antiguos de Chiapas. Dicha región tiene su centro rector en la pequeña ciudad de Venustiano Carranza, antes nombrada San Bartolomé de los Llanos. Aunque la obra hidroeléctrica no alcanza a inundar al centro rector, su situación y características socioculturales llamaron la atención de una de las integrantes del proyecto de investigación dirigido por Palerm, Virginia Molina Ludy. El resultado del análisis de Molina Ludy se publicó en un texto titulado *San Bartolomé de los Llanos: una urbanización frenada* (1976) y forma parte de los textos clásicos en la antropología de Chiapas (Fábregas 2015).

Los antecedentes de la investigación antropológica en Chiapas protagonizados por los antropólogos del INI, la Universidad de Chicago y la Universidad de Harvard, más los textos citados de Arias, Albores y Pholenz y el equipo dirigido por Ángel Palerm configuran un primer contexto, un antecedente, del establecimiento de instituciones que hicieron posible la radicación de antropólogos en Chiapas (Fábregas 2015). Los antropólogos indigenistas o los que laboraban en las universidades norteamericanas no permanecían en el estado. Era una antropología «de paso», por así decirlo. Los investigadores iban y venían de Chiapas, insistiendo en el estudio de los pueblos indígenas, sin abordar otras problemáticas y características de un estado mexicano fronterizo con Centroamérica. Pre-

cisamente una de las formas de institucionalizar el establecimiento de una antropología profesional radicada en Chiapas se consiguió a través de la fundación del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social del Sureste (CIESAS-Sureste) con su sede original en Tuxtla Gutiérrez.

LA FUNDACIÓN DEL CIESAS-SURESTE

En un contexto de discusiones y de fundaciones de nuevos centros de enseñanza y de investigación de la antropología en México, hacia el año de 1983, se diseñó un proyecto para analizar la frontera sur de México. El proyecto fue solicitado por la Subsecretaría de Cultura de la Secretaría de Educación Pública al CIESAS que en aquel año estaba dirigido por el arqueólogo Eduardo Matus Moctezuma y cuyo subsecretario de Cultura era Juan José Bremer Martino mientras que Jesús Reyes Heróles era secretario de Educación. Por primera vez, se hacía un llamado a los académicos, y en particular a los antropólogos, para llevar a cabo un estudio a profundidad de la frontera sur de México con Centroamérica. En el caso particular de Chiapas, ello significaba introducir nuevas temáticas de investigación, además de que el sujeto de estudio no eran los pueblos indígenas sino la población fronteriza.

En el contexto del Proyecto Antropológico de Estudio de la Frontera Sur, que diseñó y coordinó Andrés Fábregas Puig, se incluyó a Juan Pholenz que tuvo la oportunidad de continuar sus trabajos analizando la formación de nuevos poblados en la selva chiapaneca en frontera con Guatemala (Pholenz, en Fábregas *et. al.* 1985). Mariano Báez Landa continuó el análisis regional en el Soconusco, lo que contribuyó a enriquecer el conocimiento de esa importante región fronteriza. El complemento de los análisis regionales en el Soconusco lo escribió Patricia Ponce Jiménez desde la perspectiva de los estudios de caso, detallando las configuraciones históricas de la formación regional (Ponce Jiménez 1985). El grupo de investigación antropológica de la frontera sur de México se configuró con Juan Pholenz, Mariano Báez Landa, Gabriel Macías

Zapata, Antonio Higuera Bonfil, Patricia Ponce Jiménez, Luz del Carmen Vallarta Vélez, María Teresa Ejea Mendoza, María del Rayo A. Campos, Aurora Díaz-Canedo, José Eduardo Tappan Merino, Jorge Mario Martínez y María del Carmen Barreneche. El grupo estuvo en capacidad de abarcar problemáticas en los estados de Campeche, Chiapas, Quintana Roo, Tabasco y Yucatán para llevar a cabo trabajo de campo. En aquellos días, los límites territoriales de México con Centroamérica era una presencia borrosa y por «frontera» se entendía exclusivamente, en el nivel popular, a los límites entre México y los Estados Unidos, hacia el norte. Los textos que resultaron de los trabajos del anterior equipo de investigación mencionado se publicaron en la colección «Cuadernos de la Casa Chata» (números 124 a 129) en el año de 1985. Una descripción amplia de las características del proyecto se encuentra en el texto de Andrés Fábregas Puig, *Marcos institucionales de la antropología en Chiapas* (1985, 21–61).

Al terminar el proyecto de investigación antropológica de la frontera sur de México, se discutió con el entonces secretario de Educación, la posibilidad de fundar un centro de investigaciones con sede en alguno de los estados sureños de México. Incluso, y tomando en cuenta al recién fundado Colegio de la Frontera Norte (1982), se propuso la fundación del Colegio de la Frontera Sur en Chiapas. Pero Jesús Reyes Heróles, uno de los políticos mexicanos más destacados e influyentes, previó que la coyuntura política en aquel momento no era propicia para garantizar la continuidad de una nueva institución de investigación en México y optó por una segunda opción: el establecimiento de una Unidad del CIESAS, al tomar en cuenta que Gonzalo Aguirre Beltrán había fundado la primera de dichas unidades en la ciudad de Jalapa, Veracruz. El resultado fue la fundación, el 1 de enero de 1985, del CIESAS del Sureste con sede en Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, bajo la coordinación de Andrés Fábregas Puig (CIESAS 2013).

El establecimiento del CIESAS-Sureste posibilitó la radicación de académicos en los estados de Chiapas, Quintana Roo y Yucatán, lo que aseguró la continuidad de los estudios antropológicos en la franja fronteriza del sur de México. Pasado el tiempo, la sede del

CIESAS-Sureste se desplazó a la Ciudad de San Cristóbal de las Casas mientras se fundaba en Mérida, Yucatán el CIESAS-Peninsular que incorporó a una parte de los investigadores del CIESAS-Sureste. En el caso particular de Chiapas, la fundación de la unidad del CIESAS detonó la ampliación del campo institucional para desarrollar investigaciones de antropología además de impulsar la radicación de posgrados en la propia entidad. De esta manera, en 1989, el Gobierno del Estado de Chiapas decidió la reorganización del entonces Instituto Chiapaneco de Cultura (IHC), tarea que se acometió al tomar en cuenta la experiencia de la unidad del CIESAS. Así, como ocurrió con una parte del organigrama del Instituto Chiapaneco de Cultura, se creó un Departamento de Investigación que logró la incorporación de antropólogos a la institución. De hecho, el IHC fue el único Instituto de Cultura del país en tener un departamento especializado en la investigación sociocultural. Desde ese organismo se impulsó un programa editorial vasto y los llamados Encuentros de Intelectuales Chiapas-Centroamérica de los que se llegaron a celebrar en tres ocasiones en el estado de Chiapas.

Finalmente, en 1994, se logró la fundación de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, institución en la que se estableció el Centro de Investigaciones Superiores de México y Centroamérica (CESMECA), que es actualmente uno de los más activos e importantes en el campo de las ciencias sociales en el sureste de México. La consolidación del CESMECA ha permitido la continuidad de los estudios que abarcan también las problemáticas de Centroamérica e impulsado la relación con las instituciones académicas de los países centroamericanos. Esta articulación con Centroamérica incidió en la fundación del Congreso Centroamericano de Antropología y su continuidad. En la actualidad, el contexto institucional en el que se desenvuelve la investigación antropológica en Chiapas, y en general las pesquisas en ciencias sociales en la entidad, se ha consolidado. En San Cristóbal de las Casas existen once posgrados en ciencias sociales que no serían explicables sin la consolidación de un conjunto institucional local dentro del cual se desarrolla la investigación y que tuvo su detonante en el establecimiento del CIESAS-Sureste. Incluso, la madurez de este conjunto institucional se probó ampliamente al celebrarse en San

Cristóbal de las Casas el Tercer Congreso Nacional de Ciencias Sociales (COMECOSO) del 24 al 29 de marzo de 2014, bajo la Coordinación del CESMECA y con la conjunción del cuadro de instituciones que impulsan el desarrollo de la investigación y la enseñanza de las ciencias sociales en Chiapas.

A MANERA DE CONCLUSIÓN

El estado de Chiapas en el sureste de México llamó tempranamente la atención de los antropólogos en parte debido al impulso del indigenismo como política de Estado dirigida a lograr la asimilación de las poblaciones indígenas a una supuesta «cultura nacional» y a la estructura de clases del país. Chiapas es el primer estado de la República mexicana en el que se fundó un Centro Coordinador Indigenista siguiendo los postulados teóricos de Gonzalo Aguirre Beltrán, encaminados a organizar la acción del Instituto Nacional Indigenista. A ello se une la presencia de universidades norteamericanas, las de Chicago y Harvard, que establecieron en Chiapas una suerte de campo de entrenamiento para estudiantes de antropología de posgrado. Con ello, se estableció un «círculo recurrente de estudios de los pueblos indígenas» además de una antropología «de ida y vuelta», al no existir antropólogos radicados en el estado que se ocuparan de la compleja problemática del mismo. El estudio de la Frontera Sur en 1983-1984 se unió a otros trabajos pioneros que rompían con la sobreconcentración en estudios de los pueblos indígenas. En ese contexto, la reestructuración del Instituto Chiapaneco de Cultura, la Fundación del CIESAS-Sureste y, finalmente, la fundación de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas y del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica como parte de la misma, marcaron hitos en la institucionalización de la antropología en el estado de Chiapas. Incluso, poco tiempo después de la fundación del CIESAS-Sureste, en 1985, la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) estableció un Centro de Investigaciones Humanísticas de Mesoamérica y Chiapas (CIHMECH) que en 1998 se reestructuró bajo el nombre de Programa de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Mesoamérica y

el Sureste (PROIMMSE) adscrito al Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM. En 2015 dicho centro pasó a ser un centro foráneo de la UNAM, adscrito a la Coordinación de Humanidades. De esta manera, el estado de Chiapas cuenta con una estructura institucional que permite la investigación antropológica sistemática, además de asociada a diversas disciplinas de las ciencias sociales y a los programas de posgrado. Un resultado importante de la institucionalización de la investigación antropológica en Chiapas ha sido que los problemas locales reciben una mayor atención además de que la reflexión está más apegada a las condiciones locales que a los intereses foráneos.

REFERENCIAS

- Aguirre Beltrán, Gonzalo. 1994. *El pensar y el quehacer antropológico en México*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Albores Zárate, Beatriz Andrea. 1978. *El funcionalismo en la etnografía tzeltal-tzotzil. Un análisis de sus implicaciones teóricas y políticas*. Tuxtla Gutiérrez: Universidad Autónoma de Chiapas.
- Arias, Jacinto. 1975. *El mundo numinoso de los mayas*. México: Secretaría de Educación Pública (Colección Sepsetentas).
- CIESAS. 2013. *Investigar, comprender, generar conocimiento. Los primeros 40 años del CIESAS*. México: CIESAS/CONACyT.
- Eggan, Fred. 1837[1955]. *Social Anthropology of North American Tribes*. Chicago: University of Chicago Press.
- Fábregas Puig, Andrés, Juan Pholenz, Mariano Báez y Gabriel Macías. 1985. *La formación histórica de la Frontera Sur*. México: CIESAS (Cuadernos de la Casa Chata: 124).
- Fábregas Puig, Andrés. 2015. *Marcos Institucionales de la antropología en Chiapas a finales del segundo milenio*. México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas/CESMECA (20 Aniversario).
- Guiteras Holmes, Calixta. 1972. *Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Hermitte, Esther. 1970. *Poder sobrenatural y control social en un pueblo maya contemporáneo*. México: Instituto Indigenista Interamericano.
- McQuowm, Norman, y Julian Pitt-Rivers, comps. 1970. *Ensayos antropológicos en la zona central de Chiapas* (trad. Daniel Cazes). México: Instituto Nacional Indigenista.

- Medina Hernández, Andrés. 1978. «Prólogo». En *El funcionalismo en la etnografía tzeltal-tzotzil. Sus implicaciones teóricas y políticas*, Beatriz Andrea Albores Zárate, 5–13. Tuxtla Gutiérrez: Universidad Autónoma de Chiapas.
- Medina Hernández, Andrés. 1991. *Tenejapa: familia y tradición en un pueblo tzeltal*. Chiapas: Instituto Chiapaneco de Cultura.
- Medina Hernández, Andrés. 2013. «La trama, los hilos y los nudos de un proyecto de investigación. La Universidad de Chicago en los Altos de Chiapas». En *La articulación etnográfica. Descubrimiento y trabajo de campo en la investigación de Esther Hermitte*, Rosana Guber, 11–35. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Pozas Arciniega, Ricardo. 1952[1948]. *Juan Pérez Jolote. Biografía de un tzotzil*. México: Fondo de Cultura Económica (Colección Popular).
- Tax, Sol. 1953. *Penny Capitalism: A Guatemalan Indian Economy*. Washington: Smithsonian Institution/Institute of Social Anthropology Publication 16.
- Vázquez Olivera, Mario. 2010. *El Imperio mexicano y el Reino de Guatemala*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Vogt, Evon Z. 1994. *Fieldwork among the Maya. The Harvard Chiapas Project*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Vogt, Evon Z. 1978. *Bibliography of the Harvard Chiapas Project: The first twenty years. 1957-1977*. USA: Peabody Museum of Archaeology and Ethnology/Harvard University Publications Department.



ANDRÉS ANTONIO FÁBREGAS PUIG es doctor en antropología por el CIESAS-México. Actualmente es investigador de tiempo completo en el CIESAS-Occidente con sede en Guadalajara, Jalisco. Es profesor del Programa de Doctorado en Ciencias Sociales del CIESAS-Occidente. Se especializa en el estudio de regiones, la antropología del deporte y la historia de la antropología en México. Ha sido fundador de instituciones como el Departamento de Antropología de la Universidad Autónoma Metropolitana/UAM-Iztapalapa, el CIESAS-Sureste, la Universidad Intercultural de Chiapas. Recibió el Premio de Ciencias Sociales de Latinoamérica y el Caribe que otorga CLACSO. Su libro más reciente es *El indigenismo en América Latina* (México, El Colegio de México, 2021).



La relevancia de la antropología en la Universidad Veracruzana^{1, 2}

YAMILE LIRA LÓPEZ

INSTITUTO DE ANTROPOLOGÍA, UNIVERSIDAD VERACRUZANA
VERACRUZ, MÉXICO
ylira@uv.mx

MARÍA DE LOURDES BECERRA ZAVALA

FACULTAD DE ANTROPOLOGÍA, UNIVERSIDAD VERACRUZANA
VERACRUZ, MÉXICO
lbecerra@uv.mx

Fecha de culminación y de envío: 31-07-2021 / Fecha de aceptación: 23-03-2022

RESUMEN

Hablar de la relevancia de la antropología en la Universidad Veracruzana es reflexionar sobre su origen, desarrollo y aportes a lo largo del tiempo, realizados en la Facultad de Antropología, Instituto de Antropología y Museo de Antropología, espacios dedicados a la docencia, investigación y divulgación, donde los estudios antropológicos se han desarrollado desde su institucionalización como universidad en 1957, en la capital del estado de Veracruz. Permitiéndonos visualizar un futuro, partimos de la autorreflexión, a través de fuentes documentales y de la propia experiencia a lo largo de varias décadas, para abordar algunos aspectos (pues el tema es muy amplio) como planes de estudios, enseñanza, planta académica, investigación, relevancia social y presencia pública en el plano regional, nacional e internacional, mediante el análisis del marco epistémico.

PALABRAS CLAVE: Relevancia social, Universidad Veracruzana, práctica antropológica.

- 1 El presente artículo ocupa el sistema de citación APA en su séptima edición.
- 2 Parte de los datos presentados formaron parte de la investigación realizada por María de Lourdes Becerra Zavala en el marco del Programa Regional de Becas CLACSO-Asdi 2008, en el tema Actualidad del Pensamiento Crítico Latinoamericano. Las entrevistas realizadas a los docentes formaron parte de esta investigación (Becerra-Zavala, 2008-2009).

ABSTRACT

To speak of the relevance of Anthropology at the Universidad Veracruzana is to reflect on its origin, development and contributions over time made in the Faculty, Institute and Museum, spaces dedicated to teaching, research and dissemination, where anthropological studies have been developed since its institutionalization as a university in 1957, in the capital of the State of Veracruz. Allowing us to visualize a future, we start from self-reflection, through documentary sources and our own experience over several decades, to address some aspects (since the subject is very broad) such as curricula, teaching, academic staff, research, social relevance and public presence at regional, national and international levels, through the analysis of the epistemic framework.

KEY WORD: Social relevance, Veracruzana University, anthropological practice.



INTRODUCCIÓN

Los estudios antropológicos en Veracruz inician en 1942 cuando el gobernador Adolfo Ruiz Cortines nombra a José Luis Melgarejo Vivanco director de la Sección de Asuntos Indígenas, dependiente de la Dirección de Gobernación del Estado. Las investigaciones influían de manera directa en la vida política de Veracruz a través del diseño e implementación de programas públicos en el ámbito estatal, pero faltaba personal para la investigación. En ese entonces era común estudiar la Escuela Normal Pública³ y posteriormente otra carrera, Melgarejo era maestro normalista y conoció a Alfonso Medellín Zenil, Roberto Williams García y María Cristina Álvarez quienes concluyendo la normal fueron becados en 1946 por el gobierno para estudiar en la Escuela Nacional de Antropología. Cuando regresaron, en 1950, Medellín asumió la jefatura del Departamento de Antropología y Roberto Williams hizo lo propio en la Delegación de Asuntos Indígenas.

3 En México, las Escuelas Normales Públicas son instituciones educativas formadoras de docentes de educación básica como preescolar, educación especial, primaria.

Durante este tiempo y hasta 1957 se llevaron a cabo exploraciones en todo el estado sobre arqueología, etnografía y lingüística, recopilando una gran cantidad de información antropológica «... con la tarea de iniciar las investigaciones que condujeran al conocimiento sistematizado del hombre y la cultura de Veracruz» (Medellín, 1958, p. 329). Estos fueron los cimientos sobre los cuales se conformó la antropología en la Universidad Veracruzana.

Se organiza así la actividad antropológica en tres entidades con la creación, en 1957, del Instituto de Antropología, la entonces Escuela de Antropología y el Museo de Antropología de Xalapa, para ello fue nombrado como rector el Dr. Gonzalo Aguirre Beltrán y como director de las tres instituciones Alfonso Medellín Zenil, con ello se pretendía abordar el trabajo antropológico en sus facetas de investigación, docencia y divulgación desde la arqueología, la etnografía, la lingüística, la antropología y la historia de Veracruz, dada la pluralidad de temas que se han desarrollado a lo largo del tiempo y espacio ante la diversidad de grupos humanos.

De esta manera, las prácticas antropológicas se diferenciaron en tres instancias con propósitos distintos. Por ello es importante analizar la relevancia de la antropología desde la perspectiva del marco epistémico (Becerra y Castorina, 2016) de la diversidad e interdependencia de esas prácticas a lo largo del tiempo. Esto es, comprender cómo ciertas condiciones históricas y políticas han generado el desenvolvimiento de temáticas, enfoques, formas de enseñanza e investigación, así como la presencia pública de antropólogos en los contextos regional, nacional e internacional.

La incidencia de la antropología en la vida social, política, económica y cultural ha sido y es una de sus tareas relevantes y favorecedoras de la continuidad del ejercicio de la disciplina desde la Universidad Veracruzana, así como desde otras dependencias e instituciones de la República Mexicana y algunas otras internacionales interesadas en el vasto campo de estudio que ofrece Veracruz. Sin embargo, hoy en día, y a pesar de que hay más instituciones dedicadas a la investigación, difusión y formación de antropólogos en México y en el mundo, se observa una menor incidencia en asuntos de política pública.

Este problema no solo es local, ya se ha visualizado en el resto del país por parte del grupo de antropólogos que conforman la Red Mexicana de Instituciones de Formación en Antropología (RED MIFA) quienes lo plantean en el Proyecto Antropología de la Antropología II y, en particular, en el punto dos que trata sobre la relevancia de la antropología en México, partiendo de

que la pérdida de influencia política de la antropología, en los últimos 25, 30 años, se relaciona con una estructura de múltiples factores cuyas relaciones necesitan ser pensadas concretamente en distintas coyunturas (Ribeiro, Johnson, Olivos y Aguilar, 2019, p. 14).

A partir de esta situación, intentaremos abordar y dar respuesta a la siguiente pregunta: ¿cuáles han sido y son los impactos de la antropología como disciplina en la Universidad Veracruzana y sus relaciones con la sociedad y la política? Para ello recurrimos, como egresadas de la Facultad de Antropología de la Universidad Veracruzana (FAUV) y agentes involucrados en esa realidad, a la estrategia de la autorreflexión de nuestras prácticas dentro de la institución, en una observación de primer orden. Como observadoras de segundo orden, analizamos los procesos sociales y políticos en diversas escalas territoriales que nos trascienden, y en los cuales se ha desarrollado nuestra vida profesional.

Este documento comienza con la revisión del estado del arte sobre la relevancia de la antropología y sobre las experiencias de formación de algunas escuelas de antropología en México. Esto nos permite trazar un panorama de algunos procesos sociales y educativos de los que también ha formado parte la Universidad Veracruzana. Posteriormente abordamos los elementos locales desde las fundaciones de la Facultad e Instituto, particularmente sobre enfoques de investigación, planes de estudios, enseñanza, planta académica, relevancia social y presencia pública en los contextos regional, nacional e internacional. El texto concluye con los que consideramos son los principales desafíos para la antropología en la Universidad Veracruzana para las próximas décadas.

PROCESOS DE FORMACIÓN Y RELEVANCIA DE LA ANTROPOLOGÍA EN MÉXICO

Analizar la relevancia y las contribuciones de la antropología a la vida pública desde la investigación, la enseñanza o difusión implica la valoración de las temáticas y problemas de interés en contextos internacionales, regionales y locales. Es por ello que se tocarán algunas cuestiones al respecto para identificar los ejes de discusión contemporáneos.

La importancia política que han adquirido los debates acerca de la multi e interculturalidad (Ribeiro, 2018) en agendas gubernamentales y a de tipo internacional, a propósito de migraciones y educación, ha permitido que los estudios antropológicos contribuyan a la discusión. Es menester valorar si ha sido para legitimar políticas estatales, movimientos sociales, o ambos. La creación e incremento de programas de posgrado que tienen como motivo central los debates ya citados y la participación de otras ciencias sociales en todo ello fue transformando el objeto de conocimiento antropológico.

En acompañamiento a lo anterior, las nuevas formas de interacción con realidades tecnológicas, mediaciones comunicacionales virtuales, digitales y la presencia cada vez mayor de antropólogos como usuarios en dichos contextos han cuestionado algunos fundamentos disciplinarios respecto a las finalidades y objetos del conocimiento. La ilusión de la hiperdemocratización (Ribeiro, 2018) de los espacios virtuales se basa en el principio relativista extremo de que todos los saberes tienen exactamente el mismo valor. Eso conduce, entre otras cosas, a la banalización del conocimiento, y a desestimar los modos de operación en cuanto a la privacidad y uso de la información (Krotz, 2018). También conlleva a la polarización, el descrédito de opiniones, y a desestimar posiciones científicas como una fuente legítima de explicación de las realidades.

La comunicación y sus mediaciones tecnológicas digitales pueden ser uno de los principales signos de nuestro tiempo. La internet y los dispositivos que permiten acceso a la información se han sumado a los medios analógicos como la televisión y la ra-

dio. La bidireccionalidad de la comunicación, y de la creación de información, es un elemento importante a considerar porque se detonan procesos cognoscitivos segmentados (preferencias, edad, educación), que terminan por legitimar ciertas formas de conocimiento y a validar la información presentada en detrimento de las formas instituidas desde las instituciones académicas.

De ninguna manera se está proponiendo asumir los conocimientos de tipo científico como la única verdad, sino comprender que uno de los principales desafíos en la relación antropología/sociedad, y en consecuencia los procesos de formación, estriba en las formas de comunicar y las comunidades con quienes se hace mediante los saberes generados en el seno de la academia. Krotz (2018) y Ribeiro (2018) se cuestionan sobre cuánto han hecho las comunidades antropológicas por visibilizar la relevancia de las investigaciones realizadas, en formatos que no sean solo para otros científicos; y cuánto se ha trabajado por ganar presencia en ámbitos de la sociedad civil, donde las colectividades se movilizan políticamente alrededor de temáticas significativas para la investigación antropológica.

Ambos coinciden en que el alcance de las acciones existentes o por realizar se topan con aspectos estructurales de investigación y formación, institucionalizados a través de políticas públicas que privilegian la eficiencia y productividad académicas. Por ejemplo, los programas de estímulos académicos que asignan mayor puntaje a publicaciones de libros especializados o la titulación en formato de tesis, que a proyectos de vinculación o modalidades de titulación práctico-científicos.

Otro factor que incide en la poca visibilidad pública de la antropología es el lugar que han ganado (académica, públicamente) otros campos de conocimiento que abordan las mismas temáticas de interés como la sociología o la gestión cultural. García Mora (2020) considera que un eje de análisis para reflexionar sobre la antropología en México, desde una perspectiva histórica que requiere explicar por qué las cosas son como son hoy en día, es pensar en los grandes problemas nacionales. Violencia, migración, racismo, equidad de género, problemas medioambientales, son algunos de

los temas que podrían abordarse con sus particularidades regionales y locales.

Ante la amplia posibilidad de variantes temáticas, teóricas, metodológicas que significa abordar esos problemas en contextos singulares, se corre el riesgo de centrarse en problemas de carácter meramente interno de la disciplina. Los resultados, no siempre favorables, pueden derivar en atomizaciones relativistas sobre las finalidades de la antropología, así como la defensa de cotos de poder académico. Los programas de formación (grado o posgrado) tienen improntas y dinámicas de carácter académico, y por ello también son un elemento a considerar en el marco epistémico. Como desde la academia se tiene acceso a estructuras y recursos institucionales para orientar la formación, existe el riesgo de omitir el hecho de que en 2021 más de la mitad de los antropólogos en México no laborara en el sector académico (Krotz y Reygadas, 2020), posicionando hegemónicamente una de muchas formas existentes de ejercer la profesión.

Lo descrito en los párrafos anteriores son ejes contextuales comunes en América Latina y México, en y desde ellos se formulan programas de enseñanza de grado y posgrado, se delinean las trayectorias de vida, académicas, profesionales. En los estudios de procesos de formación, los entornos regionales y locales toman forma en personas e instituciones. Concretamente en México, algunos trabajos que han abordado la enseñanza de la antropología pueden agruparse en historias de instituciones y programas educativos, y análisis del estudiantado. A continuación, se presentan en orden cronológico trabajos que en su mayoría son artículos de revistas especializadas.

Krotz (2011) sugiere analizar las formas como se enseña en los programas de licenciatura en Antropología la historia, la teoría y la etnografía nacionales y regionales; así como las temáticas abordadas en trabajos de grado. También sugiere realizar reflexiones colectivas sobre el trabajo de campo de las antropologías latinoamericanas, para comprender la vinculación diversa de la ciencia antropológica con otras disciplinas, y, finalmente, con el peso de influencias externas que han provocado eclecticismo y algunos lazos

de dependencia teórica, temática y metodológica. En el marco de la teoría del control cultural propone como temas de investigación de las antropologías segundas: búsqueda de antecedentes propios, exploración de genealogías intelectuales de obras, instituciones, programas de docencia, etc.; vinculación de las diversas prácticas antropológicas con las características sociales estructurales, diversidad cultural y coyunturas específicas de cada país.

En la misma línea de reflexión, Ballesteros, Sierra y García (2011) analizan la presencia de la antropología mexicana en los planes de estudio de los años 1995 y 2005 de la Licenciatura en Antropología Social de la Universidad de Quintana Roo. A través de la investigación documental, localizan obras y autores en la bibliografía de las asignaturas y trabajos de grado de egresados. Algunos de ellos son Roger Bartra para temáticas de otredad, Enrique Florescano sobre procesos históricos nacionales, Andrés Fábregas para entender la teoría antropológica, Ángel Palerm para explicar las relaciones antropología del norte y del sur. En particular se distingue la asignatura Antropología Mexicana de la que revisan la propuesta pedagógica. Entre los principales resultados está la presencia en todo el plan de estudios de la antropología del norte, en relación dialéctica con las antropologías del sur, lo cual favorece en los estudiantes el planteamiento de investigaciones en su propio contexto. La antropología nacional se encuentra principalmente en trabajos de grado con temáticas sobre migración interna, economía, artesanías, medicina tradicional, género, y grupos originarios. También está presente en propuestas metodológicas y teóricas. Finalmente, en la asignatura Antropología Mexicana los alumnos reconocen las temáticas trabajadas por antropólogos mexicanos mediante actividades de aprendizaje documentales y de trabajo sobre terreno en Chetumal.

Ramírez Sánchez (2011) aborda la enseñanza de la antropología social en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) desde su fundación en 1937. Perfila cronológicamente las transformaciones de los valores, la legitimidad y los propósitos de la formación de antropólogos al identificar procesos y coyunturas tales como la conformación de los planes de estudios, la consolidación y

ocaso de paradigmas teóricos, la relación y ruptura entre la formación de antropólogos con las políticas gubernamentales, el incremento de matrícula estudiantil, así como la aparición de temas que superaron la división de ámbitos rural y urbano. La autora propone incorporar temas comunes a las antropologías latinoamericanas, mexicanas y caribeñas a los cursos del currículo para fomentar el debate entre contextos y la creación de nuevos conocimientos.

El proyecto Adela I recuperó, en la obra editada por Krotz y de Teresa (2012), las historias institucionales que abordan ampliamente todos los temas señalados en los niveles de licenciatura (grado) de la Universidad Autónoma de Chiapas, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla y la Escuela Nacional de Antropología e Historia, Chihuahua.

El Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales A. C. (2014) dedicó su *Boletín* de 2014 a los desafíos y debates de la formación de antropólogos. En siete artículos, incluido uno en portugués sobre antropología brasileña, se plantean dichos desafíos en cuanto a los propósitos de la formación, implementación de planes de estudios, enseñanza del trabajo sobre el terreno, mecanismos de evaluación de los planes de estudio, crecimiento y presencia de los programas de licenciatura de antropología social en 18 estados de la república mexicana. Algunos dilemas docentes analizados incluyen la delimitación del objeto de estudio, la ética profesional, la antropología académica y aplicada y los procesos de evaluación docente.

Después de este recorrido por investigaciones previas sobre el tema, consideramos viable decantar el presente análisis desde la historia de las instituciones y programas educativos, de tal manera que situaremos localmente las prácticas de enseñanza e investigación y sus posibles relaciones con los contextos nacionales e internacionales, distinguiendo así sus particularidades.

INICIOS DE LA ANTROPOLOGÍA EN LA UNIVERSIDAD VERACRUZANA PERIODO 1957-1962

La Escuela de Antropología y el Instituto de Antropología surgen con la finalidad de formar profesionales, antropólogos

aplicados que coadyuven a las políticas gubernamentales de corte indigenista, al igual que otras instituciones en México. Ante la falta de docentes e investigadores, los directores, el arqueólogo Alfonso Medellín Zenil (1957-1958),⁴ y el lingüista Carlo Antonio Castro Guevara (1959-1963), buscaron profesores en la Escuela Nacional de Antropología e Historia mientras se formaba la primera generación de antropólogos en la Universidad Veracruzana (UV).⁵ Los docentes viajaban entre Ciudad de México y Xalapa, lo que es una práctica que continúa hasta nuestros días, aunque en menor frecuencia y con finalidades diferentes.

La relación entre las instituciones académicas ENAH y UV con instancias gubernamentales en el nivel federal como con el Instituto Nacional Indigenista (INI), por ejemplo, se establecía visiblemente en las interacciones docentes, de investigación y administrativas. Todas ellas se desarrollaban en un solo propósito: consolidar la formación de profesionales para fortalecer y validar las políticas gubernamentales, es decir, no había separación entre la enseñanza en la Facultad, la investigación en el Instituto y el Museo, y los espacios laborales en dependencias gubernamentales y de la UV.

La presencia de antropólogos en puestos gubernamentales donde se tomaban decisiones tales como la asignación de recursos y diseño de programas públicos favorecía el lugar de la disciplina en el desarrollo de la vida social, cultural y política en el estado y el país. Si se considera que en las décadas de 1950 y 1960 hubo en México una lucha organizada por el reconocimiento del carácter profesional de la antropología (Cottom, 2021), que incluso llegó a un juicio de garantías ante la Suprema Corte de Justicia de la Nación para validar el carácter de profesión de la antropología, se

4 Cuando se inauguró la sede regional del INAH Veracruz en la ciudad de Xalapa, Alfonso Medellín estuvo dos años (1979 y 1980) al frente de ella y simultáneamente era director del Instituto y Facultad de Antropología. Por ello dejó la dirección de la Facultad para concentrar sus esfuerzos en el Centro Regional y el Instituto.

5 En el primer semestre los maestros fueron José Luis Melgarejo Vivanco, Gonzalo Aguirre Beltrán, Waltraud Hangert, Santiago Genovés, Manuel Lima Flores. En el segundo semestre, José Luis Melgarejo Vivanco, José García Payó, Roiberto Williams García, Juan A. Hasler y Manuel Lima Flores.

puede comprender que había una búsqueda férrea por un espacio en la vida pública del país.

De 1957 a 1963 hubo dos planes de estudios en la Escuela de Antropología. Los valores y propósitos de la formación se orientaban al indigenismo, y las orientaciones teóricas eran predominantemente culturalistas. Se empleaban categorías de análisis como rasgo cultural, región cultural, estructura social (en el marco de las actividades productivas del campo, principalmente). A partir de una revisión de trabajos recepcionales de quienes cursaron dichos planes, se aprecia el ejercicio de una etnografía descriptiva muy importante a partir de las actividades económicas, la vivienda, el aprovechamiento de los recursos naturales, la educación formal, los patrones de asentamiento, los rituales relacionados con ciclos religiosos y de estado (bautizos, fiestas patronales, bodas, fiestas patrias...).

Se egresaba como maestro en Antropología con especialidad en antropología social, Arqueología y Lingüística. Su implementación era difícil por la falta de docentes y plazas que los hiciera permanecer. Sin embargo, la matrícula no era muy grande y las clases eran prácticamente personalizadas. La gran mayoría de las veces se involucraba a los alumnos en espacios de ejercicio profesional de los profesores, por ejemplo, en el caso de arqueología, la metodología se aprendía trabajando en campo directamente en los proyectos de los profesores (Brizuela Absalón y Casimir de Brizuela, 1991). La práctica de campo no estaba en el currículo, pero era obligatoria con duración mínima de tres meses en una sola estancia o en periodos acumulados.

FACULTAD DE ANTROPOLOGÍA: SOBRE PLANES DE ESTUDIOS Y TIPOS DE LICENCIATURA

De 1963 a 1973 hubo dos planes de estudio más. En 1971, a partir de los acuerdos celebrados por la Asociación Nacional de Universidades e Institutos de Enseñanza Superior (ANUIES), se otorgó el título en licenciatura con salida terminal a tres especiali-

dades en la FAUV. Este título se mantuvo hasta el cambio de plan de estudios del año 2000, momento en el que las especialidades se convierten en licenciaturas con títulos distintos, pero con la misma idea de tronco común en el primer año. Otro cambio relevante fue el que de 1971 hasta 1990 era necesario cursar un año de propedéutico o iniciación universitaria para ingresar a la licenciatura.

Los primeros egresados (la mayoría ejerciendo como pasantes) trabajaban en condiciones favorables en cuanto a fondos y seguridad laboral. Los principales espacios eran el INI, la Secretaría de Educación Pública, el INAH, la propia FAUV y el Instituto (Brizuela Absalón y Casimir de Brizuela, 1991). En estos años ya se había establecido un clima académico propio y el reconocimiento público de los profesionales como elemento del desempeño gubernamental respecto a las poblaciones indígenas y urbanas (Aguilar López, 1992).

El movimiento estudiantil de 1968 y la publicación del libro *De eso que llaman antropología mexicana* (Warman, Nolasco Armas, Bonfil, Olivera de Vázquez, Valencia, 1970) fueron dos acontecimientos que influyeron en las actitudes de docentes y profesores. Los dos planes de estudio estuvieron marcados por la crítica a la perspectiva colonialista por parte de los alumnos y profesores (Brizuela Absalón y Casimir de Brizuela, 1991). La FAUV «... apuntaba a la formación de cuadros del indigenismo, (...) profundamente culturalista».⁶

En 1969 se conformó un Comité de Lucha de Humanidades, en el que participaron alumnos de Antropología, Historia y Filosofía. Se designó una comisión para ir a la Ciudad de México y traer profesores a Xalapa que impartieran cursos y participaran de la elaboración de un nuevo plan de estudios. La ENAH, y la Universidad Iberoamericana fueron las instituciones visitadas. En 1973 finalmente vio la luz otro plan de estudios de corte marxista que inauguró otra etapa de estilos de formación, y que duraría hasta 1989 (Brizuela Absalón y Casimir de Brizuela, 1991).

6 Entrevista con el Mtro. René Cabrera Palomec. 13 de marzo de 2008. (Becerra-Zavala, 2008-2009)

La escuela impartía clases en el turno vespertino, en parte debido a que muchos de sus alumnos eran adultos que trabajaban o profesores normalistas en activo, se mantenía una estrecha relación personalizada entre docentes y alumnos, llevando las interacciones a espacios como cafés. Hacia 1982 la matrícula aumentó abriendo dos turnos: matutino y vespertino

Es importante destacar dos procesos que influyeron en el desarrollo de la FAUV como espacio de educación superior de 1970 a 1989: el crecimiento y descentralización de las instituciones de formación antropológica, y el surgimiento del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT). En el primer caso, la expansión de la educación superior, así como la urbanización creciente en México coadyuvaron al incremento de profesionales en antropología. Si antes de 1968 egresaban anualmente cuatro antropólogos en todo el país, de 1968 a 1987 fueron cuarenta por año (Reygadas, 2019). Esto se vio favorecido por el movimiento general de institucionalización de ciencias sociales y el incremento de presupuesto nacional para la educación superior que no solo incrementó sino que también descentralizó hacia la provincia las opciones de formación profesional (Ibarra Rosales, 1993).

Por otro lado, el CONACyT se fundó en 1971 con la intención de «fortalecer las carreras profesionales en disciplinas sociales, que realizaban su incipiente labor en el país con escasos recursos humanos y materiales, la investigación en el área y promover la publicación y distribución de sus resultados» (Puga, 2012, p. 21). Este impulso se acompañó exitosamente hasta aproximadamente la segunda mitad de 1980, época en la que concurren las orientaciones de las políticas de investigación orientadas más a la evaluación de la calidad educativa y criterios eficientistas, estandarizados, para el financiamiento de la investigación (Puga, 2012).

Hay una valoración algo severa de los estilos de enseñanza en los planes de 1973 a 1989 y de 1990 al 2000 por parte de algunos docentes que participaron en ellos. En síntesis, consideran que había una diferencia sustancial entre enfoques teóricos predominantes; marxista para el del año 1973 y *enciclopédico* para el del año 1990.

A propósito de los ya referidos planes de estudio, algunos profesores expresaron que no se hizo un análisis del mercado de trabajo antropológico, lo que redundó en una formación más técnica que de investigación: los egresados eran buenos para el trabajo sobre terreno, y deficientes en su formación teórica e investigación. El plan de 1973 se impartió de manera ortodoxa como un manual de marxismo, haciendo a un lado la teoría antropológica. Otros profesores (Brizuela Absalón y Casimir de Brizuela, 1991) mencionaron que no había continuidad entre cursos de metodología porque cada curso operaba sin trabajo colegiado. Las consecuencias: una formación más técnica que se resolvía durante las prácticas de campo, aunque el análisis de los datos recuperados tampoco se incorporaba a un proceso de investigación formativa.

Incluso en la década de 1980, entre los alumnos seguía presente la autopercepción de que los estudiantes de la FAUV eran de segunda en comparación con los alumnos de la ENAH, porque aquellos no tenían problemas con las prácticas de campo y desarrollaban proyectos con asesorías de investigación (Brizuela Absalón y Casimir de Brizuela, 1991).

El plan de 1990 al 2000 fue mucho más teórico y amplio en el análisis de corrientes antropológicas. «Se recuperó la antropología por antropólogos [aunque] uno de los espacios menos alterados fue el de la arqueología y eso se debe al propio ejercicio de la disciplina». ⁷ Para algunos docentes, la formación de los estudiantes continuaría perfilándose fuera de la escuela, principalmente en actividades de pasantía y en el proceso de investigación que se logra casi al final de la carrera. A pesar del reconocimiento de la recuperación de aspectos teóricos y de coincidir con los planes de estudio de otras instituciones formadoras de antropólogos en México en la ampliación y diversificación de los temas en antropología como estudios urbanos, el género, juventudes y los estudios semióticos, parece que sigue sin consolidarse algún posicionamiento teórico propio en la FAUV.

7 Entrevista con la Dra. Gladys Casimir Morales. 10 de abril de 2008. (Becerra-Zavala, 2008-2009)

El año 2000 es importante para las tres especialidades que se impartían en la Facultad de Antropología de la Universidad Veracruzana: Antropología Social, Lingüística y Arqueología, pues entraron en vigencia los títulos que especificaban la disciplina, de manera que los egresados ahora reciben el título de licenciado en Arqueología, licenciado en Antropología Lingüística y licenciado en Antropología Social, y se crea una nueva licenciatura en Antropología Histórica. Esta es una alternativa de trabajo interdisciplinario que no renuncia a ser antropología pues recupera la teoría antropológica de temas clásicos como religión, familia, magia, en diálogo con la historia cultural, historia de las mentalidades (Cabrera, Vásquez y Colin, 2000), la vida cotidiana, espacio social, cuerpo y sexualidad, técnica y materia, memoria colectiva e identidades, los cuales serán los motivos de reflexión y confluencia entre la antropología y la historia.

Otros elementos que revelan cómo la FAUV ha orientado sus dinámicas de enseñanza-aprendizaje, en apego a las políticas de evaluación e investigación enunciadas desde la Secretaría de Educación Pública y el CONACyT, son el cambio de modelo educativo y la participación en modalidades evaluaciones de calidad educativa por parte de organismos externos.

A raíz de las nuevas políticas educativas de educación superior, la Universidad Veracruzana entró en una reforma llamada Nuevo Modelo Educativo, posteriormente Modelo Educativo Integral y Flexible (MEIF) (Aguilar Pérez, 2009), cuya principal característica fue el sistema crediticio. En 2008 se elaboró un nuevo estatuto de alumnos, vigente hasta la actualidad, lo que ha resultado beneficioso para los alumnos, y para el índice de eficiencia terminal, porque el nuevo plan no contempla la figura de pasante, por lo que todos los estudiantes egresan ya sea en modalidad de tesis o alguna otra modalidad de trabajo de grado,⁸ cubriendo así el 100% de los créditos.

8 Cada licenciatura propuso modalidades de trabajo recepcional además de las comunes a todas ellas como tesis, tesina y monografía. Algunas modalidades de trabajo de grado son válidas solo en algunas licenciaturas, por ejemplo, en la de Antropología Histórica, en la que se acepta el ensayo académico o en Antropología Social donde es válido un informe de investigación.

Durante el 2007, la Facultad de Antropología es evaluada por los Comités Interinstitucionales de Evaluación a la Educación Superior (CIEES), lo que permite al menos que directivos y algunos docentes reflexionen sobre la *funcionalidad* de los programas educativos (Aguilar Pérez, 2009) y la estructura en general de la Facultad. No hay obligatoriedad de su seguimiento o continuidad, pero desde el 2017 se inició la participación en los procesos de acreditación de calidad por parte del Consejo para la Acreditación de Programas Educativos de Humanidades (COAPEHUM), que sí obligan a su continuidad cada cinco años y condicionan la participación en programas federales de estímulos a la productividad académica. Si bien la política educativa de evaluación de la calidad comenzó en México en la década de 1980, la FAUV no formó parte de ella sino hasta el siglo XXI, a raíz del cambio de modelo educativo, y concurrentemente con la elaboración de cuatro planes de estudio de licenciatura por créditos con un tronco común.

En los últimos diez años, los directores de facultades e institutos hacen público el Plan de Desarrollo de las Entidades Académicas (PLADEA) a su cargo. El PLADEA del periodo 2017-2021, presentado por la directora de la FAUV, maestra María Antonia Aguilar Pérez, se ha elaborado a partir de un diagnóstico del estado actual de la entidad, de los logros y retos que tienen las humanidades en el contexto local, regional, nacional e internacional y se ha basado en el PLADEA anterior y en el Programa de Trabajo Estratégico de la UV 2017-2021.

En el PLADEA se mencionan como fortalezas representativas la consolidación de los planes de estudio del año 2000 a través de las líneas de investigación que han favorecido la articulación de los procesos de formación profesional, así como el reconocimiento formal de actividades de apoyo al estudiantado tales como las tutorías académicas y el apoyo en la realización de las mismas.

La diversidad de enfoques teóricos, la presencia tanto de temas clásicos como emergentes, y la interacción de la antropología con otras ciencias sociales son cada vez más visibles y comunes en los proyectos de las cuatro licenciaturas. Dentro de los temas podemos destacar el del patrimonio biocultural, intangible y tangible; la

migración, las políticas culturales, las identidades, el paisaje y los espacios sociales, por mencionar algunos. Esto coincide con los ejes de análisis que se proponen para la disciplina en los contextos nacional e internacional, solo que en este caso predominan los estudios en realidades regionales del sureste de México.

En la licenciatura en antropología social en la FAUV se trabajan estudios semióticos, antropología feminista, migración e interculturalidad, dinámicas socioculturales de pueblos indígenas, estudios de imaginario cultural (Facultad de Antropología, 2020b). En antropología lingüística, se desarrollan trabajos desde el análisis del discurso, lingüística social y sociolingüística (Facultad de Antropología, 2020a).

Antropología histórica, la más joven de las antropologías en la UV, emana de la tradición latinoamericana que «... considera el desvanecimiento de las fronteras a favor de una transdisciplinariedad que ubique la especificidad de ambas, pero más sus correlaciones y complementariedad» (Colin, 2009). Así, se han desarrollado proyectos enfocados en el análisis genético de los patrimonios y políticas culturales públicas o expresadas desde movimientos culturales (Cabrera-Palomec, 2011) desde las líneas de cuerpo y sexualidad, espacio social, identidad y tradición, memoria colectiva, técnica y materia y vida cotidiana.

Parte de la misión de la UV es «... incidir en el desarrollo económico y social del estado y del país» (Programa de Trabajo Estratégico, Universidad Veracruzana, 2017, p. 18) de acuerdo a las vocaciones regionales. Sin embargo, en el PLADEA 2017-2021 de la FAUV se reconoce que una debilidad es la necesaria actualización o rediseño de los planes de estudio de licenciatura pues tienen 18 años de vigencia (Facultad de Antropología, 2018). En contraste, el COAPEHUM refiere que, aunque es necesaria una reforma de los planes, las autoevaluaciones académicas han sido una práctica analítica y crítica de las labores cotidianas en la FAUV, lo que de alguna manera refiere la pertinencia social de las licenciaturas en antropología.

La legitimación de las políticas educativas de educación superior a través de, por ejemplo, la acreditación de calidad, ha generado

beneficios desiguales al interior de la FAUV. Se ha reconocido la labor de investigación y docencia fortaleciendo la labor de algunos grupos de investigación que ya estaban conformados y se han abierto plazas de tiempo completo para algunas licenciaturas, a pesar de que las cuatro fueron aprobadas favorablemente por los órganos de evaluación de calidad de educación superior reconocidos a nivel nacional por la Secretaría de Educación Pública. Sin embargo, en esos procesos de evaluación hay un reconocimiento poco congruente entre la pertinencia social, la transferencia de conocimientos de los programas educativos y los puntajes asignados a actividades dirigidas a públicos no académicos. Por ejemplo, se valora más la publicación de libros especializados que el desarrollo de proyectos de vinculación con la comunidad o comunicación pública de la antropología.

Este punto es un ejemplo de los riesgos que implican legitimar incondicionalmente las políticas de educación superior e investigación, y que pueden incidir negativamente en la presencia de la antropología en espacios no académicos. En ese sentido, Krotz y Reygadas (2020) reconocen que no hay suficientes esfuerzos por articular y comunicar a tomadores de decisiones de política pública los resultados de investigaciones antropológicas, y que es necesario *desacademizar* la antropología mexicana para establecer vínculos entre colegas que están fuera del ámbito de instituciones universitarias y centros de investigación.

Los planes de estudio del año 2000, vigentes a la fecha y en plena marcha de reforma hoy en día, tienen tres distinciones con los previos, además de una herencia. La primera distinción es el conjunto de materias del área básica comunes a todas las licenciaturas de la UV. En palabras de una docente de la licenciatura en antropología lingüística (Becerra-Zavala, 2008-2009), estas materias «obedecen a una supuesta necesidad de aprender inglés, computación, etc. Pero si una trayectoria de más de 12 años por el sistema educativo [...] no han enseñado a leer, redactar, el inglés... en un año no se aprende ni es garantía de una mejor formación».⁹

9 Docente de Antropología Lingüística. Febrero 2008.

La segunda es que las prácticas de campo se vinculan de manera seriada a líneas de investigación (seriadas también) en un intento por subsanar los vacíos de planes anteriores y así enseñar a investigar: plantearse problemas, diseñar un protocolo, salir a campo, analizar la información, regresar a campo y concluir el proceso. También es importante mencionar que las prácticas de campo ahora sí se pagan como un curso más a los profesores como parte de su carga laboral. Para un docente la diferencia principal está en la vocación, la autodisciplina, la consolidación de argumentos antropológicos y el desarrollo personal como motivo de vida. «La mayoría lo ve como un tránsito hacia la vida laboral [...] si no hay autocrítica, no hay vocación»¹⁰.

La tercera distinción es el cambio del título de antropólogo con especialidad y la creación de las cuatro licenciaturas en antropología ya mencionadas, así como de la Maestría en Antropología que se llevó a cabo de 2012 a 2018, con importantes resultados en los temas de tesis de los egresados, pero que actualmente está en revisión ante los cambios tan rápidos en los distintos niveles de la antropología.

La herencia tiene que ver con la permanencia de un tronco común. Desde 2019, cuando se planteó la reforma del plan de estudios, sigue en discusión en qué medida este tronco común es inercia de más de 65 años de formación, y cómo se integran elementos comunes a la formación de antropólogos lingüistas, arqueólogos, sociales e históricos, estamos en ese proceso.

EL INSTITUTO Y EL MUSEO DE ANTROPOLOGÍA

El interés por reflexionar y discutir sobre el balance del desarrollo de la antropología en la Universidad Veracruzana se ha realizado desde los inicios de la institucionalización de la antropología. En 1958, Alfonso Medellín Zenil publica en la Revista de la UV *La palabra y el hombre* una ponencia titulada «Las cien-

10 Entrevista con el Mtro. Félix Darío Báez Galván. 7 de abril de 2008. (Becerra-Zavala, 2008-2009)

cias antropológicas en el estado de Veracruz en relación con los problemas de la cultura nacional», en donde expone las tareas al crearse la Oficina de Antropología en 1947, es decir: «... iniciar las investigaciones que condujeran al conocimiento sistematizado del hombre y la cultura de Veracruz; las finalidades conexas de registro, vigilancia y conservación de documentos y monumentos de carácter histórico, así como la concepción de programas de acción tendientes al mejoramiento integral de la población económica y culturalmente más débil» (Medellín, 1958, p. 329). Para 1958 Alfonso Medellín Zenil ya tenía 20 años de trabajos realizados, pues en 1937 se había creado la Sección de Asuntos Indígenas. Medellín dirigió 27 exploraciones arqueológicas, de las cuales se obtuvieron unas 6000 piezas (Medellín, 1958), y a partir de ellas, el mismo logró definir cuatro horizontes culturales. Estas primeras aproximaciones se publicaron en el libro titulado *Las cerámicas del Totonacapan* (Medellín, 1960), representando para la arqueología veracruzana una importante contribución. Pero no solo abordaba la arqueología, también los colaboradores de Medellín elaboraron el mapa etnográfico de Veracruz registrando 17 grupos y subgrupos indígenas de los troncos taño-azteca, macro-mayenses y olmeca-otomangue y 12 grupos de población mestiza, negros, italianos y franceses (Medellín, 1958, p. 330). Además de los estudios de la cultura de los grupos totonaco, tepehua y nahua y trabajos de lingüística sobre la dialectología del nahua, del otomí, del totonaco, tepehua y monografías históricas de algunos lugares y estudios de códices como el Actopan y Tuxpan.

Por otro lado, Alfonso Medellín reconoce las limitaciones de algunas tareas de la antropología pues la vigilancia a las zonas arqueológicas y los estudios de la Antropología física solo los realizaba el INAH.

Con toda esta actividad el Instituto de Antropología se va conformando con las primeras generaciones de arqueólogos que siguen la escuela de Medellín Zenil: Manuel Torres, Lourdes Aquino, Lourdes Beauregard, Jaime Ortega, Mario Navarrete, Ramón Arellanos, Bertha Cuevas, Marco Antonio Reyes, Juan Sánchez, Ponciano Ortiz, Rogelio Ramírez, quienes exploraron El Carrizal,

San Lorenzo, la Mixtequilla, Higueras, Zapotal, Cuenca del Tecolutla, Los Tuxtlas, Tabuco, entre otros lugares y temas (Ortiz, 1987).

Entre 1980 y 1990 la mayoría de estos investigadores se insertaron en el Proyecto Tajín (Gobierno del Estado-INAH), dirigido por Alfonso Medellín Zenil y Jürgen Brüggeman, el cual inició en 1984 hasta prácticamente 1994, el cual logró un buen número de publicaciones sobre temas diversos del proyecto.

Sin excluir las investigaciones etnológicas, antropológicas e históricas del Instituto, la arqueología incidió de mayor manera en la vida social, política y económica de Veracruz, pues los trabajos en El Tajín, con gran apoyo del Gobierno del Estado, han permitido que sea la zona arqueológica de mayor afluencia turística en Veracruz. En lo que a investigación respecta, muchos académicos del país e internacionales se han dedicado al estudio prehispánico y actual de los pobladores de El Tajín.

También fue relevante el Proyecto Quiahuiztlán, dirigido por Ramón Arellanos Melgarejo, quien realizó un intenso trabajo de liberación y restauración de varios edificios que permanecen expuestos al público, permitiendo que tenga en la actualidad una considerable afluencia de visitantes.

Desde sus inicios en 1957 hasta 1997 los académicos del Instituto y del Museo trabajaban en un solo inmueble, el del Museo, sin embargo, a partir de 1982 las dos entidades cuentan con una dirección y administración propias. Poco después se fueron incorporando nuevos académicos, entre ellos Yamile Lira López y Sara Ladrón de Guevara. En 1999 se construyó un edificio exclusivo para los investigadores del Instituto, frente al Museo, con la finalidad de poder transitar entre ambos edificios y tener un mejor espacio de trabajo.

En ese mismo año, con motivo de los 40 años de la existencia del Instituto, la Facultad y el Museo, bajo la dirección de Gilberto Bermúdez Gorrochotegui, en ese entonces director del Instituto, se publica el libro *Antropología e historia en Veracruz* con apoyo del Gobierno del Estado, justamente porque era necesaria una obra que mostrara los avances de los proyectos, además de contribuciones de colegas del INAH, todos sobre Veracruz y de las distintas disciplinas

antropológicas e históricas. Así vemos que los distintos proyectos tocaban temas de investigación sobre los olmecas y postolmecas, los estudiantes en la investigación arqueológica, la antigua Veracruz, un taller de obsidiana encontrado en el sitio arqueológico denominado El Huracán, cercano a Acayucan, reflexiones sobre la investigación arqueológica universitaria, la cerámica negro sobre blanco, los dioses de la Huasteca, la Cihuateotl y El Tajín, la arqueología en la cuenca media de los ríos Paso de la Milpa y el Aguaje, Quiahuiztlan, la arqueología subacuática, el totonacapan, La Mixtequilla, la antropología y antropología física en Veracruz, Textiles de Zongolica, poblaciones de lengua indígena, el totonaco, las mayordomías, la fundación de Veracruz, los negros conquistadores, Xalapa en 1847, el grupo de poder en Tuxpan, los jefes políticos en Veracruz, la salud en los puertos del Golfo, entre otros (varios autores, 1999).

Asimismo, en el año 2000, a los 43 años de vida del Instituto se publicó el primer tomo del libro *Identidad y testimonio de Veracruz* «...con el propósito de abrir un espacio para la divulgación de los resultados de nuestros investigadores» (Bermúdez, 2000, p. 7), donde se incluyen también textos de colegas de otras dependencias que trabajan la antropología, dando a conocer avances de la arqueología, la antropología física y social, la etnografía, las lenguas, el arte, la literatura, la historia, el folklore, las tradiciones, documentos y monumentos coloniales de Veracruz (Bermúdez, 2000). Se aprecian diversas metodologías, planteamientos y líneas de investigación que comprenden espacios, tiempos y temas tales como la religiosidad entre los otomíes de Zapote Bravo, en el municipio de Ixhuatlán de Madero, los enterramientos del Zapotal, reflexiones sobre la arquitectura y sociedad de El Tajín, los topónimos totonacas (Bermúdez, 2000) y el culto a santa Rosa entre los otomíes. Desgraciadamente no se logró dar continuidad a esta serie de textos, pero los investigadores sí han continuado con la publicación de los avances de sus proyectos.

Hasta aquí se distinguen tres elementos importantes sobre la relevancia pública de la antropología desde el Instituto: esta se caracteriza por el estudio de pueblos originarios y la diversidad cultural generada por los mestizajes; las prácticas y cambios de los

planes de estudio de 1960 a 1990 de la FAUV no parecen haber afectado la continuidad de los proyectos y el apoyo por parte del gobierno del estado ha favorecido el desarrollo de investigaciones que han coadyuvado a la consolidación de sitios arqueológicos al gran público, particularmente el de El Tajín. Es decir, las relaciones entre la antropología y los tomadores de decisiones gubernamentales fue más o menos continua y fructífera para los involucrados.

A partir de la década del 2000, la antropología y en particular la arqueología, dejó de recibir apoyo financiero por parte del Gobierno del Estado de Veracruz (pues anteriormente los proyectos recibían cierto apoyo de este Gobierno), por lo que, a partir de esos años y hasta la actualidad, se tiene que solicitar recursos al CONACyT (principalmente) para poder realizar proyectos de investigación. De esta manera a partir de 1999 el Proyecto Arqueología del Valle de Maltrata dirigido por Yamile Lira, recibe recursos del CONACyT como proyecto individual. Este surge de un proyecto multidisciplinario denominado «Tres mil años de sociedad y cultura en el valle de Maltrata. Entre la costa y el altiplano», coordinado por el Dr. Carlos Serrano Sánchez, del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM, con lo que se ha establecido un trabajo de colaboración entre el Instituto de Antropología de la UV y el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM. Al igual que la FAUV, fue hasta el siglo XXI cuando el Instituto se vería obligado a formar parte en las políticas federales de investigación del CONACyT.

En 2007, para realizar un balance de los cincuenta años del ejercicio de la antropología en la Universidad Veracruzana se llevaron a cabo foros de discusión, conferencias y mesas redondas por parte de la Facultad de Antropología, algunos de esos análisis debían concentrarse en un volumen, así que en 2009 se publicó *Cincuenta años de antropología en la Universidad Veracruzana*, en colaboración con el Instituto, la Facultad y el Museo. Esta publicación fue conformada por textos de académicos de las tres dependencias, y de otras instituciones; los avances de investigación de sus proyectos y las preocupaciones de los académicos sobre el desarrollo de la antropología veracruzana, considerando a la vez la difusión de las

investigaciones entre los estudiantes pues es muy frecuente que estos no conozcan los proyectos de los académicos. Se invitó a los académicos de las tres dependencias, sin embargo, hubo un mayor interés por los arqueólogos, por ello vemos en el volumen citado avances del así denominado Proyecto Tabuco, asentamiento prehispánico ubicado en las ciudad de Tuxpan, Veracruz; sobre los textiles de Veracruz; sobre investigaciones arqueológicas que se han realizado en la comunidad de Piedra Labrada, en el municipio de Tatahuicapan de Juárez, Veracruz; sobre la cerámica de la salinera arqueológica Salado-Ixtahuehue, ubicada cerca de la comunidad de Ohuilapan Municipio de Tatahuicapan de Juárez, Veracruz; sobre historia de arte, el valle de Maltrata, cercano a la ciudad de Orizaba, Veracruz; Medias Aguas sitio arqueológico ubicado dentro del municipio de Sayula de Alemán al sur del estado de Veracruz; Toxpan ubicado al noreste de la ciudad de Córdoba, Veracruz; Palmillas localizado en el municipio de Yanga Veracruz; El Zapotal zona arqueológica ubicada en la región de la Mixtequilla, entre los ríos Blanco y Papaloapan en el Municipio de Ignacio de la Llave, Veracruz; Los Mangos congregación del municipio de Hueyapan de Ocampo cerca de la ciudad de Catemaco, sobre el cambio cultural en la antropología, la práctica antropológica en Veracruz, la imagen de los negros, el papiloma en la población de Los Tuxtlas, sobre la autonomía, género, políticas culturales, García Payón, la Independencia en Veracruz, la ex hacienda Molino de Pedregera ubicada en la ciudad de Xalapa, Veracruz en el barrio conocido como San Bruno, sobre las lenguas indígenas en Veracruz, la comunicología, los estudios culturales, la lengua totonaca, el lenguaje como patrimonio, la maestría en restauración arquitectónica, la restauración en El Tajín, los materiales pétreos de las cabezas colosales que se encuentran en el Museo de Antropología de Xalapa, Veracruz (Lira López, 2009). Vemos proyectos de investigación nuevos que obedecen a la incorporación de nuevo PTC (personal de tiempo completo), y a la diversidad de los enfoques desarrollados en los cuatro planes de estudio en donde predominaban (en aquel entonces) docentes de base por asignatura.

Se aprecia que las políticas nacionales de investigación sí afectaron el desarrollo de proyectos desde el Instituto de Antropología (IA), lo que los llevó a buscar alianzas con otras universidades y a fortalecer estrategias colaborativas con la FAUV y el Museo.

Durante la gestión de la rectora Sara Ladrón de Guevara (2017-2021), su plan de trabajo estratégico, rigió los planes de trabajos de facultades e institutos, así toda la planta de académicos bajo la dirección de Sofía Larios León elaboró el PLADEA (Plan de Desarrollo de las Entidades Académicas) en 2018:

... el compromiso del Instituto de Antropología (IA) responder a las demandas sociales y culturales de una sociedad que se encuentra en pleno proceso de transformación... reconocemos la importancia y los alcances que la antropología tiene para acompañar la preservación del patrimonio, su estudio y el desarrollo de la cultura en Veracruz, pero entendemos también la necesidad de generar enfoques multidisciplinarios e interdisciplinarios, que produzcan una mejor comprensión de la realidad en la que vivimos, la cual es cada vez más interconectada y diversa. La función sustantiva del personal académico del IA se concentra en la investigación y en la generación de nuevos conocimientos, a la vez que contribuye a la formación de jóvenes investigadores a través de la docencia en licenciatura y posgrado (Pladea 2017-2021).

En los últimos años se han integrado al Instituto de Antropología, a través de concursos de oposición, siete académicos de tiempo completo con nuevos proyectos de investigación, para 2022 contamos con 25 académicos (debido a la jubilación de tres colegas) especialistas en arqueología, antropología social, lingüística, etnología, etnomusicología, historia, etnohistoria, antropología física, arquitectura y restauración, así como técnicos académicos.

En cuanto el actual museo de Antropología de Xalapa llamado en sus inicios museo Antropológico de la Dirección General de Educación, se fue conformando por las exploraciones y donaciones de José Luis Melgarejo Vivanco, José García Payón, Alfonso Medellín Zenil y Manuel Torres Guzmán, entre otros (Ramírez Herrera, 2000), ordenadas las salas en regiones geográficas y culturales: olmeca, totonaca, centro y huasteca. Todo lo anterior, como recinto universitario museístico, tiene el propósito de «cumplir con el compromiso de ser un medio de comunicación social; ser

un instrumento educativo orientado a los más amplios sectores de la población» (Ramírez Herrera, 2000, p. 120).

Las actuales instalaciones fueron inauguradas por el entonces presidente de la República, Miguel de la Madrid, junto con el gobernador Agustín Acosta Lagunes, el 30 de octubre de 1986.

El museo siempre ha estado dedicado a la difusión y divulgación, con la finalidad de « ... mostrar al pueblo, al investigador, al maestro, a la infancia y al turismo, cuál ha sido el desarrollo de hombre y la cultura veracruzana desde su más remoto pasado hasta el presente» (Medellín y Besnier: 1957, p. 101).

Actualmente además de la investigación, conservación y difusión del patrimonio principalmente arqueológico, también permite el desarrollo de estudiantes y profesionales. Ofrece también visitas guiadas, talleres y cursos didácticos, cursos de verano, eventos culturales y académicos. Contó, hasta que la pandemia lo interrumpió, durante varios años con un programa presencial dominical infantil llamado Cuates del MAX (Museo de Antropología de Xalapa, 2022), para acercar a los niños al museo y al patrimonio cultural. Este programa se ha trasladado a actividades virtuales por la situación epidemiológica.

COMENTARIOS FINALES

Los principales logros de las trayectorias de las tres entidades analizadas se relacionan con el conocimiento de la diversidad de grupos precedentes y contemporáneos en territorio veracruzano. La antropología veracruzana favoreció por décadas el proceso de reconocimiento de expresiones culturales tangibles e intangibles, como patrimonio por parte de sus principales interlocutores de financiamiento y empleo: los gobiernos federal y estatal.

A finales del siglo xx y principios del siglo xxi, los cambios que generaron las políticas de investigación y educación superior, así como los relevos generacionales, obligaron a las tres entidades a buscar alternativas no solo temáticas o de enfoques de investigación, sino de interlocución con otras universidades del país o el extranjero,

otras instancias dentro de la UV u organismos de la sociedad civil. Los principales desafíos sobre investigación, formación y divulgación para la antropología están en el fortalecimiento de prácticas que trascienden la academia, la reconstrucción de la memoria de esas prácticas en un archivo y la evaluación del impacto de las actividades. Esta triada nos permitiría identificar los elementos contextuales de los problemas regionales para su investigación y comprensión pero también abrir espacios para su discusión con grupos de interés que no pertenecen a la academia. Así, la comunicación de la ciencia o divulgación significativa de las investigaciones antropológicas se pondrían a debate desde perspectivas no institucionales, lo que ha de generar otros espacios públicos. Aunque estas prácticas ya existen, no siempre se conocen o difunden.

Por ejemplo, la relación entre la línea de investigación de género y el Observatorio Universitario de Violencias contra las Mujeres en Antropología Social, con el movimiento feminista en Veracruz ha sido relevante para las acciones como las declaratorias de alerta de violencia de género¹¹ en el estado de Veracruz en 2016 y 2017.

Otros ejemplos son la conformación de los cuerpos académicos Arqueología de Paisaje y Cosmovisión, de la Licenciatura en Arqueología coordinado por Lourdes Budar Jiménez; Patronos y Procesos Socioculturales del Ser Humano y su Entorno, de la Facultad de Antropología coordinado por Eduardo Ponce Alonso y Estudios sobre Territorio y Patrimonio Cultural, del Instituto, coordinado por Yamile Lira López. Casos que están permitiendo experiencias valiosas de proyectos de investigación y divulgación de la investigación arqueológica y antropológica a través de seminarios, talleres, cursos, seminarios web, impartidos por académicos del Instituto y de la Facultad, alcanzando un mayor grupo de personas en redes sociales, incidiendo en el conocimiento y la valoración del patrimonio cultural tangible e intangible, actividad que en tiempos

11 De acuerdo a la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia, de carácter federal en México, la Alerta de violencia de género es “el conjunto de acciones gubernamentales de emergencia para enfrentar y erradicar la violencia feminicida en un territorio determinado, ya sea ejercida por individuos o por la propia comunidad” (Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión, 2007, p. 6).

prepandemia realizábamos en las comunidades al establecer la vinculación directa, como en el caso del proyecto Arqueológico en el Valle de Maltrata, en el estado de Veracruz (Lira López y Larios León, 2018).

Por otro lado, también existen experiencias de enseñanza y aprendizaje, así como proyectos de vinculación a la comunidad, que se hallan en la tradición oral, y cuando están registradas de manera escrita obedecen a criterios de sistematización académica/administrativa (en el catálogo del sistema de bibliotecas universitarias, en archivos de las direcciones) que no siempre son oportunos y accesibles incluso para los propios antropólogos de la UV.

Considerando el conjunto de las experiencias de la Facultad de Antropología, Instituto de Antropología y Museo de Antropología, es menester trabajar en la evaluación del impacto en las audiencias de estas actividades. Dicha evaluación comenzaría por registrar y analizar quiénes asisten, si la asistencia a estos eventos forma vocaciones, o si se despierta el interés por asistir a otros eventos o recintos culturales. Evaluar el impacto tendría como propósito saber si están transformándose perspectivas sobre asuntos de interés público, y las formas en que se ha establecido el vínculo entre la investigación y divulgación de sus resultados.

Aunado a lo anterior, también habría qué pensar en las magnitudes y parámetros de valoración de los posibles impactos. ¿Es menos valioso un proyecto que se propone impactar a una localidad de menos de 2000 habitantes que uno que se propone impactar a todo el estado de Veracruz? ¿Cómo dimensionamos el espacio público y lo relacionamos con la diversidad de temas de investigación, docencia y tipo de divulgación?

La generación de información debería también fomentar espacios de aprendizaje y crítica constructiva al interior de la comunidad antropológica de la UV y establecer diálogos con las voces de las comunidades con quienes nos involucramos. Eso consolidaría los caminos ya construidos y abriría perspectivas a los que todavía no existen, pero son necesarios.

Para finalizar, es importante decir que la evaluación y actualización necesaria de los planes de estudio está en proceso, la investigación antropológica debe de responder a los problemas actuales y

la difusión debe extenderse a otros espacios de la sociedad. Estamos en ese camino.

REFERENCIAS

- Aguilar López, Y. (1992). *El estreno del oficio de antropólogo en Veracruz*. INAH.
- Aguilar Pérez, M.A. (2009). Una década de arqueología en la Facultad de Antropología 1999-2008. En *Cincuenta años de antropología en la Universidad Veracruzana. Contribuciones* (pp. 17-28). Instituto de Antropología, Museo de Antropología, Facultad de Antropología, Universidad Veracruzana.
- Ballesteros Pérez, X., Sierra Sosa, L.A., y García Miranda, J.T. (2011). La construcción del sentido antropológico mexicano en los programas de estudio de la Universidad de Quintana Roo. *Alteridades*, 21(41), 45-59. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S0188-70172011000100005&lng=es&nrm=iso&tlng=es
- Becerra, G., y Castorina, J.A. (2016). Acerca de la noción de «marco epistémico» del constructivismo: Una comparación con la noción de «paradigma» de Kuhn. *Revista Iberoamericana de Ciencia Tecnología y Sociedad*, 11(31), 9-28. http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1850-00132016000100002&lng=es&nrm=iso&tlng=es
- Becerra-Zavala, M.L. (Inv. ppal.). (2008-2009). ¿Atenas Veracruzana o Apéndice en Veracruz? Prácticas intelectuales de Académicos e Investigadores en la Universidad Veracruzana. (Pensamiento crítico latinoamericano) [beca]. CLACSO-Asdi. https://www.academia.edu/36004273/Atenas_Veracruzana_o_Ap%C3%A9ndice_en_Veracruz_Pr%C3%A1cticas_intelectuales_de_Acad%C3%A9micos_e_Investigadores_en_la_Universidad_Veracruzana
- Bermúdez Gorrochotegui, G. (Coord.). (2000). *Identidad y testimonio*. Instituto de Antropología, Editora del Gobierno del Estado de Veracruz-Llave.
- Brizuela Absalón, Á., y Casimir de Brizuela, G. (1991). *Facultad de Antropología: Materiales para su historia*. Universidad Veracruzana.
- Cabrera-Palomec, R. (2011). Presentación de la carrera de Antropología Histórica. *Caja de Herramientas*, 1(1), 6-8.
- Cabrera, R., Colín, F. y Vázquez, S. (2000). Una propuesta alternativa para la enseñanza de la antropología en la Universidad Veracruzana.

- En E. Cárdenas-Barahona (Coord.), *60 años de la ENAH* (pp. 143-156). ENAH.
- Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión. (2007, 1 de febrero). *Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia*. *Diario Oficial de la Federación*. Tomo DCCXLVII, N° 13. https://dof.gob.mx/index_111.php?year=2015&month=12&day=17#gsc.tab=0
- Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A.C. (2014). *Boletín. En torno a la formación de antropólogos: Desafíos y debates*. <https://archive.org/details/BoletinCEAS2014>
- Colin Arámbula, F. (2009). La antropología histórica recién parida en Latinoamérica. *Debates*. https://h-debate.com/wp-content/old_debates/Spanish/debateesp/antropologia/5.htm
- Cottom, B. (2021, marzo 5). Ciencia antropológica: Una aproximación a los aciertos, fracasos y desafíos de su presencia pública. *Seminario Antropología de la Antropología II*. Ciencia antropológica: Una aproximación a los aciertos, fracasos y desafíos de su presencia pública. <https://www.youtube.com/watch?v=zXu0SuSeHgc>
- Facultad de Antropología Universidad Veracruzana. (2018). *Plan de Desarrollo de la Facultad de Antropología*. <https://www.uv.mx/antropologia/files/2015/05/Plantilla-PlaDEA-Antropologia-revisado-2a-Version-7.pdf>
- Facultad de Antropología Universidad Veracruzana. (2020a). *Docentes*. <https://www.uv.mx/antropologia/facultad-de-antropologia/general/docentes/>
- Facultad de Antropología Universidad Veracruzana. (2020b). *Miradas desde la aldea. Versión virtual 2020*. <https://www.uv.mx/antropologia/files/2020/10/programa-Miradas-de-la-Aldea-2020.pdf>
- García Mora, C. (2020, octubre 16). La antropología en México 32 años después. *Seminario Antropología de la Antropología II*. La antropología en México 32 años después. <https://youtu.be/jy1lR1zNhT8>
- Ibarra Rosales, G. (1993). La situación de las ciencias sociales y sus tendencias generales en la formación profesional. *Perfiles Educativos*, 59. <https://www.redalyc.org/pdf/132/13205903.pdf>
- Krotz, E. (2011). La enseñanza de la antropología «propia» en los programas de estudio en el sur. Una problemática ideológica y teórica. *Alteridades*, 21(41), 9-19. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-70172011000100002
- Krotz, E. (2018). Antropología: conocimiento y política. *Encartes antropológicos*, 1(1), 67-83. <https://doi.org/10.29340/en.v1n1.27>

- Krotz, E., y Reygadas, L.B. (2020). ¿Hacia la desacademización de la antropología mexicana? Una idea para la discusión gremial y para el VI Congreso Mexicano de Antropología Social y Etnología. *Plural. Antropologías desde América Latina y del Caribe*, 2(6). <https://asociacionlatinoamericanadeantropologia.net/revistas/index.php/plural/article/view/167>
- Krotz, E., y de Teresa, A.P. (2012). *Antropología de la Antropología mexicana. Instituciones y Programas de Formación I* (Primera, Vol. 1). Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Juan Pablos.
- Larios León, S. (2018). *Plan de Desarrollo de la Entidades Académicas. PLADEA 2017-2021*. Instituto de Antropología, Universidad Veracruzana. 18 octubre de 2018. Página web del Instituto de Antropología, UV.
- Lira López, Y. (2009). *Cincuenta años de antropología en la Universidad Veracruzana. Contribuciones*. Instituto de Antropología, Museo de Antropología, Facultad de Antropología, Universidad Veracruzana.
- Lira López, Y. y Larios León, S. (2018). Patrimonio cultural y políticas públicas para el valle de Maltrata, Veracruz. *Revista Ulúa*, (32), 179-202.
- Medellín Zenil, A. (1958). Las ciencias antropológicas en el estado de Veracruz en relación con los problemas de la cultura nacional. *La palabra y el hombre*, (7), 329-332.
- Medellín Zenil, A. (1960). *Las cerámicas del Totonacapan*. Universidad Veracruzana.
- Medellín Zenil, A. y Besnier S.H. (1957). El Museo de Antropología de la Universidad Veracruzana. *La Palabra y el Hombre*, 3.
- Museo de Antropología de Xalapa. (2022). Cuates del MAX. <https://www.uv.mx/max/fin-de-semana/cuates-del-max/>
- Ortiz Ceballos, P. (1987). Las investigaciones arqueológicas en Veracruz. *La palabra y el hombre*, (64), 57-95.
- Puga, C. (2012). Las ciencias sociales mexicanas en la primera década del siglo XXI. *Polis*, 8(2), 19-39. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1870-23332012000200002&lng=es&nrm=iso&tlng=es
- Ramírez Sánchez, P.X. (2011). Reflexiones sobre la enseñanza de la antropología social en México. *Alteridades*, 21(41), 79-96. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-70172011000100008
- Reygadas, L.B. (2019). *Antropólogo@s del milenio. Desigualdad, precarización y heterogeneidad en las condiciones laborales de la antropología en México*. (Primera). Secretaría de Cultura-INAH-UAM-Iztapalapa-CIESAS-Universidad Iberoamericana- CEAS A.C.

- Ribeiro, G.L. (2018). Giro global a la derecha y relevancia de la antropología. *Encartes antropológicos*, 1(1), 5-26. <https://doi.org/10.1590/S0034-77012003000200004>
- Ribeiro, G.L., Johnson, A.W., Olivos Santoyo, N., y Aguilar Piña, P. (2019). *Proyecto Antropología de la Antropología 2 (AdelA 2). Prácticas de formación y mercado laboral; la relevancia de la Antropología en México; la Antropología mexicana en el mundo*. Red MIFA. <https://redmifa.blog/wp-content/uploads/2019/05/Proyecto-AdelA-II-3.pdf>
- Ramírez Herrera, R. (2000). Museo de Antropología de Xalapa: estética, educación y humanismo. En G. Bermúdez Gorrochotegui (Coord.), *Identidad y testimonio* (pp. 119-126). Instituto de Antropología, Editora del Gobierno del Estado de Veracruz-Llave.
- Universidad Veracruzana. (2017). *Programa de Trabajo Estratégico 2017-2021. Pertenencia y pertinencia*. Universidad Veracruzana.
- Varios autores. (1999). *Antropología e Historia en Veracruz*. Gobierno del Estado de Veracruz-Llave, Instituto de Antropología de la Universidad Veracruzana.
- Warman, A., Nolasco Armas, M., Bonfil Batalla, G., Olivera de Vázquez, M. y Valencia, E. (1970). *De eso que llaman antropología mexicana*. Editorial Nuestro Tiempo A.C.



YAMILE LIRA LÓPEZ es licenciada en Arqueología, Universidad Veracruzana (UV). Doctorado por la Universidad Libre de Berlín. Investigadora del Instituto de Antropología, docente en la Licenciatura de Arqueología, UV. Excavaciones en Tajín, Cempoala, Tulum. Dirige el Proyecto Arqueología del valle de Maltrata, en colaboración con el Dr. Carlos Serrano del IIA-UNAM. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores y de la Asociación Mexicana de Ciencias Antropológicas (AMCA). Línea: Estudios arqueológicos interdisciplinarios en Veracruz.

MARÍA DE LOURDES BECERRA ZAVALA es licenciada en Antropología Histórica por la UV. Doctorado en Ciencias y Humanidades para el Desarrollo Interdisciplinario por la Universidad Autónoma de Coahuila. Docente en la Licenciatura en Antropología Histórica de la UV. Experiencia en investigación interdisciplinaria sobre complejidad, políticas públicas y derechos humanos. Participante del Proyecto Antropología de la Antropología 2 de la Red MIFA.



III PARTE

LA RELEVANCIA E INSERCIÓN INTERNACIONAL DE LA ANTROPOLOGÍA MEXICANA

La antropología mexicana y el mundo

GUSTAVO LINS RIBEIRO

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

LERMA E IZTAPALAPA (MÉXICO)

PROFESOR EMÉRITO

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA

CORREO ELECTRÓNICO: gustavo.lins.ribeiro@gmail.com

Fecha de envío: 08-10-2021 / Fecha de aceptación: 02-12-2021

RESUMEN

La inserción de la antropología mexicana en el mundo es altamente compleja. Los pueblos originarios de México han sido, desde el siglo XVI, una fuente para la elaboración de *conocimiento antropológico*. Hacia el final del siglo XIX, luego de la institucionalización de la *disciplina antropológica*, las redes internacionales de la antropología hecha en México se establecieron e iniciaron su expansión. Consideraré algunas dinámicas centrales en los intercambios de conocimientos antropológicos relacionados con México: (1) el indigenismo, el periodo más notorio de influencia de la antropología mexicana; (2) algunos intercambios clave entre antropólogos mexicanos y otros de diferentes nacionalidades; (3) diversos exilios políticos a lo largo del siglo xx. Se trata de un esfuerzo por mapear caminos empíricos y conceptuales.

PALABRAS CLAVES: antropología mexicana; indigenismo; Instituto Interamericano Indigenista; exilios; antropologías latinoamericanas.

ABSTRACT

The insertion of Mexican anthropology in the world is highly complex. Since the 16th century, the indigenous peoples of Mexico have been a source of anthropological *knowledge production*. After the institutionalization of the *anthropological discipline* by the end of the 19th century, the international networks of Mexican anthropology were established and started to expand. I will consider a few central dynamics in the exchange of anthropological knowledge related to Mexico: (1) Indigenism, the most notorious period of Mexican anthropology's influence; (2) key exchanges between Mexican anthropologists and others of various nationalities; (3)

and political exiles throughout the 20th century. It is an effort to map empirical and conceptual pathways.

KEYWORDS: Mexican anthropology; Indigenism; Inter-American Indigenist Institute; exiles; Latin American anthropologies.



I) INTRODUCCIÓN^{1, 2}

Es común creer que solo las antropologías hegemónicas —fundadas en Francia, Inglaterra y los Estados Unidos— logran ejercer influencia internacional. En este artículo exploraré la experiencia mexicana para acercarnos a otras posibilidades de intercambio, de establecimientos de redes y de fertilización cruzada dentro del sistema mundial de producción antropológica. Desde el siglo xvi, las poblaciones originarias de México han sido fuente de elaboración de *conocimiento* antropológico. Luego de la institucionalización de la *disciplina* antropológica, entre el final del siglo xix y el principio del siglo xx, las redes internacionales de la antropología hecha en México se fueron estableciendo y ampliando. En lo que sigue, consideraré algunas dinámicas centrales en la constitución de los flujos e intercambios de conocimientos y prácticas antropológicas desde México. Empezaré por el periodo de influencia más notorio de la antropología mexicana, aquel donde el indigenismo tuvo plena vigencia. Exploraré también los intercambios entre los antropólogos mexicanos y otros de diversas nacionalidades, así como la importancia de diversos exilios políticos para la estructuración de la antropología mexicana a lo largo del siglo xx. Mi intención consiste en mapear caminos empíricos y conceptuales que, espero, puedan servir de inspiración a otros investigadores interesados en mostrar que, incluso en un universo caracterizado por una

1 Agradezco a Erick Aguirre Godínez por su apoyo en la búsqueda de bibliografía relevante para este artículo, por algunas informaciones adicionales y por la revisión del español.

2 En este artículo estamos usando el sistema de referencia de la revista *VIBRANT-Virtual Brazilian Anthropology*, de la Associação Brasileira de Antropologia (ABA).

hegemonía anglosajona, es posible delinear la diversidad de flujos académicos internacionales.

II) EL INDIGENISMO MEXICANO Y SU DISEMINACIÓN

1. Introducción al tema

Entiendo al indigenismo como el período de oro del poder nacional e internacional de la antropología mexicana, en buena medida por la sintonía que hubo entre sus practicantes y los ideales de la construcción de la nación definidos durante la Revolución mexicana de principios del siglo xx (1910-1920).³ Las décadas siguientes atestiguaron uno de los más fuertes ejemplos de relación íntima entre la antropología y un Estado nacional, característica que marcó indeleblemente a la historia mexicana de esta disciplina.

El indigenismo es un tema altamente investigado en México. No pretendo detallar sus características históricas, sociológicas y políticas, algo que supera en mucho los objetivos de este artículo. Por el contrario, mi intención es proveer un contexto que permita, aunque sea sucintamente, comprender la maraña de procesos que condujeron al establecimiento de políticas formales para la administración de los sistemas interétnicos por parte del Estado mexicano en el siglo xx, mismos que se transformaron en un modelo internacional promovido por una institución, una importante agencia panamericana en la diseminación del indigenismo, el Instituto Indigenista Interamericano. Mi objetivo central consiste en realzar el impacto de estas dinámicas, especialmente en los flujos internacionales de conceptos e ideologías antropológicas.

Como afirma Antonio Carlos de Souza Lima (2002), el indigenismo es una tradición de conocimiento, un saber administrativo estatal y una forma de ejercicio del poder diseminados desde México hacia toda América Latina. En dirección semejante, Roberto Cardoso de Oliveira escribió que «el indigenismo como ideología

3 El término de la Revolución mexicana es motivo de debate entre los historiadores mexicanos. Aquí sigo a Javier Garcíadiego (2004, 254) que afirma que el estado posrevolucionario nació en 1920.

(...) estuvo presente en el ejercicio de la disciplina prácticamente en todos los países latinoamericanos con grandes poblaciones indígenas (...) con sus particularidades regionales» (Cardoso de Oliveira 1993, 20).

2. *El Indigenismo*

No es posible pensar a México sin el indígena. Desde los primeros momentos de la invasión española hasta el presente, los pueblos originarios están presentes en diferentes aspectos de la conformación del país. La fuerza de lo que llamé la indigeneidad del poder (Lins Ribeiro 2018), evidenciada por el imperio azteca en el momento de la invasión española y por el enorme protagonismo indígena en la caída de Tenochtitlán, ha marcado históricamente la configuración espacial del territorio mexicano, su lengua, cocina, sociabilidad, cultura, economía y política. Por esto, al empezar su análisis sobre «los grandes momentos del indigenismo en México», Luis Villoro (2018 [1950], 13), plantea una búsqueda fundamental por «la conciencia indigenista» conforme esta se ha desarrollado a lo largo de la historia de las relaciones interétnicas mexicanas. Este libro clásico constituye una entrada productiva para comprender los complejos panoramas de las construcciones ideológicas indigenistas mexicanas hasta casi la mitad del siglo xx, cuando se fundó el Instituto Indigenista Interamericano (1942), institución que contribuyó al desarrollo del indigenismo mexicano y a la articulación de redes internacionales de antropólogos.

No es casualidad que en México se considere a fray Bernardino de Sahagún (1499-1590), autor de la *Historia general de las cosas de la Nueva España*, un precursor de la antropología. Sin embargo, más que un precursor de nuestra disciplina, prefiero verlo como un productor de «conocimiento antropológico», de interpretaciones sobre la otredad. Sahagún es un productor de cosmopolíticas sobre la alteridad. Explicar la existencia de otros diferentes es una necesidad cognitiva que juzgo universal y que, a lo largo de la historia de la humanidad, ha sido y sigue siendo practicada con

diferentes niveles de sofisticación. Yo hago una diferencia entre, por un lado, la necesidad de un conocimiento antropológico, esto es, la búsqueda amplia y generalizada por comprender la diversidad humana y, por el otro, la antropología como un proyecto más específico y que se refiere a la disciplina que hoy practicamos. Para mí, la antropología es la formalización e institucionalización del conocimiento antropológico del Atlántico Norte por medio de su conversión en una disciplina académica durante los siglos XIX y XX (Lins Ribeiro 2018).

Pero también se puede, inspirado en Villoro (2018 [1950], 73, 80, 87), ver a Bernardino de Sahagún, ese complejo personaje, como el representante de un momento arqueológico fundacional de eso que se podría denominar la cara doble del discurso indigenista. Como si fuesen las dos caras de Jano, desde entonces coexisten en un discurso-Jano del Nuevo Mundo, por un lado, el imperativo de transformar al indígena en un simulacro del europeo, a partir de la autorización dada por una supuesta superioridad que, en el caso de Sahagún y muchos otros, venía divinamente sancionada; y, por el otro lado, una fascinación y respeto por la cultura y sociedad nativas. ¿Estamos frente a una paradoja imposible de resolver? De hecho, la historia de la subalternización de los pueblos originarios, producto del encuentro violento entre Europa y las Américas, ha impuesto pragmáticamente una respuesta a esta cuestión. No obstante, esta paradoja persiste, bajo diferentes formas, hasta nuestros días y como todo doble discurso ha sido útil para (retro)alimentar hegemonías específicas. Sahagún ilustra también otra importante característica de ciertos usos y objetivos de la producción de conocimientos antropológicos que se encuentran igualmente en el presente. Se trata de una práctica «etnográfica» que pretende conocer para controlar y también para definir hasta qué punto los colonizadores pueden «adaptarse», para emplear una expresión de Villoro (2018 [1950], 78-79), al mundo indígena.

En el siglo XIX, el problema del aislamiento/exclusión del indígena se volvió un problema sociológico, económico y político de cara a interpretaciones que llamaban a la construcción unitaria y homogénea de la nación mexicana políticamente independiente.

Desde entonces, «“el problema indígena” ha sido inseparable de la *perenne* discusión sobre la modernidad en México» (Rubio Badán 2014, 7). De acuerdo con Saldívar (2003, 314), «la política indigenista del México independiente ha fluctuado en el reconocimiento limitado o negación de los pueblos indígenas», buscando su integración a la nación por medio de diversas políticas configuradas por distintas coyunturas. Subyacente a todo esto está el problema del racismo mexicano.

Al principio del siglo xx, el incremento de la importancia del mestizo y del mestizaje en la construcción de la nación, la Revolución mexicana (1910-1920) y la creciente presencia de antropólogos en la formulación de ideologías nacionales y políticas indigenistas, produjeron fuertes impactos en el desarrollo del indigenismo mexicano que se movió a lo largo de dos ejes: asimilación o no-incorporación de los pueblos indígenas. El gobierno de Lázaro Cárdenas (1934-1940) fue particularmente prolífico en la fundación de organismos vinculados al indigenismo y a la antropología. Destacó el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), fundado en 1939, que pasó a ser el «núcleo institucional de la antropología mexicana» (Krotz y De Teresa 2012, 24). Desde 1942, el INAH absorbió a la Escuela Nacional de Antropología e Historia, importante centro de formación en el cual, a lo largo de ocho décadas, han enseñado y estudiado también muchos antropólogos extranjeros.⁴

Es imposible no considerar el papel central de Manuel Gamio (1883-1960) en el indigenismo, en el desarrollo de la antropología mexicana y en la creación del Instituto Indigenista Interamericano (1940-42), órgano central para la difusión del indigenismo en las Américas. Manuel Gamio fue un intermediario entre varias redes que articularon antropólogos mexicanos con profesionales de otros

4 Entre 1942 y 1945 esta institución recibió el nombre de Escuela Nacional de Antropología (ENA). En 1945, después de firmar un convenio con El Colegio de México y la Universidad Nacional Autónoma de México, recibió el nombre que persiste hasta la actualidad. El papel de la ENAH —y el de otros centros de formación antropológica— en la difusión y la articulación internacional de la antropología mexicana es un tópico de investigación que requiere ser trabajado consistentemente, pero que está fuera del alcance de este artículo.

países latinoamericanos y de Estados Unidos. Por medio de estas redes fluyeron varias influencias, a veces recíprocas, frecuentemente asimétricas. Gamio fue un creador de instituciones y un gran defensor de la aplicación de la antropología como ciencia en la política indigenista. Su libro *Forjando patria* (1916) es una obra fundamental en la historia del indigenismo mexicano. Sus inclinaciones cosmopolitas han madurado con el tiempo y, en alguna medida, se relacionan también al hecho de haber sido, durante la maestría y el doctorado que realizó en la Universidad de Columbia, Nueva York, alumno de Franz Boas, él mismo un académico que mucho influyó en la internacionalización de la antropología.

Gonzalo Aguirre Beltrán (1982), otro de los grandes antropólogos mexicanos del siglo xx, se refirió a Franz Boas como un organizador infatigable y lamentó que se ignorase su papel en el establecimiento y desarrollo de la antropología profesional en México. El célebre antropólogo alemán-estadounidense realizó investigaciones e impartió cursos en México.⁵ En enero de 1911, siguiendo su visión sobre la expansión internacional de la disciplina, Boas fue uno de los fundadores de la Escuela Internacional de Arqueología y Etnología Americanas (EIAEA) en la capital mexicana, proyecto cosmopolita que se creó «bajo los auspicios de los gobiernos mexicano, alemán y francés, con el apoyo de las universidades de Columbia, Harvard y Pennsylvania» (Krotz y De Teresa 2012, 21). Su primer director fue Eduard Seler, de la Universidad de Berlín, antropólogo que frecuentaba el medio intelectual mexicano desde 1887. Seler mantenía una estrecha amistad con Boas y conocía su profundo interés por «extender su influencia hacia el sur» (Rutsch 2014, 238). La inauguración de la Escuela ocurrió en las postrimerías del porfiriato (como es conocido en México el período de la dictadura del general Porfirio Díaz, entre noviembre de 1876 y mayo de 1911, GLR), «cuando el régimen organiza una fastuosa celebración del Centenario de la Independencia» y «decide apoyar y fomentar la incipiente antropología mexicana» (García del Cueto 1988, 373-374). Para Guillermo de la Peña (1996, 71), «la

5 Sobre Boas en México, véase, entre otros, a De la Peña (1996).

presencia de Franz Boas en la Escuela Internacional de Arqueología y Etnología Americanas determinó el comienzo de métodos rigurosos de investigación, así como de nuevas tendencias teóricas en la antropología mexicana». La Escuela pasó por diversas vicisitudes durante los conflictivos años de la Revolución. Gamio muchas veces adaptó las teorías boasianas a las realidades e ideologías mexicanas sobre la construcción de la nación (Ahlstedt 2015, 111) y estaba en sintonía con los ideales de la Revolución. En 1917, fue nombrado titular de la Dirección de Antropología, dentro de la Secretaría de Agricultura y Fomento.⁶ En una complicada coyuntura, él también fue director de la Escuela Internacional de Arqueología y Etnología Americanas, entre 1916 y 1920, cuando esta «cerró por falta de recursos económicos» (Krotz y De Teresa 2012, 22). Sin embargo, «el espíritu y orientación» de la Escuela se hicieron notar en la Dirección de Antropología de la Secretaría de Agricultura y Fomento, así como en la creación del Instituto Nacional de Antropología e Historia, en 1939 (García de Cueto 1988, 382).

La relación entre Gamio y Boas era contradictoria en varios aspectos y, aunque sea cierto que Gamio introdujo en México los conceptos boasianos de cultura y relativismo cultural, como afirma Quetzil Castañeda (2003, 242), «aparecen divergencias claras y dramáticas si consideramos (...) [sus, GLR] diferentes abordajes conceptuales y prácticas sobre raza, nación, antropología, ciencia —sin mencionar sus aliados intelectuales e institucionales». De todas maneras, su relación duró hasta la muerte, en 1942, del académico alemán-americano. De acuerdo con Mauricio Tenorio Trillo (apud Ahlstedt 2015, 131):

Boas quería que la ciencia fuera la herramienta para la desmitificación universal de los viejos mitos raciales y su propia fuente de autoridad y fama (...) [mientras que, GLR] Gamio también deseaba el último fin para sí mismo, pero como un instrumento para el nacionalismo mexicano: la incorporación de los indígenas al desarrollo nacional moderno y la incorporación de México al concierto de las naciones. (...) Boas necesitaba la antropología de Gamio para apoyar el estudio de la tradición y el primitivismo y lograr una ciencia verdaderamente profesional, universal y

6 Fundada con el nombre «Dirección de Estudios Arqueológicos y Etnográficos», a partir de 1919 recibió la denominación de «Dirección de Antropología».

cosmopolita... Gamio necesitaba la antropología boasiana, teóricamente, para promover su creencia en la viabilidad de la modernidad para una nación mestiza, y, políticamente, para consolidar su propia influencia a través de sus vínculos con la ciencia internacional.

3. El Instituto Indigenista Interamericano

Manuel Gamio se inspiró en el fermento social e intelectual provocado por la Revolución y en posiciones como la de su profesor, Andrés Molina Enríquez, que, en 1910, describió a la etnología «como una ciencia de gobierno» y propuso que un «gobierno eficaz podría proceder mejor sobre la base del conocimiento científico de los pueblos a ser gobernados» (Rosemblatt 2018, 35). Durante el Segundo Congreso Científico Panamericano, realizado en Washington (D. C.) entre diciembre de 1915 y enero de 1916, al mencionar el proyecto del gobierno mexicano de instaurar una «Dirección de Antropología» o un «Instituto Antropológico Central», Gamio exhortó al Congreso a recomendar a los demás países de las Américas, «en los que la naturaleza y necesidades de la población lo imponen», la creación de «institutos análogos», «pues así se engrandecerán, fortalecerán y fijarán las nacionalidades de América, con lo que el pan-americanismo será realmente eficiente» (Gamio 1916, 28).

En las primeras décadas del siglo xx, las complejas segmentaciones étnicas en los Estados nacionales de las Américas eran un problema central en los discursos y proyectos de construcción nacional. En la década de 1930, múltiples conflictos interétnicos en diversos escenarios generaron la necesidad de cambios políticos en la relación entre pueblos indígenas y Estados nacionales (Masferrer Kan 1988, 157). En esta época el panamericanismo y la idea de que habría que buscar soluciones panamericanas se establecieron fuertemente. Se realizó entonces el Primer Congreso Indigenista Interamericano, en Pátzcuaro (México) en abril de 1940, a partir del cual se fundó el Instituto Indigenista Interamericano (III) que empezó a operar oficialmente en la Ciudad de México, en 1942. Durante muchas décadas, este Instituto publicó *América Indígena*,

una importante revista sobre los pueblos originarios del continente en la cual los antropólogos de diversos países publicaron sus textos, incluso antropólogos estadounidenses como Julian Steward, Fred Eggan, Robert Redfield, Ralph Beals y Oscar Lewis (Blanchette 2010, 47). El III es un ejemplo claro de eso que llamé el modo concentrado de diseminación de modelos (Lins Ribeiro 2018). Fue una «caja de resonancia de la antropología mexicana y puente de contacto entre la antropología de la América anglosajona y la América Latina» (Masferrer Kan 1988, 155). Fue el fruto de una comunidad epistémica articulada en México cuyo papel central en la diseminación de modelos políticos y administrativos indigenistas se revela claramente con la creación, en sintonía con sus preceptos, de organismos nacionales dedicados a los pueblos indígenas. Así lo harán Colombia, Ecuador y Nicaragua, en 1943; Costa Rica, en 1944; Guatemala, en 1945; Perú, en 1946; Argentina, en 1947; Bolivia, en 1949; y Panamá, en 1952 (Verdum 2018, 73). Es también el caso de la fundación, en 1948, del Instituto Nacional Indigenista (INI), otra institución fundamental para el indigenismo mexicano. Al contrario del III, que cerró sus puertas en 2009, el INI se ha mantenido en el tiempo, cambiando de nombre y orientación política. Mis intereses en la internacionalización de la antropología mexicana hacen que mi foco necesariamente sea el III, el «centro operacional y articulador» de la diseminación del «indigenismo integracionista clásico» (Verdum 2018, 40).

El III ilustra bien la importancia de los intercambios entre académicos y políticos de origen mexicano y estadounidense, subrayada por Karin Alejandra Rosemblatt (2018), en los debates (frecuentemente divergentes) y en las formulaciones de teorías y políticas sobre raza y nación durante el período que va de la Revolución mexicana (1910-1920) a «la reorganización del orden mundial después de la Segunda Guerra Mundial» (2018, 3). Para Rosemblatt, «las ideas sobre raza eran de hecho bastante fluidas» y podían ser eficaces internamente a las naciones y localidades, o bien, entre ellas mismas una vez que «los académicos tradujeron los conceptos raciales y... lo que raza significaba para adaptarse a las necesidades locales y nacionales» (Rosemblatt 2018, 8). De

hecho, las relaciones entre los intermediarios intelectuales de los dos países fueron cruciales para la conformación de este campo de interacciones y fertilizaciones cruzadas. John D. Collier, por ejemplo, comisionado de asuntos indígenas de los Estados Unidos, entre 1933 y 1945, tuvo un papel crucial, con el apoyo del *Office of Indian Affairs*, en el proceso que llevó al establecimiento del Instituto Indigenista Interamericano (Blanchette 2010). Collier tenía relaciones con antropólogos boasianos en Nueva York y visitó a México en la década de 1930 periodo en el que se «familiarizó con el uso mexicano de la antropología en la administración indígena» y conoció al educador Moisés Sáenz Garza y a Manuel Gamio (idem, 38). Collier fue influenciado por el indigenismo mexicano, por el trabajo realizado por distintos intelectuales mexicanos como Sáenz y Gamio, pero especialmente por los estudios de este último que tenían por objetivo encontrar problemas y formular soluciones (Ahlstedt 2015). De hecho, Collier

creía que México estaba por delante de Estados Unidos en estos asuntos ... [y, GLR] como Gamio, que la forma más eficaz de producir una producción duradera, significativa y un cambio productivo para los pueblos indígenas era estudiarlos a fondo aprendiendo su historia y su cultura con la intención de preservar lo que consideraban significativo mientras buscaban acabar con lo que creían perjudicial. Tanto Collier como Gamio expresaban un gran entusiasmo por la cultura indígena, pero, al final, su objetivo principal era la eventual incorporación de los pueblos originarios a la cultura dominante de sus tierras (Ahlstedt 2015, 4-5).

En sus momentos iniciales, el proyecto del III contó con financiamiento de la Fundación Rockefeller.⁷ Moisés Sáenz, uno

7 Es interesante notar la involucración de la Fundación Rockefeller en iniciativas de interés internacional para las ciencias sociales durante la primera mitad del siglo xx. Por ejemplo, desde 1923, existe una fuerte relación entre dicha Fundación y la *London School of Economics*. También apoyó a la Universidad en el Exilio, dentro de la *New School for Social Research*, en Nueva York, entre los años 30 y 40 (Krohn 1993, 6, 68, 72). Igualmente auspició la fundación de la sección de Ciencias Sociales de la *École Pratique des Hautes Études*, en París, en 1947 (Bertholet, 2003: 163-164). Entre 1925 y 1926, la Fundación Rockefeller otorgó recursos a Manuel Gamio para estudiar a los migrantes mexicanos en los EE. UU. (http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-89062019000100113&lng=en&nr-m=iso&tlng=en). La amistad entre Nelson A. Rockefeller y Alfonso Caso favoreció

de los principales promotores del III, iba a ser su primer director, pero falleció antes, en 1941, y fue remplazado por Gamio quien estuvo frente al Instituto de 1942 hasta su muerte en 1960. El III fue dirigido por antropólogos mexicanos hasta 1971: Manuel Gamio, Miguel León Portilla, sobrino de Gamio, y Aguirre Beltrán, discípulo y colaborador directo de Gamio (Ricco y Aguirre Godínez 2019).

Varios son los indicadores del ocaso de este potente canal de influencia de la antropología mexicana en América Latina. Destaco, entre ellos, la crítica a la estrecha alianza entre la antropología y el indigenismo estatal mexicano que lanzaron movimientos políticos, como el estudiantil de 1968, y las relecturas académicas de la relación entre la disciplina, el nacionalismo y el desarrollismo (Krotz y De Teresa 2012, 26-27). Es igualmente importante la crítica a la política integracionista y el consecuente e influyente planteamiento de la autodeterminación indígena postulados en la Reunión de Barbados por un grupo de quince antropólogos en 1971.⁸ Claudio Lomnitz (2014) atribuyó el agotamiento de la preminencia de la antropología mexicana a la decadencia del proyecto revolucionario y al avance del neoliberalismo en el país, a partir de 1982. En 1994, con el surgimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, en Chiapas, se abriría un momento diferente de la influencia internacional del pensamiento sobre la cuestión de los pueblos originarios en México, esta vez sin el protagonismo de antropólogos.

Concluyo esta sección con una cita de Karin Roseblatt (2018, 7):

Ha habido poco reconocimiento de cómo los intelectuales y políticos estadounidenses se inspiraron en las ideas de los mexicanos y sobre México

que la Fundación Rockefeller otorgara becas a estudiantes de la Escuela Nacional de Antropología (ENA), al igual que una fracción de los sueldos de dos profesores visitantes en la ENA, Sol Tax y Ralph R. Beals (<https://www.cambridge.org/core/journals/journal-of-latin-american-studies/article/la-gran-dama-science-patronage-the-rockefeller-foundation-and-the-mexican-social-sciences-in-the-1940s/2F03A169396CC408A873FAC77BBBA1ED>).

- 8 En 2021 se publicó un libro celebrando los cincuenta años de la Declaración de Barbados (Chirif 2021). El antropólogo mexicano Guillermo Bonfil Batalla y el brasileño Darcy Ribeiro tuvieron un rol importante en la reunión.

para comprender una variedad de «minorías» raciales nacionales de los Estados Unidos. (...) México no fue solo el Otro que definió la singularidad de Estados Unidos. También era una fuente de datos y conocimientos que se podían aplicar en casa. El conocimiento viajaba de sur a norte y de norte a sur.

III) INTERCAMBIOS ENTRE ANTROPÓLOGOS MEXICANOS Y OTROS DE DIVERSAS NACIONALIDADES

1. Introducción al tema más amplio de los intercambios

México es un paraíso antropológico. No es de extrañar que su inserción en los flujos internacionales del conocimiento antropológico pueda ser definida, como hemos visto, por el trabajo de precursores como el fraile español Bernardino de Sahagún (1499-1590). Mucho más tarde, Alexander von Humboldt, el famoso explorador alemán, viajó a México en 1803-04 y escribió un volumen sobre su viaje. De igual manera, podría mencionar a Edward B. Tylor quien, antes de convertirse en antropólogo profesional, viajó también a México, en 1856, y publicó, en 1861, el libro «Anáhuac o México y los mexicanos, antiguos y modernos» (2009 [1861]).

La institucionalización de la antropología como disciplina y profesión en el final del siglo XIX y comienzo del XX ha inaugurado la era de intercambios formales e informales entre comunidades epistémicas de antropólogos de diferentes países. La centralidad de México con su gran y diversa población indígena generó flujos internacionales diversos. En lo que sigue, evitaré repetir lo que ya dije anteriormente y enfocaré más detalladamente, aunque de forma limitada, solamente un gran escenario de intercambios, enfatizando algunos ejemplos de relaciones con antropólogos estadounidenses, no solo por la importancia de esta comunidad antropológica en el mundo, sino también por la intensidad histórica de la relación entre los dos países (con sus contradicciones y conflictos) estructurada por la proximidad geográfica y por su entrelazamiento histórico, poblacional, cultural, científico, económico, lingüístico y político.

Sé que los intercambios con europeos también merecerían destacarse. Pero, por ahora, estoy obligado a dejar fuera de mis

consideraciones figuras como la del noruego Carl Lumholtz (1851-1922), con su trabajo en el noroeste del país, especialmente entre los tarahumara, o el francés Jacques Soustelle (1912-1990) quien ha escrito, entre otros, *Les Aztèques – à la veille de la conquête espagnole* (1955).⁹ Aquí solo podré detenerme un poco más en el polaco-británico Bronislaw Malinowski (1884-1942). Durante su permanencia en la Universidad de Yale (1939-1942), en los Estados Unidos, prácticamente como exiliado de la Segunda Guerra (el futuro de su universidad inglesa, *London School of Economics* era incierto). Malinowski realizó una investigación de campo sobre un sistema de mercados en Oaxaca con la colaboración del antropólogo mexicano Julio de la Fuente (1905-1970). En un prefacio firmado por el «Comité Editorial» de la traducción mexicana del libro «La Economía de un sistema de mercados en México» (1957), de autoría de Malinowski y de la Fuente, se lee que Malinowski consideraba que en la antropología «es esencial el interés en predecir, en planear y en transformar las intenciones en reformas» y que él reconocía que «este tipo de labor antropológica fue iniciado por la Revolución mexicana, diciéndose un continuador del enfoque y de los métodos inaugurados por Gamio» (1957, 7). Malinowski, en las notas preliminares al volumen, escritas en 1941, agradece a Alfonso Caso, Manuel Gamio, Luis Chávez Orozco, Moisés Sáenz y a Martín Bazán, este último por otorgarle «importante ayuda tanto práctica cuanto científica» (12). Reconoce, igualmente, el protagonismo de Julio de la Fuente en el trabajo de campo, su «interés práctico en asuntos indígenas», «su celo genuino por el bienestar de los indios» y su capacidad de aportar datos comparativos e interpretar (12-13).¹⁰ Malinowski falleció súbitamente de un ataque cardíaco en New Haven dejando viuda a su joven esposa británica Valetta Swann, una artista que lo acompañó en sus dos viajes a Oaxaca. Tras la muerte de su marido, ella se trasladaría a la Ciudad de México en donde vivió el resto de su vida y desarrolló una exitosa carrera de pintora (Wayne 1985).

9 Para un trabajo sobre los antropólogos «mexicanistas franceses» ver Lestage (2018) y Galinier y Breton (1988).

10 Ver también Drucker-Brown (1988).

Voy a mencionar rápidamente a dos latinoamericanos que también tuvieron grandes conexiones con México: la argentina Esther Hermitte (1921-1990) y el brasileño Roberto Cardoso de Oliveira, dos de los antropólogos más importantes de sus países en el siglo xx. Hermitte hizo su maestría y doctorado en la Universidad de Chicago sobre el cambio social y cultural de comunidades tzotzil y tzeltal en Chiapas bajo la supervisión de Julian Pitt-Rivers. Sus más importantes contribuciones fueron sobre el nahualismo (y sus relaciones con el poder indígena) y demostrar que «los cambios sociales y culturales no andan juntos» (Guber 2018, 2.847). Su tesis de doctorado fue publicada, en español, por el Instituto Indigenista Interamericano en 1970 (Medina Hernández 2013, 29). La carrera de Hermitte en Argentina fue marcada fuertemente por su experiencia mexicana.

Roberto Cardoso de Oliveira (1928-2006) no hizo una larga investigación de campo en México, pero participó en importantes eventos del Instituto Indigenista Interamericano y mantuvo estratégicas, duraderas y productivas relaciones con algunos de los más importantes antropólogos mexicanos: Gonzalo Aguirre Beltrán (1908-1996), Rodolfo Stavenhagen (1932-2016), Guillermo Bonfil Batalla (1935-1991) y Arturo Warman (1937-2003) (Da Silva, 2018: 777). La relación con Stavenhagen fue particularmente fértil, en un momento crucial de reestructuración teórica de la antropología y sociología latinoamericanas y de intensos intercambios entre mexicanos y brasileños (Gandarilla 2018). Es un ejemplo claro de fertilización cruzada internacional, en el cual también se destacó Pablo González Casanova. João Pacheco de Oliveira (2018), al explorar la contribución teórica seminal de Cardoso de Oliveira, el concepto de «fricción interétnica», indica la importancia precursora de la noción de «situación colonial», formulada por George Balandier (1955), en sus estudios africanos. Stavenhagen fue alumno de Balandier, quien fue su director de tesis de doctorado, defendida en Francia en 1965. La relación entre Stavenhagen y Cardoso de Oliveira es ilustrativa de un rico y precoz intercambio mexicano-brasileño. Ambos se conocieron cuando el primero se trasladó a Río de Janeiro en 1963 para actuar como secretario-general del *Centro Latino-Americano de Pesquisas*

em *Ciências Sociais* (creado por la UNESCO, en 1957), en cuya revista, *América Latina*, dirigida entonces por el joven Stavenhagen, se publicaron, en el mismo número, un artículo de Pablo González Casanova (1963) sobre colonialismo interno y otro de Roberto Cardoso de Oliveira (1963) sobre «fricción interétnica».¹¹ Para Breno Bringel y Miguel Leone (2021):

el debate académico sobre el colonialismo interno en América Latina es tributario de los diálogos seminales que se establecieron entre los mexicanos Pablo González Casanova y Rodolfo Stavenhagen y el brasileño Roberto Cardoso de Oliveira durante finales de los años 1950 y la primera mitad de la década de 1960.

La necesaria consideración del colonialismo como fuerza estructuradora de las relaciones interétnicas, distinguió la visión antropológica-sociológica latinoamericana en una coyuntural intelectual dominada por la noción estadounidense de aculturación. En abril de 1964, con el golpe que instauró la dictadura civil-militar de 1964-1985 en Brasil, el *Centro Latino-Americano de Pesquisas em Ciências Sociais* cerró sus puertas y Rodolfo Stavenhagen regresó a México.

Roberto Cardoso de Oliveira, mantuvo la relación con sus colegas mexicanos —especialmente, más tarde, con Guillermo Bonfil Batalla (Serafim 2021, 170)— y estuvo en México como profesor visitante por dos veces, en los años de 1973 y 1979. Las afinidades teóricas, los intercambios y la amistad entre estos grandes antropólogos latinoamericanos duró décadas y también marcó a sus alumnos. Virginia García Acosta estuvo, en 1980, por indicación de Bonfil Batalla, un período estudiando con Cardoso de Oliveira en el posgrado en antropología de la Universidad de Brasilia, donde él trabajaba y era el director de tesis de Gustavo Lins Ribeiro, quien hacía allí su maestría. Más de 30 años después, García Acosta y Lins Ribeiro, en 2011, empezaron los EMBRAS —Encuentros Mexicanos-Brasileños de

11 Cardoso de Oliveira (1962) había publicado, un año antes, también en *América Latina*, su proyecto de estudios sobre la fricción interétnica en Brasil. El CLAPCS y la FLACSO (Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales) fueron creados simultáneamente en 1957.

Antropología—, para incrementar las relaciones entre las dos comunidades antropológicas.¹²

Intercambio con estadounidenses

En el siglo xx, una lista de reconocidos antropólogos estadounidenses que investigaron en México incluye, por ejemplo, en orden alfabético a Ralph Beals, Franz Boas, Clyde Cluckhohn, John Collier, George Foster, Alfred Kroeber, Oscar Lewis, Ralph Linton, June Nash, Manning Nash, Paul Radin, Robert Redfield, Julian Steward, Sol Tax, Evon Vogt y Eric Wolf. De acuerdo con Andrés Medina Hernández (2013, 17): «La mayor presencia de antropólogos y de instituciones antropológicas de Estados Unidos en México se dio en el marco político y militar que impuso la Segunda Guerra Mundial (1939-1945) cuando hubo una “profunda reorganización de la estructura institucional responsable de la investigación y de la formación de científicos” y de los financiamientos estadounidenses, encaminados a “desplegar una hegemonía imperial sobre los pueblos ‘liberados’ —lo que abarcaba la mayor parte del mundo—, ya que Estados Unidos emergería como la mayor potencia mundial”».

Todos estos investigadores extranjeros construyeron, en mayor o menor grado, sus propias redes con antropólogos e instituciones mexicanas. Sin embargo, no siempre se reconoce debidamente la influencia que los antropólogos mexicanos ejercieron sobre el trabajo de algunos de los principales antropólogos estadounidenses. Evon Vogt (2010, 155), por ejemplo, al escribir una síntesis del Proyecto Harvard-Chiapas, desarrollado en México, entre los años 1950 y 2000, menciona los nombres de Manuel Gamio y Gonzalo Aguirre Beltrán, dos de los más brillantes antropólogos mexicanos de su

12 Cinco ediciones del EMBRA ya fueron realizadas. El primer encuentro se realizó en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS - 2011); el segundo, en la Universidade de Brasília (2013); el tercero en 2015, en el CIESAS, en Guadalajara; el cuarto en 2017, en la Universidade Estadual de Campinas; el quinto en la Universidad Autónoma Metropolitana y en la Universidad Nacional Autónoma de México, en 2019. La pandemia de la COVID-19, en 2020-2021, hizo con que el sexto evento fuera planeado para 2022, en la Universidade Federal de Santa Catarina.

época, apenas como sus acompañantes en la primera visita que hizo en 1955 a la sierra de Chiapas. Además, en la lista de 80 referencias utilizadas en su artículo, solo tres de ellas son de autores mexicanos y una fue publicada en inglés, en la revista *American Anthropologist*. Vogt no menciona ningún debate sustantivo, o préstamo teórico, con la antropología mexicana. En artículo similar, George Foster (2010), al hablar de más de 60 años de investigación en un pueblo de Michoacán, tampoco menciona intercambios teóricos con los antropólogos mexicanos y, en las 59 referencias que cita, solo se encuentran dos en español: el informe de un autor mexicano sobre cerámica y otro de un exestudiante colombiano suyo que trabajó por años en esa misma área. Cita también un artículo de un mexicano, en coautoría con un estadounidense, publicado en inglés en *American Anthropologist*.

No deja de llamar la atención que estos dos ejemplos de testimonios memorialistas indican una falta de reconocimiento adecuado de los antropólogos mexicanos como interlocutores, como formuladores de importantes teorías, más allá de sus papeles como guías o proveedores de datos empíricos. De hecho, al discutir el tratamiento que George Stocking y otros dan a la relación Boas/Gamio, Quetzil Castañeda (2003, 237) afirma la existencia de un «apagamiento de las tradiciones mexicanas de la historiografía de la antropología norteamericana» y, después de afirmar la agencia de Gamio en la creación del método estratigráfico en arqueología, añade que «en estos relatos, Gamio, el mexicano, no es un agente y sujeto de la historia, [sino, GLR] solo un objeto pasivo y receptor de influencias y enseñanzas de hombres blancos en posiciones de poder en la antropología anglo-norteamericana» (ídem, 240). Asimismo, sobre los intercambios desiguales entre intelectuales mexicanos y estadounidenses, Karin Alejandra Rosemblatt escribió (2018, 9):

El contacto entre académicos estadounidenses y mexicanos no fue completamente recíproco ni se basó en la igualdad. Los académicos de los Estados Unidos estudiaban a México como una forma de lidiar con las minorías internas de su propio país y con las poblaciones extranjeras que Estados Unidos enfrentaba a nivel mundial. Los mexicanos, por su parte, vivían y conocían mucho de su vecino del norte, pero no realizaban trabajo de campo en Estados Unidos ni escribían libros sobre él. Los mexicanos fueron

interlocutores e intermediarios cruciales para los académicos estadounidenses que realizaban trabajo de campo y buscaban generar conocimiento de alcance global. Sin embargo, esos académicos estadounidenses rara vez reconocieron a sus interlocutores extranjeros. En consecuencia, incluso los esfuerzos más serios de los académicos estadounidenses para crear una ciencia verdaderamente global basada en la colaboración transnacional terminaron afirmando a Occidente como el lugar de la ciencia y la modernidad que la ciencia personificaba.

Pero también hay excepciones, antropólogos estadounidenses que reconocen ampliamente la importancia de sus colegas mexicanos en su trabajo. Es el caso de Eric Wolf, por ejemplo, quien, en su clásico *Sons of the Shaking Earth. The People of Mexico and Guatemala – Their Land, History, and Culture*, publicado en 1959, agradece a Pedro Armillas, Ángel Palerm y Carmen Viqueira, todos ellos nacidos en España, pero formados en México. De hecho, en su bibliografía comentada, Wolf cita extensamente un número de obras mexicanas en español. Además, Wolf hizo investigaciones de campo y publicaciones con Palerm y hablaba de él como «un maestro-colega interlocutor fundamental en su obra» (Torres Mejía 1988, 123). En 1981, en un obituario que escribió para *American Anthropologist*, tras la muerte precoz de Ángel Palerm en 1980, Eric Wolf (1981) diría que, más que un colega, Palerm había sido su hermano.

Una nota antes de terminar esta sección: muchas relaciones con importantes antropólogos estadounidenses no fueron examinadas en este texto. De hecho, profundizar su estudio nos llevaría a hacer un trabajo mucho más amplio en el que cada historia de intercambio fuera explorada en sus propios términos, sus redes y consecuencias. Subrayo, en especial, la participación de Robert Redfield (1897-1958) en estos procesos mexicano-estadounidenses. La ausencia de su consideración es una limitación de este artículo. Trabajos como *Tepoztlan, a Mexican Village: A Study in Folk Life* (1930) y concepciones como el *continuum folk-urbano* son contribuciones clásicas de Redfield a la antropología, derivadas directamente de su experiencia como investigador en México. Al largo de los años, Redfield también cooperó con varios mexicanos como lo ejemplifica la coautoría con Alfonso Villa Rojas en el libro *Chan Kom: a Maya Village* (1934).

2. *Migrantes y exiliados*

México es un país conocido por su política de asilo. El refugiado más famoso del país, sin duda, fue León Trotsky, el revolucionario ruso que vivió en la Ciudad de México de 1937 a 1940, cuando fue asesinado por un agente estalinista en su casa de Coyoacán. El largo exilio de Trotsky está inmortalizado en el libro *El hombre que amaba los perros*, del escritor cubano Leonardo Padura (2011).

Los exilios de españoles, alemanes y argentinos fueron importantes para la configuración de la antropología mexicana. Los casos español y alemán están directamente relacionados con las turbulentas décadas de 1930 y 1940 en Europa, mientras que el exilio argentino fue provocado por la violenta dictadura militar que gobernó el país entre 1976 y 1983, período en el que 35.000 personas desaparecieron por motivos políticos. Solo mencionaré la importancia de algunos antropólogos alemanes y argentinos para luego concentrarme en el exilio español, especialmente en la trayectoria de Ángel Palerm.

Paul Kirchhoff (1900-1972) fue uno de los fundadores de la Escuela Nacional de Antropología en 1937 y promovió el término Mesoamérica como una clasificación de área cultural. Kirchhoff «había sido miembro del Partido Comunista Alemán y por las leyes del Tercer Reich perdió su nacionalidad alemana en 1939, [y, GLR] hizo mella en la antropología de México» (Rutsch 2014, 243). Rodolfo Stavenhagen (1932-2016) quien llegó como niño a México —y cuya relación con el antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira ya destaqué arriba—, fue, desde principios de la década de 1960, una figura influyente en América Latina y en otros lugares. Stavenhagen se convertiría más tarde en la primera persona, en 2001, en ocupar el puesto de relator especial sobre los derechos de los pueblos indígenas en las Naciones Unidas. Exiliados argentinos, como Néstor García Canclini, Eduardo Menéndez, Miguel Bartolomé y Alicia Barabas, continúan trabajando en México y son destacados investigadores en diferentes temas antropológicos. García Canclini, filósofo de formación, se transformó en antropólogo en México. Autor prolífico, sus múltiples contribuciones —entre ellas

los clásicos *Las culturas populares en el capitalismo* (1982); *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad* (1990); *La globalización imaginada* (1999)— lo hicieron el antropólogo latinoamericano más conocido de su generación.¹³

Pasemos al exilio más influyente, el de los colegas españoles que escapaban de su país al final de la Guerra Civil en 1939. Pedro Armillas, Pedro Bosch, Pedro Carrasco, Juan Comas, Claudio Esteva Fabregat, Santiago Genovés, José Luis Lorenzo y Ángel Palerm son algunos de los antropólogos nacidos en España que contribuyeron en gran medida al crecimiento de la antropología mexicana. Andrés Barrera-González (2018) escribe sobre el impacto de la Guerra Civil en la antropología española y alude a algunos de los nombres que acabo de mencionar. Aquí me limitaré a explorar brevemente la carrera de una figura emblemática, Ángel Palerm.¹⁴

Ángel Palerm (1917-1980) nació en 1917 en Ibiza, España. En su juventud se convirtió en militante anarquista y luchó en la Guerra Civil Española (1936-1939). Tras la derrota republicana, se fue como exiliado político a México. La lectura de Karl Wittfogel y Gordon Childe despertó su interés por la Mesoamérica prehispánica y lo llevó, en 1945, a estudiar Historia en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y posteriormente, en 1948, a hacer antropología en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) donde enseñaban refugiados de guerra como Paul Kirchhoff, Jacques Soustelle y Paul Rivet. De hecho, la guerra había impulsado el interés de los antropólogos estadounidenses en América Latina, especialmente en México. Varios de ellos, Sol Tax,

13 Sobre García Canclini ver Greeley (2018); sobre Kirchhoff ver González Torres (1974), García Mora, Manzanilla y Monjarás-Ruiz (2002) y Gray (2009). Sobre la presencia alemana en México, ver, por ejemplo, (Rutsch 2014) y sobre la argentina ver el dossier «Antropólogos Argenmex», coordinado por Francisco de la Peña Martínez, en el volumen 24, número 69, de *Cuicuilco Revista de Ciencias Antropológicas*, de 2017.

14 Hay muchos trabajos sobre la importancia de Ángel Palerm para el desarrollo de la antropología moderna mexicana. A pesar de no citarlos en este artículo, destaco el libro de Patricia Torres Mejía (2016) y los volúmenes coordinados por Virginia García Acosta (2000) y por Carmen Bueno Castellanos y Osmany Suárez Rivero (2020).

Robert Redfield, George Foster, Stanley Newman, Isabel Kelly, por ejemplo, dieron conferencias o clases en la ENAH. Pero luego de graduarse, en 1951, Palerm no pudo encontrar trabajo en México, en parte porque su tesis sobre el desarrollo urbano mesoamericano iba en contra de los principios sostenidos en ese momento por poderosos investigadores mexicanos (Torres Mejía 1988, 119). Según Susana Glantz (1987, 24):

La reacción a una presencia tan prolongada de extranjeros, la sensación de madurez que empezaban a experimentar los profesionistas mexicanos y más que todo la competencia que provocó la crisis económica de los años cincuenta, que estrechó los campos de trabajo, dieron origen a una xenofobia que se hizo extensiva hasta a los mismos españoles. Este fenómeno determinó que él [Palerm, GLR] y otros investigadores de procedencia extranjera, como Pedro Carrasco, Juan Comas, Pedro Armillas, Paul Kirchhoff y otros más, tuvieran que abandonar el país.

Fue Juan Comas quien le informó a Palerm sobre un puesto como editor asistente en la Unión Panamericana (hoy Organización de los Estados Americanos.) Palerm se mudó a Washington (D. C.) en 1952 donde trabajó en la sección de ciencias sociales de la institución y desarrolló proyectos editoriales como, por ejemplo, la revista *Ciencias Sociales* que llegó a publicar de 10 a 12 mil ejemplares. También publicó traducciones de manuales y una serie de monografías con artículos de autores como Julian Steward, Robert M. Adams, Donald Collier, Karl Wittfogel y Ralph Beals. Este trabajo le permitió moverse, en sus propias palabras, «con libertad en el medio académico norteamericano» y aumentar sus relaciones con una «élite intelectual importante» (Glantz 1987, 26). Palerm se haría amigo de Eric Wolf, Sidney Mintz, John Murra y William Sanders. La carrera de Palerm como funcionario internacional lo llevó a cultivar otros intereses. Terminó haciendo una tesis doctoral en planificación en Perú.

Desilusionado con los cambios políticos en los Estados Unidos y en la Organización de los Estados Americanos, donde él trabajaba, Palerm regresó a México, y en 1966 comenzó a dar clases en la ENAH. En 1969, después de la trágica represión del movimiento estudiantil de 1968 en la Ciudad de México, Palerm renunció a su

puesto temporal después de que dos profesores, Guillermo Bonfil Batalla y Arturo Warman, fueran «expulsados sumariamente de la ENAH» (Wolf 1981, 615). Luego fue invitado a trabajar en la Universidad Iberoamericana, una universidad católica, en donde lideraría el desarrollo de un nuevo Departamento de Antropología en el cual permaneció hasta su muerte. Palerm fue un constructor de instituciones. En 1973, él fue uno de los fundadores de un importante centro de investigación, el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social - CIESAS (primero conocido como Centro de Investigaciones Superiores del INAH) y, en 1975, del Departamento de Antropología de la Universidad Autónoma Metropolitana, en su unidad de Iztapalapa. Hoy, estos son centros académicos de excelencia en México, en los cuales también se han formado numerosos antropólogos latinoamericanos. Además, Palerm escribió varios libros sobre el riego, la historia de la etnología, el México colonial, así como sobre antropología y marxismo. Palerm murió en 1980, pero su obra ha influido a los antropólogos latinoamericanos y también ha tenido un impacto considerable en la antropología española (Barrera-González 2018). Sin embargo, las repercusiones de su trabajo entre varios antropólogos estadounidenses no han recibido el debido reconocimiento.

IV. CONCLUSIONES

La inserción de la antropología mexicana en el mundo es altamente compleja. Primeramente, hay que considerar lo que llamé de «indigeneidad del poder» (Lins Ribeiro 2018), esto es, la capacidad de agencia que los pueblos originarios han tenido de cara a los procesos típicos del colonialismo y a los procesos de construcción de los Estados nacionales. No por casualidad, México y sus pueblos indígenas han atraído la atención de tantos viajeros, exploradores y antropólogos extranjeros a lo largo de los siglos. Si muchos conceptos e interpretaciones en antropología están marcados por los contextos y las interlocuciones con los pueblos de donde provienen, la antropología —una cosmopolítica formalizada

como disciplina en el Atlántico Norte —carga consigo varias marcas de origen mexicano. El indigenismo, como ideología política, como un discurso de administración de sistemas interétnicos que se propagó por las Américas, exhibe claramente estas marcas y generó sus propias instituciones que se transformaron en verdaderos nodos del modo concentrado de diseminación internacional de modelos.

Pero los intercambios internacionales se pueden dar de diversas maneras y mucho de lo que presenté está lejos de ser una característica exclusiva de la comunidad epistémica antropológica mexicana. Las relaciones establecidas entre antropólogos extranjeros y antropólogos mexicanos son una forma, frecuentemente desigual y no reconocida, de establecer pautas, temas, interpretaciones y redes académicas. Como vimos, Manuel Gamio, por ejemplo, mantuvo una sostenida relación personal y de trabajo con Franz Boas. Eric Wolf fue amigo y colega de Ángel Palerm y Arturo Warman durante décadas. Lo mismo es verdad para la relación entre el antropólogo brasileño Roberto Cardoso de Oliveira y los mexicanos Guillermo Bonfil Batalla y Rodolfo Stavenhagen. Es notable la influencia de la antropología mexicana y de las estancias en México sobre el trabajo de Cardoso de Oliveira. Habría que incluir en estas redes de intercambio a los colegas mexicanos que hicieron sus estudios de posgrado o estuvieron como visitantes en centros en Estados Unidos, Inglaterra y Francia, por ejemplo. Están, además, los muchos extranjeros que estudiaron, enseñaron e investigaron en México. También está la convivencia con antropólogos migrantes y exiliados, otra causa de pluralización y de aumento de complejidad de la comunidad epistémica hospedadora.

En conclusión, ninguna antropología, sea mezclada con ideologías de la construcción de la nación o supuestamente de alcance exclusivamente académico, se circunscribe a las fronteras de un Estado nacional. Esto no significa que los contextos nacionales sean irrelevantes para pensar a la disciplina. Como viajeros e intelectuales observadores e intérpretes de la diversidad del mundo, los antropólogos deben ser pensados a partir de prácticas y flujos globales de personas (ellos mismos y sus colegas), objetos (libros, textos, artefactos de cultura material) e información (oral, escrita,

visual) y sus recepciones y diseminaciones en contextos nacionales, regionales y locales. La antropología, como afirmé anteriormente (Lins Ribeiro 2014, 2018) es una cosmopolítica transnacional que se alimenta de muchos intercambios pluridireccionados, pero estructurados por relaciones desiguales de poder en campos políticos, sociológicos, económicos y académicos, en donde algunas comunidades epistémicas ejercen hegemonía y mayor fuerza en la estructuración de los campos y flujos disciplinarios. El ejemplo mexicano, aquí apenas parcialmente explorado, con su densa comunidad epistémica, ilustra bien el poder estructurante y la complejidad de estos intercambios y flujos, así como las fertilizaciones cruzadas resultantes.

REFERENCIAS

- AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo. 1982. «Franz Boas, la antropología profesional y la lingüística antropológica de México». *Anales de Antropología*, 19(2): 9-30.
- AHLSTEDT, Wilbert Terry. 2015. *John Collier and Mexico in the Shaping of U.S. Indian Policy: 1934-1945*. Tesis de Doctorado en Historia, Universidad de Nebraska - Lincoln.
- BALANDIER, George. 1955. *Sociologie Actuelle de l'Afrique Noire*. París: Presses Universitaires Françaises.
- BARRERA-GONZÁLEZ, Andrés. 2018. «Spain, Anthropology». En *International Encyclopedia of Anthropology*, (11): 5743-5766.
- BERTHOLET, Denis. 2003. *Claude Lévi-Strauss*. París: Plon.
- BLANCHETTE, Thaddeus. 2010. «La antropología aplicada y la administración indígena en los Estados Unidos: 1934-1945». *Desacatos*, 33: 33-52.
- BRINGEL, Breno, y Miguel LEONE. 2021. «La construcción intelectual del concepto de colonialismo interno en América Latina: Diálogos entre Cardoso de Oliveira, González Casanova y Stavenhagen». *Mana*, 2(27): 1-36.
- BUENO CASTELLANOS, Carmen, y Osmany SUÁREZ RIVERO, coords. 2020. *Ángel Palerm. Un siglo después*. México/Zamora: Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa/Universidad Iberoamericana/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/El Colegio de Michoacán.

- Cardoso de Oliveira, Roberto. 1993. «O Movimento dos Conceitos na Antropologia». *Revista de Antropologia*, 36: 13-31. Traducción al español: «El movimiento de los conceptos en la Antropología». En: A. Grimson, G. Lins Ribeiro y P. Semán (eds.), *La Antropología Brasileña Contemporánea: Contribuciones para un diálogo latinoamericano*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2004, pp. 35-52.
- _____. 1963. «Aculturação e “fricção interétnica”». *América Latina*, 6(3): 33-46.
- _____. 1962. «Estudo de Áreas de Fricção Interétnica no Brasil (Projeto de Pesquisa)». *América Latina*, 5(3): 85-90.
- CASTAÑEDA, Quetzil E. 2003. «Stocking's Historiography of Influence. The 'Story of Boas', Gamio and Redfield at the Cross-'Road to Light'». *Critique of Anthropology*, 23(3): 235-263.
- CHIRIF, Alberto, ed. 2021. *Por la Conquista de la Autodeterminación. En el Cincuentenario de la Declaración de Barbados*. Lima/Copenhague: IWGIA.
- DA SILVA, Cristhian Teófilo. 2018. «Cardoso de Oliveira, Roberto (1928-2006)». *International Encyclopedia of Anthropology*, (2): 776-779.
- DE LA PEÑA, Guillermo. 1996. «Nacionales y Extranjeros en la Historia de la Antropología Mexicana». En: M. Rutsch (ed.), *La Historia de la Antropología en México. Fuentes y Transmisión*. México: Universidad Iberoamericana/Instituto Nacional Indigenista/Plaza y Valdés Editores, pp. 41-81.
- DRUCKER-BROWN, Susan. 1988. «Malinowski en México». *Anuario de Etnología y Antropología Social*, I: 18-57.
- FOSTER, George M. 2010. «Medio Siglo de Investigación de Campo en Tzintzuntzan». En: R.V. Kemper y A. Peterson Royce (eds.), *Crónicas culturales. investigaciones de campo a largo plazo en Antropología*. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, pp. 287-321.
- GALINIER, Jacques, y Alain BRETON. 1988. «Los aportes de la etnología y antropología social francesas». En: C. García (coord. gral.) y M. de la L. del Valle Berrocal (coord. del vol.), *La Antropología en México. Panorama histórico 5. Las disciplinas antropológicas y la mexicanística extranjera*. México: INAH, pp. 297-311.
- GAMIO, Manuel. 1916. *Forjando Patria (Pro Nacionalismo)*. México: Librería de Porrúa Hermanos.

- GANDARILLA, José. 2018. «Notas sobre la construcción de un instrumento intelectual. El «colonialismo interno» en la obra de Pablo González Casanova». *Pléyade*, (21): 141-162.
- GARCÍA ACOSTA, Virginia, coord. 2000. *La diversidad intelectual. Ángel Palerm, in memoriam*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- García del Cueto, Haydée. 1988. «Escuela Internacional de Arqueología y Antropología Americanas». En: C. García (coord. gral.), M. Mejía Sánchez (coord. del vol.) y M. Villalobos Salgado (col.), *La Antropología en México. Panorama histórico. 7. Las Instituciones*. México: INAH, pp. 371-383.
- GARCÍA MORA, Carlos, Linda MANZANILLA y Jesús MONJARÁS-RUIZ. 2002. *Paul Kirchhoff. Escritos selectos. Estudios mesoamericanistas. Vol I. Aspectos Generales*. México: UNAM.
- GARCÍADIEGO, Javier. 2004. «La Revolución». En: *Nueva Historia Mínima de México*. México: El Colegio de México, pp. 225-261.
- GLANTZ, Susana. 1987. «Ángel Palerm (1917-1980)». En: S. Glantz (ed.), *La Heterodoxia Recuperada. En Torno a Ángel Palerm*. México: Fondo de Cultural Económica, pp. 13-47.
- GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo. 1963. «Sociedad plural, colonialismo interno y desarrollo». *América Latina* (3): 15-32.
- GONZÁLEZ TORRES, Yólotl. 1974. «Paul Kirchhoff (1900-1972)». *Anales de Antropología*, 11: 415-21.
- GRAY, Geoffrey. 2009. «Not Allowed to Stay and Unable to Leave: Paul Kirchhoff's Quest for a Safe Haven, 1931-41». *Histories of Anthropology Annual*, 5 (1): 166-81.
- GREELEY, Robin Adèle. 2018. *La interculturalidad y sus imaginarios: Conversaciones con Néstor García Canclini*. Miami/México: Art LifeLab/Ggedisa.
- GUBER, Rosana. 2018. «Hermitte, Esther (1921-90)». *International Encyclopedia of Anthropology*, (6): 2.847-2.849.
- KROHN, Claus-Dieter. 1993. *Intellectuals in Exile. Refugee Scholars and the New School for Social Research*. Amherst: The University of Massachusetts Press.
- KROTZ, Esteban, y Ana Paula DE TERESA. 2012. «A Modo de Introducción: Antropología de la Antropología en las Instituciones RedMIFA II». En: E. Krotz y A.P. de Teresa (eds.), *Antropología de la Antropología mexicana. Instituciones y Programas de Formación II*. Ciudad de México: RedMIFA/UAM-Iztapalapa/Juan Pablós Editor, pp. 11-64.

- LESTAGE, Françoise. 2018. «Anthropologie». En : *Penser le Mexique. Annuaire des Mexicanistes en France*. París: Maison Universitaire Franco-Mexicaine, pp. 11-17.
- LINS RIBEIRO, Gustavo. 2014. «World Anthropologies: Anthropological Cosmopolitanisms and Cosmopolitics». *Annual Review of Anthropology*, 43: 483-498.
- _____. 2018. *Otras Globalizaciones*. Ciudad de México: Gedisa/Universidad Autónoma Metropolitana (Iztapalapa y Lerma).
- LOMNITZ, Claudio. 2014. «La Etnografía y el futuro de la Antropología en México». *Nexos*. Acceso 28 de junio de 2021. <https://www.nexos.com.mx/?p=23263>
- MALINOWSKI, Bronislaw, y Julio DE LA FUENTE. 1957. «La economía de un sistema de mercados en México». *Acta Anthropologica*, E2 VI(2).
- MASFERRER KAN, Elio R. 1988. «Instituto Indigenista Interamericano». En: C. García (coord., gral.), M. Mejía Sánchez (coord. del vol.) y M. Villalobos Salgado (col.), *La Antropología en México. Panorama Histórico. 7. Las Instituciones*. México: INAH, pp. 155-179.
- MEDINA HERNÁNDEZ, Andrés. 2013. «La trama, los hilos y los nudos de un proyecto de investigación. La Universidad de Chicago en los Altos de Chiapas». En: R. Guber, *La articulación etnográfica. descubrimiento y trabajo de campo en la investigación de Esther Hermitte*. Buenos Aires: Editorial Biblos, pp. 11-34.
- PACHECO DE OLIVEIRA, João. 2018. «Interethnic Friction». *International Encyclopedia of Anthropology*, (6): 3.331-3.342.
- PADURA, Leonardo. 2011. *El hombre que amaba a los perros*. México: Tusquets Editores.
- REDFIELD, Robert. 1930. *Tepoztlan, a Mexican Village: A Study in Folk Life*. Chicago: University of Chicago Press.
- REDFIELD, Robert, y Alfonso VILLA ROJAS. 1934. *Chan Kom. A Maya Village*. Washington: Carnegie Institution of Washington.
- RICCO, Sergio, y Erick AGUIRRE GODÍNEZ. 2019. *Indigenismo, educación y lingüística*. Ciudad de México: Universidad Pedagógica Nacional.
- ROSEMBLATT, Karin Alejandra. 2018. *The Science and Politics of Race in Mexico and the United States, 1910-1950*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- RUBIO BADÁN, Juan Cristóbal. 2014. *Censos y población indígena en México*. Ciudad de México: CEPAL, Serie Estudios y Perspectivas.

- RUTSCH, Mechthild. 2014. «Aportación e influencia de algunos científicos alemanes en la antropología de México (siglos XIX y XX)». En: S. Carreras y K. Carrillo Zeiter (eds.), *Las ciencias en la formación de las naciones americanas*. España: Iberoamericana, Publicaciones del Instituto Ibero-Americano 158, pp. 229-248.
- SALDÍVAR, Emiko. 2003. «Indigenismo legal: la política indigenista de los noventa». *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 189: 311-339.
- SERAFIM, Amanda Gonçalves. 2021. *“Abraços do velho”: Roberto Cardoso de Oliveira e a construção de um projeto de antropologia*. Tesis de Maestría en Antropología Social, Universidade Estadual de Campinas.
- SOUZA LIMA, Antonio Carlos. 2002. «Indigenismo no Brasil. Migração e reapropriações de um saber administrativo». En: B. de L’Estoile, F. Neiburg, L. Sigaud (comps.), *Antropologia, Impérios e Estados Nacionais*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, pp. 159-186.
- TORRES MEJÍA, Patricia. 1988. «Ángel Palerm Vich». En: C. García (coord. gral.) y L. Odena Güemes (coord. del vol.), *La Antropología en México. Panorama Histórico 11. Los Protagonistas*. México: INAH, pp. 117-143.
- _____. 2016. *Vida y Obra de Ángel Palerm Vich (1917-1980)*. México/Zamora/Tarragona: Universidad Iberoamericana/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/El Colégio de Michoacán/Universitat Rovira i Virgili.
- TYLOR, Edward Burnett. 2009[1856]. *Anáhuac o México y los mexicanos antiguos y modernos*. (Traducción e introducción de Leif Korsback). Ciudad de México: Juan Pablos Editor/Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.
- VERDUM, Ricardo. 2018. *Desenvolvimento, Utopias e Indigenismo Latino-Americano. Um estudo sobre indigenismo e cooperação internacional*. Río de Janeiro/Brasília: Museu Nacional de la UFRJ/Associação Brasileira de Antropologia.
- VILLORO, Luis. 2018[1950]. *Los grandes momentos del indigenismo en México*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- VOGT, Evon Z. 2010. «El proyecto Harvard-Chiapas: 1957-2000». En: R.V. Kemper y A. Peterson Royce (eds.), *Crónicas culturales. Investigaciones de Campo a largo plazo en Antropología*. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, pp. 155-182.

- WAYNE, Helena. 1985. «Bronislaw Malinowski: The Influence of Various Women on His Life and Word». *American Ethnologist*, 12(3): 529-540.
- WOLF, Eric. 1966[1959]. *Sons of the Shaking Earth. The People of Mexico and Guatemala – Their Land, History and Culture*. Chicago: University of Chicago Press.
- _____. 1981. «Ángel Palerm Vich». *American Anthropologist*, (83): 612-615.



GUSTAVO LINS RIBEIRO es profesor del Departamento de Estudios Culturales, de la Universidad Autónoma Metropolitana–Lerma (México); Investigador Nivel 3 del Sistema Nacional de Investigadores (CONACYT-México). Profesor Emérito de la Universidad de Brasilia. Escribió y compiló 23 libros (incluyendo traducciones) publicados en Argentina, Brasil, Camerún, China, Colombia, España, Estados Unidos, Inglaterra, México, sobre globalización, transnacionalismo, internet, desarrollo y antropologías mundiales.

La influencia de la antropología mexicana fuera de México:

Las aportaciones y limitaciones de una antropología de dominación y sufrimiento

ROGER MAGAZINE

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA, CIUDAD DE MÉXICO

CORREO ELECTRÓNICO: roger.magazine@ibero.mx

JORGE ROSENDO NEGROE ÁLVAREZ

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA, CIUDAD DE MÉXICO

CORREO ELECTRÓNICO: jrgnegroe@gmail.com

Fecha de culminación del artículo: 15-09-2021 / Fecha de entrega de versión revisada: 11-02-2022 / Fecha de aceptación: 12-02-2022.

RESUMEN¹

En este artículo se presentan y se analizan los resultados de una encuesta dirigida a antropólogos ubicados fuera de México para preguntar sus percepciones y opiniones acerca de la influencia de la antropología mexicana sobre su propio trabajo y sobre la disciplina en general. Los resultados fueron variados pero se identificó una tendencia, particularmente entre los encuestados angloparlantes, de asociar a la antropología mexicana con temas específicos mas no con el desarrollo de la teoría en la disciplina en general. Intentamos explicar esta tendencia a la luz del giro disciplinario de los últimos años hacia un enfoque sobre la dominación y el sufrimiento que causa y el papel clave que jugó la antropología mexicana en este giro.

PALABRAS CLAVE: antropología mexicana, teoría antropológica, conceptos custodio, dominación, sufrimiento, orientalismo.

1 En este artículo estamos usando el sistema de referenciación de las Normas APA 6^o edición.

ABSTRACT

This article presents and analyzes the results of a survey applied to anthropologists located outside of Mexico to ask their perceptions and opinions about the influence of Mexican anthropology on their own work and on the discipline in general. The results were varied yet a tendency was identified, particularly among anglophone respondents, to associate Mexican anthropology with specific topics but not with the development of theory in the discipline in general. We attempt to explain this trend in light of the disciplinary shift in recent years to a focus on domination and the suffering it causes and the key role that Mexican anthropology played in this shift.

KEYWORDS: Mexican anthropology, anthropological theory, gate-keeping concepts, domination, suffering, Orientalism.



La mayor parte de lo que se ha escrito sobre la antropología mexicana en las últimas dos décadas se ha centrado en su historia, el funcionamiento académico interno y las relaciones con los proyectos estatales nacionalistas y de desarrollo (Krotz, 2008; Llanes Salazar, 2014; Medina Hernández, 2004; Portal Ariosa y Ramírez Sánchez, 2010). En estos trabajos hay algunos abordajes sobre la relación de la antropología mexicana con la de otros países, pero principalmente centrada en las influencias externas sobre la misma antropología mexicana. La influencia de la antropología mexicana fuera de México es un tema que parece haber generado menos interés, quizás porque la influencia de la antropología mexicana tanto en la disciplina en general como en la antropología metropolitana en particular, se considera insignificante.

Este artículo representa un esfuerzo por hacer una pequeña contribución para ir más allá de los supuestos, comenzando a explorar y explicar esta influencia o su ausencia. Describimos nuestra contribución como «pequeña» porque se basa, empíricamente, en una encuesta exploratoria inicial que refleja una serie de intereses particulares de nuestra parte. Sobre todo, nos interesa la influencia

de la antropología mexicana en el sentido cualitativo más que cuantitativo. O, en otras palabras, nuestro objetivo ha sido explorar el tipo de influencia que la antropología mexicana ha tenido sobre la disciplina en general, tratando de tomar en cuenta, por ejemplo, la diferencia entre influencias empíricas versus teóricas. Sin dudas, un análisis de las citas de obras mexicanas en diferentes publicaciones sería una herramienta importante para medir la influencia de la antropología mexicana fuera de México, y esperamos que se lleva a cabo un estudio así en el futuro próximo. Sin embargo, nos pareció que un acercamiento de este tipo daría respuestas más cuantitativas que cualitativas y por lo tanto elegimos, por el momento, el camino de una encuesta con preguntas abiertas dirigida a los antropólogos en otros países.

Este objetivo de explorar la influencia cualitativa de la antropología mexicana en la disciplina en general ha presentado algunos desafíos interesantes. Por ejemplo, nos hemos enfrentado al problema de cómo interpretar y explicar nuestros datos, ya que el hallazgo de influencias o la falta de ellas podrían deberse a una serie de factores o causas, por ejemplo, ¿los niveles y tipos de influencia son un reflejo de la calidad del trabajo que sale de México? Tal explicación suena razonable pero plantea la cuestión de quién juzga esa calidad y de cómo se mide. No se requiere de un genio antropológico para sospechar que lo que se considera un trabajo «interesante», en un momento y lugar en particular, depende de contextos sociales, culturales, quizás económicos y hasta políticos, a pesar de las afirmaciones científicas de objetividad y universalidad. Además, estos contextos no están aislados entre sí ni son iguales. Ciertos flujos de influencia son mayores que otros, más específicamente desde la antropología francesa, británica y especialmente la estadounidense, mismas que tienen más probabilidades de influir en lo que se considera «bueno» y «valioso» en otros lugares que a la inversa.

La accesibilidad es otro factor a tener en cuenta para intentar comprender sus influencias y ausencias. Por ejemplo, podría darse el caso de que la influencia de la antropología mexicana afuera de México sea una cuestión de idioma, de si los antropólogos mexi-

canos pueden publicar en inglés u otros idiomas o si los antropólogos de otros lugares pueden leer en español. La circulación de publicaciones también podría ser un factor ya que incluso si los antropólogos de otros lugares supieran leer español es posible que no puedan tener acceso a las publicaciones mexicanas, ni siquiera las digitales, por distintas razones. Una vez más, la cuestión de qué se considera un «buen trabajo» o uno «interesante» influye en la accesibilidad. Además, quién o qué se publica en otros idiomas depende de múltiples variables, pero sin duda uno de esos factores es lo que los editores y dictaminadores deciden. Escribir bien en inglés o tener los recursos para pagar un buen traductor es importante pero no es suficiente para publicar. Los editores de revistas o editoriales también deben encontrar que el trabajo sea de suficiente calidad e interés y luego los dictaminadores deben confirmar la evaluación de los editores.

A lo que nos referimos es a que otro factor clave para determinar la influencia de la antropología mexicana fuera del país está relacionado con las percepciones externas de lo que es de «buena calidad», «importante» e «interesante». El prestigio y la posibilidad de llegar a un público más amplio claramente hace que la publicación en inglés sea un objetivo más atractivo para muchos antropólogos mexicanos que una publicación en otros idiomas. Por tanto, la cuestión de la influencia de la antropología mexicana fuera de México está estrechamente ligada a lo que los editores y revisores en contextos antropológicos metropolitanos o de habla inglesa consideran «importante» e «interesante».

La cuestión de la influencia de los intereses metropolitanos a la hora de determinar qué obra se considera lo suficientemente «importante» para publicar, traducir o leer realmente requiere tener en cuenta otro factor más en nuestra exploración: la antropología mexicana no solo se produce en México, también se trata, en una gran mayoría de casos sobre México y/o mexicanos. Así, también debemos enfrentar la cuestión del lugar que ocupa este país como tópico dentro de la disciplina y en este sentido, la antropología mexicana puede caer en la misma categoría que el trabajo antropológico sobre México proveniente de fuera del

país. En otras palabras, tenemos que mirar no solo quién está escribiendo y de dónde viene, sino también de qué se trata y desde dónde se trata.

En su ahora clásico artículo sobre la importancia del lugar en la producción de la teoría antropológica, Arjun Appadurai (1986) afirmó que «existe una tendencia a que los lugares se conviertan en vitrinas de temas específicos a lo largo del tiempo, y que las fuentes e implicaciones de esta tendencia son poco conocidas» (p. 358; la traducción es nuestra). Él se refirió a estos temas específicos como “*gate-keeping concepts*” («conceptos custodio»), de los que son ejemplos la jerarquía en la India o el honor y la vergüenza en el Mediterráneo, sugiriendo que eso limita las discusiones antropológicas sobre esos temas a una región específica y, al mismo tiempo, limita teóricamente el trabajo significativo en esa región a este tema. No es que nadie estudie el parentesco en India o la jerarquía en África, pero es poco probable que esos estudios tengan influencia en la disciplina. Él no intenta una explicación completa de cómo se establecen tales «conceptos custodio», aunque sugiere que su establecimiento tiene tanto que ver con las realidades locales como con «las contingencias de la teoría metropolitana» (Appadurai, 1986, p. 360; la traducción es nuestra).

Appadurai no incluyó ni a México ni a las tierras altas de América Latina en su lista de ejemplos de regiones y sus conceptos custodio (un hecho que tal vez sea revelador en sí mismo), y aunque son variables a lo largo del tiempo, sin duda existen, como lo mostrarán las respuestas de nuestros encuestados. Una de las implicaciones de esta tendencia identificada por Appadurai, que sigue siendo poco entendida, es cómo los conceptos custodio se relacionan no solo con cuestiones o temas específicos, sino también con enfoques teóricos o metodológicos particulares y, luego, cómo estos ocupan diferentes roles en la producción de la teoría antropológica a escala global. Esto quiere decir que si los estudios de personalidad y género provienen desproporcionadamente de Melanesia, los estudios de transformaciones corporales y relaciones entre especies de la Amazonia y los estudios de migración y violencia de México, entonces estos temas y lugares no necesariamente producen el mismo tipo

de influencia sobre el pensamiento disciplinario general, un punto al que volveremos más adelante.

LA ENCUESTA

Nuestra idea de que la influencia de la antropología mexicana o la antropología desde México podría ser comparable a la influencia de la antropología sobre México fue incorporada al diseño de nuestra encuesta. Por lo que en la introducción, intentamos describir esta distinción a los encuestados de la siguiente manera:

Para el propósito de esta encuesta, cuando hablamos de la antropología «sobre México» nos referimos a las publicaciones (libros, artículos, tesis, etc.) sobre México o mexicanos que viven en otros países, hecha por investigadores de cualquier parte del mundo, incluyendo México (por ejemplo, aquí entrarían *Los hijos de Sánchez* de Oscar Lewis y *Regiones de refugio* de Gonzalo Aguirre Beltrán).

Y cuando hablamos de antropología «desde México», nos referimos a aquella hecha por investigadores (no necesariamente mexicanos) trabajando bien sea en instituciones mexicanas o de forma independiente en el país. Sus obras no tienen que ser publicadas necesariamente en México o en español (aquí entraría, por ejemplo, el libro de Aguirre Beltrán pero no el de Lewis).

Empleamos la técnica de la «bola de nieve» para hacer llegar nuestra encuesta al público objetivo, definido como antropólogos que trabajan fuera de México. Para eso se la mandamos directamente a colegas en otros países con los que tenemos contacto, pidiéndoles que la llenaran y compartieran tanto con sus propios contactos como con compañeros de trabajo. También pedimos a colegas en México que hicieran lo mismo con sus contactos antropológicos fuera del país. Entre marzo y junio de 2020 obtuvimos 130 respuestas para la versión en inglés y 31 respuestas de la versión en español. Tanto por el número limitado de respuestas como por nuestro método de selección de «bola de nieve», comenzando con nuestros propios contactos, la muestra de la encuesta difícilmente puede considerarse representativa de antropólogos fuera de México. Sin embargo, creemos que vale la pena analizar los datos recopilados como parte de un esfuerzo preliminar para

medir y comprender la influencia de la antropología mexicana a escala internacional.

Después de algunas preguntas básicas sobre los propios encuestados (por ejemplo, lugar de residencia, temas y lugares de estudio de la antropología), la encuesta estaba dividida en dos secciones. Empezaba con una sección acerca de la antropología sobre México, en la que preguntamos si habían leído algo sobre México en el pasado reciente o utilizado algo al respecto en sus clases, y de ser así, qué publicaciones y temas. Luego quisimos saber si la antropología sobre México había influido en su trabajo teórico o conceptual de alguna manera y, si fuera el caso, qué ideas, publicaciones y autores, así como de qué manera. Para finalizar el apartado, les preguntamos su opinión sobre la posición o influencia (si la hubiera) de la antropología sobre México en la disciplina en general.

En la siguiente sección se hicieron las mismas preguntas pero en relación a la antropología desde México y luego se indagó si la antropología desde México había influido en el desarrollo de la antropología en los países de los encuestados, y de qué manera, antes de terminar con una pregunta sobre si los intercambios intelectuales entre sus países y México se dan de igual manera o si están ponderados en una dirección.

Resultó que la mayoría de los encuestados aparentemente malinterpretaron o ignoraron esta distinción entre la antropología sobre México y la de México, enumerando, por ejemplo, los mismos autores no mexicanos en sus respuestas de ambas secciones. La difuminación de esta distinción es, sin duda, en gran parte atribuible a insuficiencias en nuestra explicación o en las categorías mismas. Sin embargo, también parece que la distinción no fue particularmente significativa para muchos encuestados, lo que implicaría que la categoría más obvia para ellos no era el origen nacional o la afiliación de los autores, sino más bien el enfoque de su trabajo.

Esto parecería confirmar, al menos parcialmente, nuestra hipótesis de que la influencia de la antropología mexicana fuera de México es, en cierto sentido, inseparable de la influencia de la antropología sobre México proveniente de otros países. De hecho, desde el punto de vista metropolitano, podría decirse que las na-

cionalidades específicas de antropologías o antropólogos son algo invisibles o insignificantes. Lo que se percibe como importante es quién está haciendo el trabajo más «interesante» o el «mejor» y las fronteras parecen disolverse a medida que estas personas son atraídas al mundo editorial anglófono o al mercado laboral a través de la sugestión por el prestigio y los altos salarios. En otras palabras, la antropología metropolitana parece volverse, al menos en parte, indistinguible de la antropología mundial porque la primera asegura la presencia de algunas personas de una variedad de naciones que publican y/o trabajan en instituciones metropolitanas. Así, por ejemplo, Eduardo Viveiros de Castro, a través de sus publicaciones en inglés, llega a representar a la antropología brasileña y Claudio Lomnitz, a través tanto de sus publicaciones en inglés como de sus afiliaciones institucionales, llega a representar a la antropología mexicana globalmente o al menos en el ámbito del mundo anglófono. Estos no son representantes electos de Brasil o México (a diferencia de los representantes del Consejo Mundial de Asociaciones Antropológicas), sino más bien aquellos que son percibidos como «interesantes» e «importantes» para los editores, revisores y comités de contratación metropolitanos.

Resultó que la distinción más significativa en nuestra encuesta no era entre la antropología de México y la antropología sobre México, sino más bien entre las respuestas de la versión en inglés de la encuesta, respondida principalmente por estadounidenses y europeos, en contraposición a las de la versión en español, respondida principalmente por españoles y latinoamericanos. Por esta razón, hemos decidido agrupar las respuestas a las preguntas de la antropología desde México con las respuestas de la antropología sobre México, así que dividimos nuestro análisis de datos de la encuesta en una primera sección sobre las respuestas de la versión en inglés y una segunda sobre las respuestas a la encuesta en español.

RESULTADOS EN INGLÉS

Algunos encuestados enfatizaron la influencia significativa de autores particulares que trabajan en y desde México:

- *Oscar Lewis sigue siendo importante, Claudio Lomnitz una figura clave, Néstor Canclini en los estudios urbanos. El trabajo anterior sobre política de tierras rurales (ejidos) también ha sido importante para la antropología política.*
- *Redfield; Lewis; Lomnitz; Lomnitz-Adler.*
- *En mi enseñanza de nivel introductorio sobre América Latina, en un momento u otro he asignado toda una panoplia: Wolf, Bonfil, Aguirre, Lomnitz, Warman, Palerm, León-Portilla, Collier (Jane y George), Arizpe, Stavenhagen, Cancian, Leyva, Canclini. ¡La lista es interminable!*
- *Stavenhagen, Feder, Bartra, Boege, de Ávila, Warman, Palerm, Nahmad, Bartolomé - Barabas... más León Portilla; testimonios y textos de zapatistas.*
- *Todas mis clases. Bonfil Batalla, Andrés Medina, Aguirre Beltrán; más contemporáneos: Aída Hernández, Teresa Sierra, Alejandra Aquino, por nombrar algunos ...*
- *Me refiero a menudo al trabajo de Guillermo Bonfil Batalla como un punto de referencia tanto teórico como histórico en el desarrollo de la política indígena y los derechos indígenas. Los trabajos de María Teresa Sierra, Rosalva Aída Hernández y Rodolfo Stavenhagen también han sido importantes para la misma. He leído a Manuel Gamio en inglés y español, pero más como un objeto en el estudio del nacionalismo y el indigenismo que como una influencia teórica.*
- *Jorge Durand: Inmigración hacia EEUU; Rosalva Aída Hernández Castillos (resistencias, (in)justicias a la población indígena, mujeres). Stavenhagen principalmente, sobre el papel y la crítica de la antropología aplicada, la ética, etc. El trabajo de Shannon Speed sobre Chiapas.*
- *Robert Redfield, Judith Friedlander, Oscar Lewis. De estos, los dos últimos son muy influyentes. El análisis de Friedlander de lo que significa y no significa indígena es enorme en términos de discusiones sobre la identidad y el trabajo de Oscar Lewis en la urbanización de la Ciudad de México influyó en todo un movimiento de estudios urbanos y planificación sobre cómo ocurre la urbanización en el «mundo en desarrollo».*

- *Principalmente Wolf, Aguirre, Palerm: lo global en lo local.*
- *No tengo tiempo para responder a esta pregunta de manera exhaustiva. Alfredo López Austin (alma / cuerpo), Monique Nuijten (política), Dominique Raby y James Taggart (amor) han sido influencias clave para mí. En menor medida, el trabajo de Matthew Guttman sobre el machismo.*

Varios de los encuestados señalaron la importante influencia de la antropología sobre y desde México en relación con temas o enfoques específicos:

- *Muy importante en el estudio del movimiento, la migración, la migración forzada, la inmovilidad y las fronteras.*
- *Migración y transnacionalismo.*
- *Política material: un curso que diseñé sobre los medios materiales, visuales y digitales a través de los cuales se producen las políticas o en torno a las cuales se fusionan. Incluye lecturas obligatorias sobre política, género y protesta en México en los últimos diez años.*
- *Para aquellos que estudian raza/etnia, nacionalismo, derechos y políticas indígenas y/o derechos humanos en las Américas, creo que la antropología de México es muy importante. Realmente no se pueden estudiar los derechos indígenas de manera seria sin leer a los antropólogos mexicanos.*
- *Antropología económica, especialmente estudios campesinos, enfoques marxistas, teoría de sistemas mundiales, estudios artesanales.*
- *Zapatismo, autonomía política, estructura social y relación con el Estado.*
- *Principalmente una especie de asociación con la construcción del Estado, la literatura campesina y también la arqueología.*

Otros observaron que esta influencia se ha desvanecido, un punto que converge con la escasa presencia de autores contemporáneos mencionados anteriormente.

- *Mi sensación es que antes era importante, pero ha habido un gran cambio hacia los estudios fronterizos y la inmigración en Estados Unidos.*
- *Creo que la influencia teórica de la antropología mexicana fue mayor en el periodo de 1970-90, pero podría deberse a mi actual enfoque en América del Sur (Amazonia).*
- *En la disciplina general, podría haber disminuido durante la última década o dos.*

Otros más contrastaron esta influencia sobre temas específicos o como «fuente de datos» con una falta de influencia en un nivel general.

- *Importante en el área de la migración a los EE. UU., Invisible de otra manera.*
- *Desafortunadamente, gran parte del enfoque en México en los EE. UU. está en la migración y poco más parece ser de interés general.*
- *Como fuente de datos, a través de algunos estudios de casos ampliamente leídos, pero con influencia limitada en la teorización (por ejemplo, zonas fronterizas).*
- *Lamentablemente, no he encontrado mucha antropología de México que me interese en inglés. Aparte de un excelente trabajo sobre migración, encuentro que la mayor parte de la antropología de México se centra principalmente en la violencia y puede ser un poco violencia-pornográfica (violence-porny).*
- *Reconozco que lamentablemente en mi mente «México» se vincula con «estudios migratorios» pero entiendo que es un malentendido, que es una visión muy estrecha sobre México y los estudios mexicanos.*

Un par de los participantes de la encuesta ilustraron esta falta general de influencia a través de una comparación con la antropología de Brasil:

- *No puedo pensar en ninguna influencia general que la antropología de México haya tenido sobre la antropología como disciplina, en contraste con, digamos, Brasil.*
- *Grandes síntesis históricas, en general desde la perspectiva de la economía política. Esta es una tradición importante pero también algo marginada de la antropología estadounidense, por lo que las contribuciones intelectuales mexicanas están presentes en un campo estadounidense secundario y de baja influencia. Mire el papel de algunos trabajos brasileños sobre ontologías; Brasil está conectado a un dominio de moda y de gran influencia del campo antropológico estadounidense. Pero, tal vez esto sea un defecto de Estados Unidos, no de México.*

En respuesta a nuestra pregunta sobre los intercambios entre la antropología mexicana y la de otros países, muchos encuestados notaron una relación desigual:

- *Mirando desde América del Sur, parece que México tiene una participación en el debate de la descolonización que es menos prominente que los autores de Perú, Argentina y Colombia. En la corriente principal de la antropología, los mexicanos, como cualquier otro autor que vive en América Latina, con muy pocas excepciones (tal vez Eduardo Viveiros de Castro, Néstor García Canclini), no son prominentes como sus homólogos euroamericanos.*
- *Lamentablemente, el trabajo de los antropólogos mexicanos no es muy conocido. En el campo de la migración, que es el área de mi especialización, el estudio de los migrantes mexicanos ha sido muy central. Pero estos estudios suelen ser realizados por estadounidenses blancos, mexicano-estadounidenses o, en menor grado, mexicanos educados en Estados Unidos.*
- *Creo que existen perspectivas teóricas alternativas bien desarrolladas sobre la agricultura a pequeña escala y quizás el medio ambiente. No estoy seguro de que lo hagan en la pantalla del radar en los EE. UU.*

- *De México, débil, lamentablemente (culpa de los norteamericanos, no de los mexicanos).*
- *Lamentablemente, está bastante subrepresentada en Europa y no es muy visible. El volumen de publicaciones es elevado pero casi nunca se traduce al inglés.*
- *Lamentablemente, mis propias lecturas/influencias están muy determinadas por la enseñanza en una institución de pregrado anglófona. Aunque leo español, como brasileño, la literatura hispanohablante está un poco fuera de lo común para mi enseñanza, donde privilegio los trabajos en (o traducidos al) inglés; sin embargo, podría informar mi investigación más profundamente.*

Las expresiones de arrepentimiento o incluso de autoculpabilización en varias de estas respuestas parecen sugerir un deseo de un intercambio más sólido y equitativo. En parte, los encuestados atribuyen esta deficiencia a la falta de publicaciones en inglés. Sin embargo, como hemos sugerido, esto obliga la pregunta de por qué no se ha traducido y publicado más antropología mexicana en inglés.

RESULTADOS EN ESPAÑOL

Los encuestados de la versión en español fueron más de la mitad de España, poco menos de la mitad de América Latina y solo un puñado tanto de Estados Unidos como de otros países europeos, siendo en general más positivos sobre la influencia de la antropología mexicana internacionalmente:

- *Considero que es de mucha importancia porque las propuestas que se han realizado son innovadoras y permiten reflexionar y plantear nuevas lecturas de la realidad.*
- *Creo que es muy importante y muy respetada la producción antropológica desde México*
- *Hoy en día es «una» antropología clave, verdadera alternativa a las antropologías hegemónicas*

- *Creo que su importancia es cada vez mayor, y en ello quizá influye el cada vez más elevado número de investigadoras/es procedentes de México o radicados allí que difunden su trabajo en publicaciones y eventos antropológicos de carácter internacional.*

La influencia externa de la antropología mexicana a menudo se ve específicamente en términos de su impacto en la antropología de países latinoamericanos específicos o en América Latina en general:

- *Desde el inicio de la disciplina en Ecuador, la influencia de autores y temas ha sido notoria. Sobre todo al inicio, todos los trabajos sobre campesinado, posteriormente para entender los movimientos sociales, igual para la antropología urbana, entre otros.*
- *Muy importante, sobre todo para la antropología latinoamericana ocupa un lugar central.*
- *Es cuna de grandes pensadores/as. Me parece que, en América Latina significan una especie de baluarte de la antropología de la región.*
- *Para mí, México ha sido uno de los faros fundamentales para afianzar una antropología latinoamericana, no el único y, además, en diálogo con otras antropologías, pero pienso que es una de las piedras angulares de este pensamiento regional propio.*

O sobre la antropología española:

- *Creo que la antropología mexicana está institucionalmente en una posición mucho mejor que en el caso de España. También tiene un recorrido histórico mayor y más rico, y ha hecho aportes importantes a la antropología en general, y a la escrita y difundida en español, en particular.*
- *Creo que la antropología mexicana ha influido mucho en la antropología española, especialmente entre los que nos consideramos americanistas.*

- *Creo que la antropología mexicana aporta más a la española que, al contrario.*
- *No sé si los intercambios son iguales, pero sí son intensos y fructíferos. Afortunadamente la producción intelectual procedente de México es de tal calibre y complejidad (el papel de la UNAM y de otras instituciones me parece fundamental) que, en el marco de la evolución de la disciplina antropológica, ha ido diluyendo las visiones colonialistas que podían quedar en ciertos sectores académicos del Estado español.*

Si algunos encuestados de habla inglesa expresaron pesar por su falta de contacto con la antropología mexicana, en la encuesta en español, otros expresaron frustración con la posición dominante de la antropología mexicana en relación con el resto de América Latina, aunque también parecían señalar que esta relación se está volviendo más igualitaria:

- *Me atrevería a decir que en México no hay un gran reconocimiento de la antropología que se practica en América Central, no obstante, la existencia de la Red Centroamericana de Antropología, en que participan colegas mexicanos ha hecho cambiar un poco eso.*
- *Como en todo hay relaciones de poder y no si diga en la academia. Creo que hay una relación asimétrica norte-sur, aunque con el avance intelectual en el sur del continente, sobre todo los últimos aportes, por ejemplo, con las teorías del buen vivir (que se produce sobre todo en Ecuador y Bolivia) se tiende a una mirada e intercambio más horizontal.*

Otros, mientras tanto, reconocen explícitamente que esta influencia no se extiende más allá de América Latina o el mundo de habla hispana:

- *Para los antropólogos americanistas y/o latinoamericanistas, la tradición teórica y etnografías de la antropología mexicana, son de una gran relevancia. Para otros antropólogos, su importancia y alcance es limitado o prácticamente inexistente.*

- *En el ámbito hispanohablante son la referencia. En el ámbito global, pues detrás de todos los países angloparlantes y todos los países del norte.*

Considerando estas reacciones más positivas, no es sorprendente que los encuestados asocien una variedad más amplia de temas con la antropología mexicana. Estos temas incluyen: «culturas populares», «antropología educativa», «antropología crítica y decolonial», «antropología jurídica», «patrimonio, artesanías y turismo», «cuerpo e ideología», «indigenismo» e «interculturalidad y salud». También se mencionan «migración» y «violencia» pero sin ocupar un lugar central como es el caso en la versión en idioma inglés. Además, varios de los encuestados en la versión en español notaron una influencia teórica y conceptual general de la antropología mexicana, como se puede observar en algunas de las respuestas citadas anteriormente, en contraste con la influencia más limitada sobre temas políticos y económicos específicos mencionados en la encuesta en inglés.

DIFERENTES CIRCUITOS DE LECTURA

La tabla número 1 compara los autores más mencionados en las encuestas en inglés contra su versión en español. Las cantidades en la encuesta en idioma inglés son mayores ya que hubo cuatro veces más encuestados, pero las similitudes y diferencias en el interés de ciertos autores son reveladoras. Gente como Guillermo Bonfil Batalla, Oscar Lewis, Néstor García Canclini, Ángel Palerm y Roger Bartra ocupan posiciones bastante altas en ambas listas. Por el contrario, algunos autores ocupan un lugar más destacado en una u otra versión. Por ejemplo, Eric Wolf ocupa el segundo lugar en la lista de la encuesta en inglés, pero no se mencionó ni una vez en la versión en español. Miguel León-Portilla y Rodolfo Stavenhagen, cuarto y séptimo respectivamente en la encuesta en inglés, tampoco fueron mencionados en absoluto en la versión en español. Claudio Lomnitz, tercero en la lista de la encuesta en

inglés, Rosalva Aída Hernández Castillo, octava y Larissa Adler de Lomnitz, decimotercera, solo fueron mencionados por un encuestado cada uno en la versión en español (por eso no aparecen en la columna de la derecha).

TABLA N° I.
COMPARACIÓN DE LOS AUTORES CITADOS EN LAS DOS ENCUESTAS

ENCUESTA EN INGLÉS (AUTORES MENCIONADOS POR MÁS DE TRES ENCUESTADOS)	ENCUESTA EN ESPAÑOL (AUTORES MENCIONADOS POR MÁS DE UN ENCUESTADO)
Oscar Lewis (19) Eric Wolf (18) Claudio Lomnitz (12) Miguel León-Portilla (11) Guillermo Bonfil Batalla (9) Ángel Palerm (9) Rodolfo Stavenhagen (8) Rosalva Aída Hernández Castillo (6) George M. Foster (6) Gonzalo Aguirre Beltrán (6) Néstor García Canclini (6) Manuel Gamio (6) Larissa Adler de Lomnitz (5) Roger Bartra (5) Arturo Warman (5) Octavio Paz (4) Alicia Barabas (4) Jason De León (4) Eduardo Menéndez (4) Jeffrey M. Pilcher (4) Igor Ayora-Díaz (4) Virginia García Acosta (4)	Néstor García Canclini (8) Guillermo Bonfil Batalla (6) Esteban Krotz (6) Pedro Pitarch (4) Alfredo López Austin (4) Oscar Lewis (3) Roger Bartra (3) Marcela Lagarde (3) Ángel Palerm (3) Xochitl Leyva (3) Andrés Fábregas (2) Marta Lamas (2) Victoria Novelo (2) Ana Rosas Mantecón (2) Catharine Good (2) Gunther Dietz (2) Nitzan Shoshan (2) Gonzalo Aguirre Beltrán (2)

Fuente: Tabla de creación propia.

En la otra dirección, Esteban Krotz, que comparte la segunda posición en la encuesta en español, solo se menciona una vez en la versión en inglés. Xochitl Leyva, que se ubica en la sexta posición en la encuesta en español, solo se menciona una vez en la versión en inglés, mientras que Marcela Lagarde, que también comparte esa posición en la versión en español, no se menciona en absoluto en los resultados en inglés. Mientras tanto, Pedro Pitarch y Alfredo López Austin que comparten la cuarta posición en la versión en español fueron mencionados tres y dos veces respectivamente en la encuesta en inglés.

Las principales obras de la mayoría de estos autores se han publicado en español e inglés, quizás con la excepción de Marcela Lagarde, por lo que la accesibilidad lingüística no parece ser un factor importante para determinar estas diferencias. En contraste, el país de empleo académico sí parece ser un factor significativo. En la lista en español, solo dos autores, Pedro Pitarch y Oscar Lewis, están o fueron empleados fuera de México. En la versión en inglés, los tres primeros en la lista, Lewis, Wolf y Lomnitz, estaban o están empleados en los Estados Unidos, aunque entre los que siguen en esta lista, la mayoría trabaja o trabajó en México. Por supuesto, es importante señalar que no está claro si el país de empleo es la variable determinante o independiente, lo que plantea un par de preguntas: ¿son los autores más conocidos dentro de su país de empleo porque trabajan allí? o ¿el factor más significativo tiene que ver con una alineación entre el tema y/o enfoque conceptual de un autor y las tendencias dentro de un contexto académico nacional particular? En este sentido, en respuesta a nuestra pregunta sobre los intercambios intelectuales entre México y otros países, uno de los encuestados en inglés señaló lo siguiente:

- *Predominan los pensadores del Norte Global y los nombres mexicanos más famosos, como Lomnitz o Hernández Castillo, tienen su base en el Norte Global o se educaron allí y se alinean estrechamente con los cánones y formas de pensar del Norte Global.*

La implicación, al parecer, es que la variable significativa no es precisamente el país de empleo, sino más bien «cánones y formas de pensar», aunque, por supuesto, la educación y el empleo pueden determinar y ser determinados por cánones y formas de pensar.

ANÁLISIS Y CONCLUSIONES

Los resultados de nuestra encuesta son demasiado variados para llegar a cualquier tipo de conclusión general. Aun así, hay algunas tendencias que vale la pena señalar. Por ejemplo, mientras que la antropología desde México y sobre México ha tenido una influencia significativa y amplia en las antropologías española y latinoamericana, apenas es perceptible tanto en las antropologías anglófonas como en las del noroeste de Europa, donde su influencia se limita a temas específicos y a ciertos autores, muchos de los cuales fueron figuras clave en la antropología hace una o dos generaciones. Esto quizás no sea sorprendente si consideramos la versión antropológica de los diferenciales de poder en el plano global. Dentro del mundo de la antropología académica, México es una periferia respecto al centro anglófono hegemónico, mientras que al contar con una tradición antropológica bien establecida (y un colonialismo interno) es un centro en relación con gran parte de América Latina y España. Sin embargo, una simple dicotomía del centro versus la periferia es insuficiente para explicar por qué otras supuestas periferias han tenido una importante influencia general y teórica en la antropología metropolitana: como hemos visto, un par de encuestados hicieron tal comparación entre México y Brasil. Como se ha sugerido, esta diferencia entre la antropología mexicana, por un lado, y la antropología brasileña, por el otro, podría deberse a la mejor calidad o a la mayor accesibilidad de esta última. Sin embargo, la diferencia también podría atribuirse a una combinación de intereses metropolitanos y «conceptos custodio», como también se ha sugerido. En aras de hacer más visible esta segunda posibilidad, propondremos ahora un argumento explicativo en este sentido.

Mucho ha cambiado en la construcción de la teoría antropológica desde la publicación del artículo de Appadurai (1986) sobre los «conceptos custodio», aunque nos gustaría sugerir que el lugar todavía juega un papel significativo y, sin embargo, poco examinado. Un cambio significativo es la creciente importancia de lo que se ha llamado el «nicho de sufrimiento» (Appadurai, 2013) o la «antropología oscura Appadurai (Ortner, 2016). Esto es, estudios que se centran en los efectos perjudiciales de la explotación capitalista o del poder estatal en las poblaciones locales. Cambio especialmente notable en el estudio de lo que Appadurai se refiere como «sociedades complejas no occidentales» (1986, p. 357), dándoles un papel más destacado en la disciplina y llevando a un cambio en el tipo de «conceptos custodio» de estas regiones. Por ejemplo, la jerarquía en la India ha sido reemplazada por preocupaciones con conflictos y violencia étnica o religiosa. África, desde el punto de vista antropológico ha hecho la transición de simple y pequeña escala a compleja, dejando atrás al parentesco en el proceso para convertirse en un lugar para estudiar a los refugiados y la modernidad fallida. Robbins (2013) atribuye este cambio a las críticas poscoloniales de la disciplina en la década de 1980 y al posterior intento de reemplazar un enfoque en la alteridad, incluidas sus trampas de orientalismo y exotización, por uno sobre la universalidad concebido como el sufrimiento causado por la explotación capitalista. Ortner (2016), por su parte, lo atribuye a tiempos «más oscuros» desde las reformas neoliberales de la década de 1980 y al aumento del sufrimiento causado por ellas. Mientras tanto, la antropología de la alteridad en las sociedades a pequeña escala no ha desaparecido por completo, sino que se ha reducido a menos regiones (predominantemente Melanesia, el Amazonas y el Círculo Polar Ártico) y ha tenido que luchar para restablecer un nicho disciplinario para sí mismo a través de exigencias y celebraciones de un giro ontológico y del renacimiento de la teoría etnográfica.

Nos gustaría sugerir que la antropología de México estaba experimentando este cambio a una antropología enfocada en la dominación y el sufrimiento antes de la década de 1980 y el cambio dentro de la disciplina en general. De hecho, la antropología

mexicana jugó un papel importante en el inicio de este cambio en el escenario global. En la primera mitad del siglo xx la antropología de México, tanto desde dentro como desde fuera, se centró principalmente en la pequeña escala en forma de comunidades indígenas. La complejidad, sin embargo, no pudo ser fácilmente reprimida y rápidamente comenzó una tradición de intentar tomarla en cuenta con el trabajo de Redfield sobre Yucatán (1944), la crítica de Lewis al estudio de Redfield de Tepoztlán (1968) y la innovadora investigación antropológica de Lewis sobre el México urbano (1961). En las décadas de 1950 y 1960, la antropología de México, dirigida por autores como Wolf, Aguirre Beltrán y Ángel Palerm, asumió un papel de liderazgo disciplinario en el alejamiento de los estudios comunitarios limitados y aislados hacia las preocupaciones con el poder, la historia, la explotación económica y las relaciones supralocales. Como sugiere nuestro estudio, más de medio siglo después, Lewis, Wolf y Aguirre Beltrán siguen estando entre los autores más influyentes en la antropología de México.

En la década de 1970, Larissa Adler de Lomnitz (1975), al escribir desde México, ayudó a extender la influencia de la antropología mexicana sobre el flamante campo de la antropología urbana (y la marginación) en el marco disciplinario. Por su parte, Judith Friedlander (1977), al escribir desde los EE.UU., anticipó por unos años la crítica disciplinaria general del estudio de la cultura a medida que se transformaba en el estudio de la «política de la cultura». Para entonces, la antropología anglófona se encontraba en el inicio de su crisis poscolonial y posmoderna, centrada críticamente en la historia orientalista y exotizante de la disciplina y su contribución al proyecto colonial. La antropología metropolitana produjo esfuerzos durante este período para repensar el estudio de la diferencia (Wagner, 2019; Strathern, 1988), pero la tendencia dominante, tal vez porque era políticamente menos sensible, era evitar la alteridad por completo y pasar al estudio de las poblaciones explotadas, como sugiere Robbins (2013).

Como hemos demostrado, las corrientes en la antropología de México ya fluían en esta dirección y en las últimas dos décadas del siglo xx, México vendría a ser un escaparate para el estudio de temas

de dominación y sufrimiento como la migración transnacional, las fábricas maquiladoras en zonas fronterizas de libre comercio, los efectos devastadores de las reformas neoliberales en las poblaciones campesinas e indígenas y las respuestas de estos últimos, como el levantamiento zapatista. La antropología de la dominación y el sufrimiento en general y estos temas en particular han permanecido desde entonces como custodios de la antropología de México. Volviendo al argumento de Appadurai (1986), esto no significa que la antropología de México se haya reducido completamente al estudio de estos temas, sino que es poco probable que otros temas tengan una influencia amplia o significativa dentro de la disciplina.

Además, a través de su papel custodio, la antropología de la dominación y el sufrimiento de México ha llegado a desempeñar un papel particular en la antropología metropolitana: lidera la vigilancia de la práctica antropológica en busca de signos de romanticismo e inautenticidad, asegurándose de que nadie caiga en la trampa de creer las manipulaciones políticas de los actores que emplean, de forma interesada, las categorías antropológicas exotizantes como la cultura y la indigeneidad. El «debate» unilateral entre Claudio Lomnitz y el fallecido Guillermo Bonfil Batalla muestra claramente cómo funciona esa labor de vigilancia. Lomnitz, quien es quizás la autoridad preeminente sobre México en la antropología anglófona, ha descartado el enfoque de Bonfil (por ejemplo, Lomnitz, 1999; 2001, pp. 263-265; Marcial Pérez, 2020) como estratagema nacionalista basada en una negación anacrónica de las realidades mexicanas contemporáneas:

El problema está en que para imaginar un relato de México actualmente, hay que partir de una realidad que no era la realidad de México, por ejemplo, en el siglo XIX. México, Estados Unidos y un poco Canadá, están ya integrados. De una manera desigual, altamente problemática, pero están integrados. Por ejemplo, ¿cuál es el sentido de la expresión México profundo que popularizó mucho mi viejo colega antropólogo Guillermo Bonfil con su libro en los ochenta y que ideológicamente fue muy exitoso? ¿Cuál es el México profundo? ¿Oaxaca? ¿Guerrero? ¿Michoacán? Resulta que el 40% de la población de esos Estados vive en Estados Unidos. Son pueblos que pueden verse como muy tradicionales porque se hacen las tlayudas, las tortillas, su atole tradicional, que efectivamente puede que tenga ya 1500 años, pero su economía está ya integrada a Estados Unidos a

nivel macro y también micro. En casa, por ejemplo, tienen un refrigerador que compraron gracias a las remesas (Entrevista con Claudio Lomnitz en Marcial Pérez, 2020).

Una lectura más cuidadosa de la obra de Bonfil, sin embargo, revela una postura sofisticada contra el historicismo europeo, etnocéntrico y colonialista y, sin embargo, a pesar de sus similitudes con las posiciones tomadas simultáneamente y posteriormente por los miembros del Grupo de Estudios Subalternos del sur de Asia, es difícil imaginar que el trabajo de este grupo sea descartado, exitosamente, por algún miembro de la academia anglófona por ser considerado nacionalista y anticuado. Así, a pesar de que la obra más conocida de Bonfil Batalla, *México profundo* (2019), fue traducida y publicada en inglés y aunque él fue señalado varias veces en nuestra encuesta en inglés por su visión crítica, en la antropología anglófona su trabajo es visto como contaminado por el mal uso nacionalista de los datos y conceptos antropológicos, y en consecuencia, su influencia palidece en comparación con autores como Edward Said, Talal Asad, Gayatri Spivak, Dipesh Chakrabarty o Michel-Rolph Trouillot que fueron sus contemporáneos o sucesores. En contraste, en la antropología latinoamericana es visto como una importante inspiración y precursor de lo que se conoce como estudios decoloniales.

Por lo tanto, al cumplir tales roles de vigilancia, la antropología de México ha desempeñado un papel importante en el cambio disciplinario más amplio tanto hacia el antiexotismo como hacia la dominación y el sufrimiento en las últimas décadas del siglo xx. En consecuencia, no es sorprendente que los autores de este período fueran mencionados con frecuencia en nuestra encuesta. Sin lugar a dudas, el papel prominente de la antropología mexicana en este cambio debe ser celebrado, ya que era esencial para la antropología en general tratar de distanciarse de sus orígenes coloniales y comenzar a tomar en cuenta las perspectivas marxistas, la explotación capitalista transnacional y el poder estatal. Sin embargo, como algunos críticos han expuesto, la antropología puede haber llevado este cambio demasiado lejos, arrojando los beneficios de los estudios de la alteridad junto con las tendencias exotizantes

negativas, y abandonando el potencial de una de sus principales contribuciones a la teoría social y al pensamiento filosófico más allá de la disciplina.

Da Col y Graeber (2011) explican en términos de tal crítica la fundación de la revista académica *Hau: Journal of Ethnographic Theory*, en su introducción al número inaugural. Ellos reflexionan sobre «una sensación de frustración con la falta de ideas originales que surgen de la disciplina, y la sensación resultante de que la antropología estaba, al menos en términos de su relación con otros campos de la erudición, cometiendo una especie de suicidio intelectual» (2011, p. ix; la traducción es nuestra). Para Da Col y Graeber, mientras que en la primera mitad del siglo xx la mayoría de los principales pensadores europeos tuvieron que entrar en diálogo con conceptos derivados directamente del trabajo de campo etnográfico como el *potlatch* o el *tabú* o conceptos provenientes del análisis antropológico como los sistemas del don y de parentesco, a principios del siglo xxi, la antropología mira a la filosofía europea para su inspiración conceptual, puesto que ya no produce su propia teoría (2011, p. x). En una nota más positiva identifican lo que llaman «un retorno a la teoría etnográfica», pero este retorno proviene claramente de regiones como la Amazonia, África, Polinesia y Melanesia (2011, p. xiv) y está bastante marginado entre los mexicanistas, como se puede ver en los ejemplos de autores que ellos mismos citan y en la escasez de artículos sobre México o hechos por mexicanistas durante los primeros diez años de publicación de la revista.²

Si la disciplina en su conjunto ha llevado este cambio demasiado lejos y ha cometido una especie de suicidio intelectual, ¿dónde deja eso a la antropología de México, una de los líderes en el cambio? En respuesta a nuestra pregunta sobre la influencia de la antropología de México en la disciplina en general, un encuestado de la versión en inglés nos dirigió a una observación hecha por John Monaghan en su introducción al volumen seis, *Etnología*, del *Supplement to the Handbook of Middle American Indians* (2000). Allí Monaghan (2000) afirma:

2 Un contar generoso sugeriría que son cuatro.

Si bien el estudio de las sociedades mesoamericanas como componentes de sistemas estructuralmente dinámicos estaba destinado a compensar las deficiencias del estudio comunitario tradicional, ha quedado claro que no ha podido hacer lo que prometió sin renunciar a gran parte de lo que era atractivo sobre el estudio comunitario en primer lugar. Por lo tanto, tenemos monografías que hacen un excelente trabajo al retratar las fuerzas que inciden en las áreas rurales, pero una vez que recurren al comportamiento «sobre el terreno» se vuelven opacas: los ricos detalles y las descripciones finas que necesitamos para entender la acción simplemente no están allí. Lo ideal, por supuesto, es hacerlo todo bien... pero en la práctica nos quedamos con opciones que han hecho imposible mantenerse al día con los altos estándares de contextualización que ahora existen en la antropología.... Aunque el dilema a menudo está enmarcado por algún tipo de división conceptual (por ejemplo, economía política vs. símbolos y significado), su solución puede ser tanto una cuestión de operacionalización como de gran teoría. Tal como está ahora, el etnógrafo solitario simplemente intenta abarcar demasiado, y el producto de la investigación en equipo no se integra fácilmente. Ciertamente abundan las buenas etnografías, y no faltan buenos escritores o trabajadores de campo comprometidos, pero dada la tarea que nos hemos propuesto, ¿es de extrañar que la antropología no reconozca ningún texto de Mesoamérica como canónico? (pp. 3-4; la traducción es nuestra).

La implicación parecería ser que se pierden no solo datos «sobre el terreno», ya que sería difícil imaginar que esto en sí mismo haría un texto «canónico», sino más bien la forma específicamente antropológica de crear teoría a través de este tipo de datos. Por supuesto, la falta de textos canónicos no es equivalente a una falta de influencia. Como sugieren los resultados de la encuesta, la antropología de México es altamente influyente en relación con temas específicos como la migración transnacional y los estudios fronterizos, tópicos que son claramente significativos para la sociedad estadounidense en general y para sus formuladores de políticas en particular. Sin embargo, dentro de la disciplina, una vez que se ha señalado que las comunidades deben entenderse dentro de sus contextos políticos y económicos más amplios, no está claro que estos temas de dominación y sufrimiento tengan mucho que aportar conceptualmente a la disciplina en general y combinados con el poder de «conceptos custodios», esto deja a la antropología sobre México y por extensión a la antropología desde México en los márgenes teóricos.

Quizás el aspecto más decepcionante de la posición central ocupada por los enfoques sobre la dominación y el sufrimiento en la antropología mexicana es el hecho de que ni siquiera resuelven completamente uno de los principales problemas teóricos que se propusieron resolver, que es eliminar de la práctica antropológica lo que Michel-Rolph Trouillot (2011) calificó críticamente como «el nicho salvaje». Como señala Ramsay (2020) en un artículo reciente, categorías como «migrantes» y «refugiados» reproducen en lugar de eliminar, como se pretendía, el distanciamiento temporal entre el antropólogo y las personas sobre las que escriben, algo que Fabian (2019) identificó como la «negación de la coetaneidad» de la antropología. En este mismo sentido, en el caso de los movimientos de personas entre México y Estados Unidos, uno podría preguntarse por qué los mexicanos en los Estados Unidos son categorizados como migrantes, mientras que más de un millón de estadounidenses que viven en México son considerados «expatriados».

Debemos considerar seriamente si la búsqueda antropológica en México y en otros lugares de la dominación y el sufrimiento no es exotismo («violencia-pornográfica», para volver a citar a uno de nuestros encuestados en inglés) y orientalismo en una nueva forma. Fabian (2019) y Trouillot (2011) predijeron tales trampas en cualquier intento de tratar de evitar o negar el distanciamiento temporal o el nicho salvaje en lugar de atacar estas prácticas y categorías de frente. Tal vez la combinación de la heterogeneidad cultural de México, su estado moderno y su integración en la economía global lo conviertan en un lugar ideal para teorizar y guiar la transición de la antropología más allá de las distinciones entre la dominación y la alteridad.

BIBLIOGRAFÍA

- Adler de Lomnitz, L. (1975). *Cómo sobreviven los marginados*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Aguirre Beltrán, G. (1991). *Regiones de Refugio*. México: Universidad Veracruzana/Instituto Nacional Indigenista.

- Appadurai, A. (1986). Theory in Anthropology: Center and Periphery. *Comparative Studies in Society and History*, 28(2), pp. 356-367.
- Bonfil Batalla, G. (2019). *México profundo: Una civilización negada*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Da Col, G., y Graeber, D. (2011). Foreword: The return of ethnographic theory. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 1(1), pp. vi-xxxv.
- Fabian, J. (2019). *El tiempo y el otro. Cómo construye su objeto la antropología*. Popayán, Cauca, Colombia: Universidad del Cauca/ CESO-Universidad de los Andes.
- Friedlander, J. (1977). *Ser indio en Hueyapan: un estudio de identidad obligada en el México contemporáneo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Krotz, E. (2008). La antropología mexicana y su búsqueda permanente de identidad. En G. Lins Ribeiro y A. Escobar. (Eds.), *Antropologías del mundo: transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder* (pp. 119-143). México: Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research/Enviñón/CIESAS.
- Lewis, O. (1961). *Antropología de la pobreza: Cinco familias*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lewis, O. (1968). *Tepetztlán: Un pueblo de México*. México: Editorial de Ciencias Sociales, Instituto del Libro.
- Llanes Salazar, R. (2014). Lo propio y lo impropio: Devenires de la antropología social mexicana contemporánea. *Nueva Antropología*, xxvii(81), pp. 95-122
- Lomnitz, C. (1999). *Modernidad indiana: Nueve ensayos sobre nación y mediación en México*. México: Planeta.
- Lomnitz, C. (2001). *Deep Mexico, Silent Mexico*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Marcial Pérez, D. (2020, 15 de julio). El México profundo ya no existe. *El País*. Recuperado de <https://elpais.com/mexico/2020-07-16/el-mexico-profundo-ya-no-existe.html>
- Medina Hernández, A. (2004). Veinte años de antropología mexicana. La configuración de una antropología del sur. *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, 20(2), pp. 231-274.
- Monaghan, J.D. (2000). A Retrospective Look at the Ethnology Volumes of the Handbook of Middle American Indians. En J.D. Monaghan. (Ed.), *Supplement to the Handbook of Middle American Indians. Volume Six. Ethnology* (pp. 1-6). Austin: University of Texas Press.

- Ortner, S.B. (2016). Dark Anthropology and Its Others: Theory Since the Eighties. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, (N.S.)19, pp. 447-462.
- Portal Ariosa, M.A., y Ramírez Sánchez, P.X. (2010). *Alteridad e identidad. Un recorrido por la historia de la antropología en México*. México: UAM/Juan Pablos.
- Ramsay, G. (2020). Time and the other in crisis: How anthropology makes its displaced object. *Anthropological Theory*, 20(4), pp. 385-413.
- Redfield, R. (1944). *Yucatán, una cultura de transición*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Robbins, J. (2013). Beyond the suffering subject: toward an anthropology of the good. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, (N.S.)19, pp. 447-462.
- Strathern, M. (1988). *The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*. Berkeley: University of California Press.
- Trouillot, M-R. (2011). *Transformaciones globales: La antropología y el mundo moderno*. Popayán, Cauca, Colombia: Universidad del Cauca/ CESO-Universidad de los Andes.
- Wagner, R. (2019). *La invención de la cultura*. Madrid: Nola Editores.
- Wolf, E. (1955). The Types of Latin American Peasantry. *American Anthropologist*, 57(3), pp. 452-471.
- Wolf, E. (1987). *Europa y la gente sin historia*. México: Fondo de Cultura Económica.



ROGER MAGAZINE es profesor investigador de tiempo completo y director del Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana. Es autor de varios artículos y libros sobre los aficionados al fútbol y los niños de la calle en la Ciudad de México y sobre las nociones y prácticas locales de la persona, la sociabilidad y la etnicidad entre los pueblos mesoamericanos.

JORGE R. NEGROE ALVAREZ es estudiante del Doctorado en Antropología Social en la Universidad Iberoamericana, asistente de investigación del Dr. Roger Magazine, maestro en Estudios de la Cultura y la Comunicación por la Universidad Veracruzana, comunicólogo, miembro del Grupo de trabajo «Deporte, Cultura y Sociedad» de CLACSO, miembro de la Latin American Studies Association (LASA).

Un alumno japonés de la Escuela de Antropología de la Universidad Iberoamericana (1960 a 1963)

TOMOHIRO TAKAYAMA

UNIVERSIDAD SOFÍA, TOKIO, JAPÓN

AKI KUROMIYA

EL COLEGIO DE LA FRONTERA SUR, CHIAPAS, MÉXICO

DAVID ROBICHAUX

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA, CIUDAD DE MÉXICO, MÉXICO

DOSSIER

Fecha de culminación: 28-07-2021 / Fecha de envío: 31-07-2021

Fecha de aceptación: 22-12-2021.

RESUMEN

Este artículo presenta los recuerdos del primer estudiante japonés de antropología en México y uno de los primeros egresados de antropología de la Universidad Iberoamericana, Tomohiro Takayama, conocido como «Pablo» por sus compañeros y profesores de México. Este testimonio, prologado y comentado por Aki Kuromiya y David Robichaux, versa sobre su acercamiento a la antropología en el Japón antes de su estancia entre 1960 y 1963 en la Escuela de Antropología de la Universidad Iberoamericana y sus experiencias en eventos académicos en México. Ofrece un punto de vista desde el exterior, no solo de la antropología en la Universidad Iberoamericana sino de la de México en la época en la que la escuela mexicana de antropología aún estaba en auge y no habían proliferado los programas de antropología social en el país. Esta mirada singular nos invita a reflexionar sobre varios temas de la historia de la antropología en México y las relaciones entre las antropologías en un mundo en que se asentaban las bases de la actual globalización.

PALABRAS CLAVE: Antropología mexicana, antropología en Japón, programa de antropología de la Universidad Iberoamericana, influencia de la antropología mexicana en el mundo

INTRODUCCIÓN¹

El presente trabajo es el resultado de un encuentro fortuito entre el maestro Tomohiro Takayama y David Robichaux en mayo de 2019. El maestro Takayama, mejor conocido como «Pablo» por sus compañeros y profesores de México, visitó la Universidad Iberoamericana y fue invitado por Anne Johnson, entonces coordinadora del Posgrado en Antropología Social, a asistir a una comida. David Robichaux, uno de los comensales, se acordó del célebre «Pablo» mencionado en pláticas por compañeros de generaciones anteriores como uno de los primeros egresados, si no el primerísimo egresado de antropología de la Universidad Iberoamericana. Así, Robichaux le planteó al maestro Takayama la importancia de escribir sobre su experiencia como estudiante de la universidad en los años 1960. Se entusiasmó mucho por la propuesta y, de hecho, había pensado en dejar un escrito sobre sus recuerdos de su estancia en México y de su paso por la Escuela de Antropología de la Universidad Iberoamericana.

Puesto que después de tantos años el maestro Takayama no se sentía seguro al escribir en español, David Robichaux le propuso a Aki Kuromiya colaborar en el proyecto. Nacida en Japón, residente de México y egresada de la maestría y el doctorado en Antropología Social de la Universidad Iberoamericana,² fue ella quien tradujo los textos iniciales sobre los recuerdos del maestro Takayama que escribió en japonés con algunos pasajes en español. A partir de la traducción de ese texto, Robichaux y Kuromiya le formularon algunas preguntas generales y otras más específicas para complementar su escrito y ahondar en determinados puntos de su interés, principalmente en torno al

1 En este artículo estamos usando el sistema de referenciación Chicago, autor-fecha.

2 Aparte del maestro Tomohiro y la segunda autora de este artículo, hay otros dos egresados japoneses del posgrado de Antropología Social de la Universidad Iberoamericana: el Dr. Takahiro Kato Yano (doctorado en 2005), actualmente es investigador de la Universidad de Nanzan, Aichi, Japón, y la Dra. Keiko Yoneda Hamada (Maestría, en 1990), quien actualmente labora en el CIESAS-Golfo, en Xalapa, Veracruz.

profesorado, los compañeros, el plan de estudios y la formación en el campo en la Universidad Iberoamericana. Por fortuna, el maestro Takayama pudo recurrir a su diario que mantenía durante su estadía en México para responder a las preguntas y, en algunos casos, agregó información complementaria. Así, a través del intercambio entre los tres autores se fueron ampliando temas y tomó forma el presente artículo. Se han respetado las expresiones originales y las impresiones que el maestro Takayama plasmó en su escrito inicial, ordenando sus descripciones de acuerdo con un esquema que combina lo cronológico con lo temático para facilitar la comprensión por parte del lector. También se han editado partes del texto original con el fin de hacer la lectura más fluida.

A partir de 1960, Tomohiro «Pablo» Takayama fue estudiante en la Escuela de Antropología de la Universidad Iberoamericana y formó parte de la primera generación de la carrera, la primera en la disciplina en una institución privada en México. Su testimonio versa brevemente sobre su acercamiento con la antropología en el Japón antes de viajar a México y sus experiencias durante su estancia en la Escuela de Antropología. Incluye, además, sus recuerdos de compañeros y maestros, de algunos congresos nacionales e internacionales a los que asistió, así como de algunas de las discusiones académicas en la antropología en México a principios de la década de 1960. El texto nos lleva a un tiempo antes de que Ángel Palerm refundara la antropología en la Universidad Iberoamericana y creara un modelo de antropología social que, posteriormente, sería replicado en otras instituciones en el país.

Ofrece un punto de vista de la antropología en la Universidad Iberoamericana y de México, con una mirada particular desde el Japón, país en donde la disciplina apenas comenzaba a asomarse a América Latina. México fue el primer país extranjero que el maestro Takayama conoció, y una de las primeras cosas que le sorprendió fue que los mexicanos tenían una gran diversidad de fenotipos y colores de piel, lo que contrastaba con la relativa homogeneidad de la población japonesa. Tal como lo ajeno llama la atención a un antropólogo en el campo, las actitudes de clase y color de sus

compañeros de la carrera y las particularidades del sistema de estratificación social de México le despertaron el interés.

Esta visión externa de un joven estudiante japonés nos invita a reflexionar sobre varios temas de la historia de la antropología y de la formación de antropólogos en México. Seguimos los pasos de este joven estudiante al asistir a sus primeros congresos y al conocer a connotados personajes de la disciplina. Fue testigo de debates candentes en el México de la época que hoy han sido olvidados al tomar la antropología nacional otros rumbos. Nos lleva a un mundo en que la escuela mexicana de antropología todavía unía en su mirada el pasado prehispánico a través de la arqueología, lingüística y etnohistoria con los estudios de los pueblos contemporáneos, antes de la creciente ascendencia de la antropología social que proliferaría en el país a partir de los 1970.

BREVE SEMBLANZA DE TOMOHIRO “PABLO” TAKAYAMA

Nacido en Tokio en 1937, antes de viajar a México terminó su licenciatura en el Departamento de Estudios Hispánicos de la Facultad de Estudios Extranjeros de la Universidad Sofía³ de Tokio. Hasta 1964, los japoneses no podían viajar al extranjero a menos de que fuera por motivos diplomáticos o para realizar estudios.⁴ Por esta razón, el hecho de que un japonés fuese a estudiar en México en la década de 1960 era inaudito.⁵ Seguramente también se trate del

3 Es una universidad privada de Japón, a cargo de los jesuitas, al igual que la Universidad Iberoamericana.

4 Hasta el año 1952 —cuando entró en vigor el Tratado de Paz de San Francisco—, la autoridad gubernamental japonesa no podía emitir pasaportes a su propia población. Esa función le incumbía al comandante supremo de las potencias aliadas que emitía una especie de permiso para los diplomáticos o en casos excepcionales. Posteriormente, el gobierno japonés siguió aplicando las restricciones a las salidas de sus ciudadanos al extranjero para poder controlar la fuga de divisas. Fue solo a partir de 1964 cuando se permitió a los japoneses viajar al extranjero por motivos de turismo y, así, únicamente una vez al año y con la cantidad máxima de 500 dólares.

5 Cabe notar que desde el siglo XIX hubo intercambio académico y cultural

primer japonés que estudió antropología en el país latinoamericano de manera formal. En enero de 1962, se unió a un grupo de investigadores aficionados de las zonas arqueológicas mayas coordinado por Alberto Ruz Lhuillier, que visitó Tikal, Copán y Quiriguá, lo que lo convirtió, probablemente, según lo que cree el mismo maestro Takayama, en el primer antropólogo japonés que conoció esos sitios. También, por cuenta propia, durante tres meses, entre finales de noviembre de 1962 hasta febrero de 1963, hizo una visita exploratoria a distintas comunidades de Perú (Cuyo Chico, Taraco, Chucuito, Vicos), Bolivia (Pillapi) y Ecuador (Ibarra, Otavalo) con el objetivo de conocer la situación de las políticas indigenistas de esos países. Fue uno de los primeros japoneses en estudiar y hacer un registro etnográfico de sociedades latinoamericanas.

Sus estudios en la Universidad Iberoamericana culminaron con su tesis de maestría presentada en marzo de 1964. Su formación en México y los conocimientos directos adquiridos en el país fueron sumamente valiosos en su carrera como profesor especializado en las sociedades latinoamericanas. Pablo Takayama ejerció influencia en el ámbito de los estudios latinoamericanos en el Japón. Entre 1964 y hasta su jubilación en 2003, tuvo el puesto de profesor en el mismo Programa de Estudios Hispánicos de la Universidad Sofía de donde él se había graduado. Impartió varias materias cuyos temas principales eran las culturas antiguas y contemporáneas de México, además de clases de antropología cultural en las que enseñó las técnicas etnográficas que aprendió durante su estancia en México. Inicialmente, fuera de la Universidad Sofía, solo la Universidad de Tokio ofrecía cursos con esas temáticas en el Japón.

entre México y Japón, aunque son casos contados. Por ejemplo, en 1874 una comisión mexicana de astrónomos, encabezada por Francisco Díaz Covarrubias, viajó a Japón. Otro ejemplo es el de Hideyo Noguchi, un bacteriólogo japonés quien estuvo en Mérida en 1919 en una misión de investigación de la vacuna contra la fiebre amarilla. (Sobre la historia de intercambios antes y durante la Revolución mexicana, véase la página web de la embajada de Japón en México: https://www.mx.emb-japan.go.jp/sp/anecdinario_indice.html).

En 1971, nuevamente viajó a México, ahora como un becario de la primera generación del Programa de Intercambio de Estudiantes y Jóvenes Técnicos México-Japón, el que continúa hasta ahora dentro del programa de la Asociación Estratégica Global y el Crecimiento Económico entre México y Japón. Fue uno de los cien estudiantes elegidos para estudiar español o alguna disciplina particular en las universidades de México. Aunque ya estuvo laborando en la Universidad de Sofía, él tuvo la oportunidad de beneficiarse de una beca para llevar cursos, ahora en El Colegio de México, durante unos seis meses. La primera generación de becarios, al llegar a México, fue recibida en la residencia oficial presidencial de Los Pinos por el presidente Luis Echeverría, lo que significó una nueva etapa de intercambio entre ambos países. En 1994, un grupo de exbecarios de este programa fundó la Asociación de Exbecarios Japoneses en México con el objetivo de intercambiar las experiencias de varias generaciones y de crear redes entre ellos. El maestro Takayama fungió como el primer presidente de dicha asociación hasta cumplir sus ochenta años en 2017. Durante este tiempo, también fue miembro del comité de evaluadores y daba orientaciones socioculturales de México a los becarios japoneses. Los becarios de este programa tanto de México como de Japón sumaron más de 4 mil personas hasta 2020. Tan solo este hecho ejemplifica cómo el maestro Takayama ha jugado un papel importante de los intercambios estudiantiles forjados posteriores a su estudio en México.

Publicó numerosos trabajos en japonés sobre México y América Latina, entre los principales destacan los siguientes artículos: «Formación de la cultura mexicana – teoría del mestizaje» (1973); «Indígenas e indigenismo – las problemáticas en torno a los indígenas de México» (1976); «Antropología urbana de México» (1980); «Tepoztlán – un pueblo de tradición y zonas arqueológicas» (1981) y «Pensamiento de liberación de los indígenas – Rigoberta Menchú» (2004).

Fue cotraductor del libro de Octavio Paz *El laberinto de la soledad – Cultura e historia de México*, editado en japonés en 1982. En 1986 publicó un libro sobre los inmigrantes japoneses en México: *Sueño por México: Masanosuke Oguita y el mundo de los*

nikkeis.⁶ Por otra parte, hizo la traducción de la versión japonesa del libro británico sobre el Museo Nacional de Antropología de México, publicado en 1973 como parte de la serie *Great Museums of the World* (Editorial Kodansha, director: Carlo Ludovico Ragghianti). La introducción del dicho libro fue escrita por el profesor Arturo Romano (entonces director del museo Nacional de Antropología). Pablo Takayama tradujo la introducción y el cuerpo del libro, y escribió los textos *Visita al museo*, *Presentación especial de piezas sobresalientes* y *Cronología* que se incluyeron en la edición japonesa. Desde 2003 hasta la fecha, el maestro Takayama es profesor emérito del mismo Programa de Estudios Hispánicos de la Universidad Sofía.

LA ANTROPOLOGÍA JAPONESA Y SU ACERCAMIENTO A MÉXICO

Históricamente se reconoce la disciplina antropológica en el Japón por *The Anthropological Society of Nippon* (Sociedad Antropológica de Japón) creada en 1884. Sin embargo, en paralelo con el significado de «antropología» en muchos países de aquel entonces, el enfoque de esta sociedad era la antropología física o biológica. Por otro lado, *The Japanese Society of Ethnology* (Sociedad Japonesa de Etnología) se estableció en 1934 y en 2006 cambió su nombre al de *The Japanese Society of Cultural Anthropology* (Sociedad Japonesa de Antropología Cultural). Durante la Segunda Guerra Mundial esta disciplina apoyó las estrategias militares del país y fue aprovechada para esos fines, enfocada principalmente en sus colonias como objeto del estudio (Asia Pacífico).⁷

6 *Nikkei* se refiere a los emigrantes japoneses y a su descendencia, quienes radican fuera del Japón.

7 La historia de la evolución de la disciplina está fuera de alcance de este estudio. Sobre este tema, véase Yamashita (2009). El impacto de la antropología mexicana en la disciplina de Japón, mediante la experiencia del maestro Takayama y otros estudiantes posteriores formados en México, es una tarea pendiente para futuras investigaciones.

Después de la guerra, el profesor Eiichiro Ishida⁸ conoció la Antropología Cultural de los Estados Unidos y la introdujo al Japón. De acuerdo con el maestro Takayama, al crear el programa de la Antropología Cultural en la Universidad de Tokio, hubo muchas objeciones dentro de las antes citadas sociedades, tanto en la de antropología como en la de etnología. Desde la antropología, había duda de si se podía definir una disciplina científica con el adjetivo de «cultural». Por su parte, desde la etnología, la crítica se dirigía hacia la creación de una antropología integral en la que se reunía el aspecto ambiental con el aspecto cultural, por considerarse como diferentes ramas de la ciencia.

A pesar de las críticas, la antropología contemporánea en el Japón empezó a consolidarse siguiendo los cauces de los conocimientos y las teorías formuladas en los Estados Unidos, desarrollo explicable a la luz de la importancia de dicho país en la época de posguerra. A la vez, según el estudio de Yamashita (2009), a partir de la década de 1960 los antropólogos japoneses comenzaron a ampliar su mirada hacia el mundo entero, dejando su tradicional ámbito de estudio que, hasta entonces, había sido la región de Asia-Pacífico. Al respecto, este autor afirma lo siguiente:

Fue durante este período que la antropología japonesa se hizo «antropología en una perspectiva global» (Shimizu 1999: 161), extendiéndose más allá de la nación japonesa y su anterior imperio en la región de Asia-Pacífico. Los intereses de los antropólogos japoneses se extienden ahora a África y a América Latina, áreas de poca importancia para la economía japonesa. En pocas palabras, la historia de la antropología japonesa refleja la posición cambiante del Japón en el sistema-mundo moderno [...] (Yamashita 2009, 63).

Se le puede atribuir este giro en parte a la celebración de los Juegos Olímpicos de Tokio en 1964, evento que coincidió con el inicio de expansión económica del Japón hacia las más lejanas partes del mundo (Yamashita 2009, 62). La salida del maestro

8 Eiichiro Ishida (1903-1968), antropólogo y etnólogo, fue precursor de la investigación etnográfica de las culturas de Mesoamérica y los Andes. Fue profesor de la Universidad de Tokio y el primer director de su programa de antropología cultural.

Takayama en 1960 a México es un temprano ejemplo de la incipiente mirada global de la antropología japonesa y la sociedad del país en general. Su experiencia no estaba enfocada en importar conocimientos y teorías producidos en el «centro», sino en estudiar un tema de su propio interés *in situ* y adquirir conocimientos directamente con los especialistas del lugar. Sus testimonios evidencian las primeras interacciones de estos dos países «periféricos» del mundo académico de la antropología. No obstante, al ver el elenco de profesores de la Escuela de Antropología de la Universidad Iberoamericana y sus investigaciones de aquel momento, es legítimo poner en tela de juicio la aplicación de esta categoría a México y la Escuela de Antropología de la Universidad Iberoamericana.

Entre los maestros que impartían clases en la Universidad Iberoamericana antes de la llegada de Ángel Palerm en 1967, se encontraban algunas de las figuras más importantes de la escuela mexicana de antropología. El maestro Takayama cursó materias con Wigberto Jiménez Moreno, Alfonso Villa Rojas y Mauricio Swadesh, entre otros. También se acuerda mucho de Paul Kirchhoff de quien, aunque no fue su profesor ni tuvo relación muy cercana con él, conocía su célebre concepto de Mesoamérica además de su planteamiento difusionista de la influencia asiática sobre esta última. En su narrativa, podemos apreciar un episodio en la discusión que hubo entre Kirchhoff, quien abogaba por la relación entre las culturas antiguas de China y Japón y la cultura mesoamericana, y Alfonso Caso, quien refutó su propuesta, mostrando la falta de coincidencia entre las épocas en que se desarrollaron las dos tradiciones culturales. El referido debate nos da una idea de los intereses y los estudios de la antropología mexicana a principios de la década de 1960. Los recuerdos del maestro Takayama nos dan la perspectiva de un joven estudiante japonés de la etapa de maduración y consolidación en que se encontraba la antropología mexicana como una de las disciplinas más importantes para la política nacional, poco antes de que se llegara al «cenit de la antropología aplicada de indigenismo» a principios de la década de 1970 (Krotz 2009, 135). Al mismo tiempo, su texto sugiere que ya a principios de la

década de 1960 empezaban a surgir dudas y objeciones sobre el proyecto de la antropología mexicana de esta orientación, que sería ampliamente cuestionado después del movimiento estudiantil de 1968 (ver Warman *et al.* 1970).

A continuación, se presenta el texto del maestro Takayama, escrito en primera persona y traducido del japonés, con algunas notas agregadas por Kuromiya y Robichaux para complementar la información. Su relato inicia con la idea de que tenía de estudiar en México y su llegada a la Escuela de Antropología de la Universidad Iberoamericana. Siguen sus recuerdos de sus profesores y compañeros. En un tercer apartado proporciona descripciones de su asistencia a congresos y las discusiones que ahí se daban sobre los estudios indigenistas y debates de orígenes de la civilización en Mesoamérica, entre otras. En el apartado de reflexiones finales Kuromiya y Robichaux retoman algunos puntos de su texto y el significado de este tipo de relatos para la historia de la antropología en México y el Japón.

LA ESTANCIA DE UN ESTUDIANTE JAPONÉS EN LA ESCUELA DE ANTROPOLOGÍA DE LA UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA (1960-1963) EL INTERÉS POR AMÉRICA LATINA EN JAPÓN

El profesor Eiichiro Ishida, antropólogo cultural de la Universidad de Tokio, fue el mayor precursor japonés en el campo de la investigación sobre Mesoamérica. Entre abril de 1952 y octubre de 1953, emprendió un largo viaje, realizando estancias de investigación en los Estados Unidos, Inglaterra, Austria, México y Guatemala.⁹ En el otoño de 1952, participó en el iv Congreso de la Unión

9 El Dr. Ishida hizo su viaje a México y Guatemala durante dos meses y medio, entre verano y otoño de 1952 con la beca otorgada por la Fundación de Wenner-Gren. Visitó a las instituciones educativas donde impartían la antropología, museos, sitios arqueológicos, instituciones gubernamentales y comunidades indígenas. En 1954, publicó un reporte titulado «Antropología mexicana contemporánea y sus problemas» con base en las experiencias de esta visita. En su reporte hace una exposición sistemática de la estructura de

Internacional de Ciencias Antropológicas y Etnológicas (ICAES) que se llevó a cabo en Austria. En la sede, la Universidad de Viena, presentó una ponencia sobre las creencias en las deidades madre-hijo en el Japón. Uno de los participantes de Guatemala le indicó que existía una creencia muy similar en la antigua Mesoamérica. Con esa opinión en mente, realizó una estancia de investigación de seis meses en el museo Peabody de la Universidad de Harvard con el tema de las mitologías y los rituales de Mesoamérica. A su regreso al Japón, publicó el artículo titulado «Deidades de madre-hijo en México antiguo: los rituales de maíz» que seguramente representaba la primera investigación antropológica sobre México en el Japón. En 1958, el profesor Ishida encabezó la expedición científica de la Universidad de Tokio a los Andes, y llevó a cabo investigaciones en Perú y Bolivia. Esto marcó el inicio de la investigación científica sobre el mundo andino antiguo por parte de la Universidad de Tokio.

En 1957, el Dr. Robert Heine-Geldern, profesor de la Universidad de Viena, visitó Japón y presentó una conferencia sobre su hipótesis acerca del origen asiático de las antiguas civilizaciones del continente americano. Antes de la Segunda Guerra Mundial, el profesor Ishida había estudiado antropología en la Universidad de Viena y se había formado bajo la orientación del mismo Heine-Geldern, Wilhelm Schmidt, Wilhelm Koppers, entre otros profesores. Estas figuras eran proponentes de la teoría de *Kulturkreis* o de los «círculos culturales», un enfoque particular de difusionismo de la escuela vienesa, lo que explica el interés en esa hipótesis. En aquella época, la Universidad de Tokio, donde laboraba el profesor Ishida, en lo que a América Latina se refería, ya contaba con la especialidad de estudios andinos. Yo, sin embargo, un humilde estudiante de la Universidad Sofía, decidí investigar sobre Mesoamérica.

A principios de 1958, escribí una carta al Sr. Masanosuke Oguita, un inmigrante japonés (*nikkei*) que vivía en la ciudad de

la antropología mexicana, su importancia en la política nacional, así como de algunos problemas a los que esta disciplina estaba enfrentando en ese momento o que podría enfrentar en el futuro (Ishida 1954).

México.¹⁰ Alguien me lo había recomendado porque él conocía bien la historia antigua de México. En la carta, le escribí que quería realizar un estudio comparativo entre el dragón de Oriente y el dios serpiente de América, es decir, Quetzalcóatl. Ambas deidades tienen en común ser serpientes y animales espirituales del imaginario relacionados con el agua.

En el Japón no había ningún especialista ni documentos relacionados con este tema, y fue así que empecé a planear una estancia de investigación en México. Primero escribí una carta a la Escuela Nacional de Antropología e Historia de México, pues era la de mayor prestigio en la disciplina. Recibí una respuesta directamente del director, Pablo Martínez del Río, en la que aceptó mi ingreso. Pero pronto supe que la Universidad Iberoamericana de los jesuitas, universidad hermana de la Sofía donde yo estudiaba entonces, inauguraba la Escuela de Antropología en marzo de 1960. Me enteré de esta nueva escuela porque el Dr. Felipe Pardinas, el coordinador de la flamante Escuela de Antropología, se encontraba en una gira por varios países de Asia. Tuve la oportunidad de verlo en la Universidad Sofía y fue entonces cuando comentó: «Hasta ahora, en México veíamos a Asia desde la óptica de Estados Unidos, pero de ahora en adelante, debemos de verla con los propios lentes de México». Yo le expresé mi deseo de estudiar en la Universidad Iberoamericana y él también me recomendó lo mismo.

Tardé más de un año en preparar mi estancia en México. Se exigían para la visa diversos documentos tales como una constancia de antecedentes no penales con huellas digitales de los 10 dedos, acta de nacimiento, solicitud de beca, entre otros, todos los cuales se requerían en japonés, inglés y español para ser entregados a la embajada de México y el Ministerio de Relaciones Exteriores del Japón. Desde la Universidad Iberoamericana me informaban que me exentaban del pago de la colegiatura, pero que requeriría de

10 Desde esta época, ya los nikkeis en la ciudad de México han tenido una presencia organizada mediante su asociación fundada en 1956 (página web de la Asociación México-Japonesa, A. C. <https://www.amj.mx/nuestra-historia>). Sobre la historia de los nikkeis en México, pueden consultar entre otros: Ota (1985), Peddie (2006).

un tutor en México. Tuve que pedir al Sr. Haruhiko Hiroishi, un *nikkei* en México, que fungiera como tal, y al Sr. Oguita, a quien había escrito sobre mi proyecto de comparación entre el dragón y Quetzalcóatl, además le pedí alojamiento. Finalmente, obtuve el documento migratorio expedido por la embajada de México, que fue de una categoría especial: Estudiante-inmigrante (Foto 1). Probablemente hasta entonces nadie del Japón había ido a estudiar en México y una visa por tan largo tiempo solo era por motivos de inmigración. Por eso, excepcionalmente, se creó esa categoría especial.



Foto 1

Visa emitida para estudiar en México. (Archivo personal de Tomohiro Takayama)

En esa época, existía el control de divisas en el Japón y a un viajero solo se le permitía sacar un máximo de 500 dólares. Por eso, no estaba seguro de cuánto tiempo podría estar en México. Pero yo tenía el sueño y el anhelo de conocer el extranjero y a los extranjeros. Una conocida de mi madre me dijo, que nació y creció en Kanda, el corazón de Tokio, que «los de Kanda no necesitan conocer México». Ese comentario no tuvo suficiente fuerza como para disuadirme sobre mi decisión. Durante el proceso de preparación para ir a estudiar en México sentí la buena voluntad de los mexicanos y los *nikkei*, por lo que yo estaba convencido de que valdría la pena conocer el país donde vivía gente tan amable como ellos.

LA PRIMERA GENERACIÓN DE LA ESCUELA DE ANTROPOLOGÍA DE LA UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA

Un antiguo edificio en el número 50 de la calle de Palmas, en San Ángel, que había sido construido como la casa grande de una hacienda durante el siglo xvii, albergaba a la Escuela de Antropología de la Universidad Iberoamericana. Decían que un virrey de Nueva España se había alojado en dicho edificio, que actualmente es el restaurante San Ángel Inn.

La familia Oguita, mis primeros anfitriones, que me hicieron el favor de dar alojamiento en la ciudad de México, vivían en la calle Uruguay, muy cerca del Zócalo en el centro de la ciudad. Habitaban un edificio de departamentos muy grande de tres pisos que había sido edificado a principios del siglo xix, en los últimos años del periodo colonial. Ellos ocupaban un espacio de la planta baja y del primer piso que se encontraba al fondo del patio. De ahí para llegar hasta la universidad, que estaba en lo que entonces era la periferia de la ciudad, tenía que tomar un tranvía que pasaba por la misma calle Uruguay para acercarme a San Ángel, y de ahí caminaba a la Escuela. Todos los estudiantes, menos yo, llegaban a las clases en su propio automóvil. Habiendo crecido en el Japón de la posguerra, caracterizado por la escasez, más que la diferencia entre ricos y pobres de México, me impactó bastante la riqueza que observé entre mis compañeros de estudio.

La Escuela de Antropología de la Universidad Iberoamericana fue incorporada a la Universidad Nacional Autónoma de México en 1961 y a partir de entonces se conoció como la carrera de antropología. El 1 de octubre de 1962, el campus de la Universidad fue trasladado a avenida Cerro de las Torres No. 395 en la colonia Campestre Churubusco.



FOTO 2

El nuevo edificio donde se alojaba la Escuela de Antropología en la Colonia Campestre Churubusco, 1962. (Archivo personal de Tomohiro Takayama)

LOS PROFESORES

Durante los cuatro años de mi estancia en México aprendí innumerables cosas de varios de mis profesores. A continuación, enlisto a algunos de los que especialmente han dejado huella en mi formación.¹¹

11 Cabe aclarar que ninguno de los profesores enlistados era de tiempo completo de la Escuela de Antropología de la Universidad Iberoamericana; todos tenían plazas en otras instituciones. Hemos proporcionado en notas al pie información sobre la situación laboral de cada profesor durante los años que el maestro Takayama estuvo en la Universidad.

Wigberto Jiménez Moreno.¹² Nacido en León, Guanajuato en 1909, a pesar de su tez blanca, él decía que era chichimeca. Nunca supe si realmente era descendiente de chichimecas. Él fue uno de los fundadores de la Sociedad Mexicana de Antropología, y fue una de las autoridades en las investigaciones sobre los aztecas. En sus clases explicaba de una forma fácil y sencilla las complejas historias de Mesoamérica, haciendo uso de tablas cronológicas detalladas y otras gráficas que él mismo había elaborado. Sostenía la hipótesis de que Aztlán, el lugar de origen de los aztecas (los mexicas), debía ser la isla Mexicaltitán que se encuentra en un lago cerca del océano Pacífico, al norte de México (Mexicaltitán es el nombre de una localidad que significa el lugar de mexicas). Falleció en 1985.

Mauricio Swadesh.¹³ Nacido en el estado estadounidense de Massachusetts en 1909, fue lingüista reconocido mundialmente por haber desarrollado el método de análisis conocido como la glotocronología. Con gran vigor llevó a cabo investigaciones interdisciplinarias con el uso de la informática, buscando remontar al origen de diferentes lenguas. En 1948, todavía radicado en los Estados Unidos, luchó por la libertad académica en contra de la «cacería de rojos» del macartismo. Para mí, siempre era simpático, un investigador muy humano. Es una verdadera lástima su muerte repentina, dejando así sus investigaciones inconclusas. Falleció en 1967.

12 Fundador y director del museo de Historia, y posteriormente del Departamento de Investigaciones Históricas del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), hoy Dirección de Estudios Históricos (Fuente: <https://etnohistoria.inah.gob.mx/wigberto-jim-nez-moreno>, última consulta: 23 de octubre de 2020). En la década de 1960 fue jefe del Departamento de Investigaciones Históricas del INAH (https://web.archive.org/web/20120322092233/http://www.acadmexhistoria.org.mx/miembro-sANT/res_wigberto_jimenez_moreno.pdf, última consulta: 23 de octubre de 2020).

13 Fue investigador del Instituto Nacional Indigenista (INI) y también ocupaba una cátedra de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (Arana y Pérez 1988).

Alfonso Villa Rojas.¹⁴ Nacido en 1897 en Mérida, Yucatán, era el decano de la etnología en México y funcionario del Instituto Nacional Indigenista. Como hablante de la lengua maya yucateca, en la década de 1930 colaboró en la investigación sobre Yucatán del antropólogo estadounidense Robert Redfield. A raíz de esta experiencia obtuvo una beca para estudiar antropología en la Universidad de Chicago. Escuchamos su historia en varias ocasiones durante sus clases. Falleció en 1998.

Yólotl González Torres.¹⁵ Nacida en 1932 en la Ciudad de México, estudió etnología en la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Con una beca fue a estudiar en la India en 1957. Regresó a México dos años después y a partir de 1960 asumió el cargo de secretaria ejecutiva de la Escuela de Antropología y la directora del Centro de Estudios Asiáticos de la Universidad Iberoamericana. Posteriormente obtuvo el grado de doctora con el tema «El sacrificio humano entre los mexicas».

Me recuerdo mucho de ella, ya que me advirtió una vez que «... en México, si no hablas ni siquiera Dios te entiende». Yo tenía la idea de que cuando ya las personas son amigas, no necesitan hablar sino se sienten, pero en México no era así; no hay transmisión de pensamiento sin comunicación verbal.

Beatriz Braniff.¹⁶ Nacida en 1925, fue pionera de la investigación arqueológica de las antiguas culturas del norte de México. Era una maestra con mucho ánimo y siempre alegre. Falleció en 2013.

Barbro Dahlgren.¹⁷ Antropóloga nacida en 1912 en Suecia.

14 Fue investigador del Instituto Nacional Indigenista entre los años 1961 y 1964 y ocupaba el cargo de coordinador de las salas mayenses de etnografía en el museo Nacional de Antropología de México. Desde 1965 fue jefe de investigaciones antropológicas del Instituto Indigenista Interamericano (Morales 1988).

15 Actualmente, investigadora del Departamento de Etnología y Antropología Social del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH).

16 Fue investigadora del INAH (Fuente: <https://etnohistoria.inah.gob.mx/beatriz-braniff-cornejo>, última consulta: 23 de octubre de 2020).

17 A partir de 1959, curadora de la bodega de Etnografía del museo Nacional de Antropología. Fue asimismo curadora en el museo de las Culturas de 1965 a 1967 (Quezada 2002).

Decía que tenía la sangre de indígena mongólica. Me invitó a la boda de su hija. Entre sus obras, se encuentra *La Mixteca, su cultura e historia prehispánicas*. Falleció en 2002.

Arturo Romano.¹⁸ Nacido en 1921, era una autoridad en la antropología física en México. Participó en la investigación de las zonas arqueológicas de Palenque encabezada por Alberto Ruz Lhuillier. En sus clases siempre le ayudaba una mujer de Panamá. Después de mi regreso al Japón, él me visitó y juntos fuimos a la tienda departamental para buscar una muñeca *Rika-chan* para su hija. Falleció en 2015.

Jorge Acosta.¹⁹ Hijo de un diplomático mexicano, nació en Pekín en 1904. Fue un arqueólogo reconocido por la investigación y la excavación en Tula. Nos dio la oportunidad de conocer el Palacio de Quetzalpapalotl de Teotihuacán que entonces estaba en proceso de excavación y restauración. Falleció en 1976.

Robert Weitlaner.²⁰ Nació en Austria en 1883. En sus clases nos presentaba los libros que había escrito sobre la etnohistoria del norte de Oaxaca. Era un profesor de edad avanzada, sencillo, y de pocas palabras. Falleció en 1968.

Las materias que cursé durante los cuatro años de la carrera se encuentran en el siguiente cuadro:

18 Fue investigador del INAH. Entre 1961 y 1963 ocupó el cargo de director del museo Nacional de Antropología (Jaén 1988).

19 Fue investigador del INAH. (Fuente: <https://sinafo.inah.gob.mx/jorge-r-acosta-2/>, última consulta: 23 de octubre de 2020).

20 Fue investigador de INAH, y también desde 1940 trabajó como profesor de Lenguas indígenas de las Américas (Foster 1970).

PRIMER AÑO (1960)	PRIMER SEMESTRE • Introducción a la Antropología General • Métodos de Aprendizaje de Idiomas I • Antropogeografía • Introducción a la Psicología I • Historia de la Cultura I • Inglés I	SEGUNDO SEMESTRE • Antropología Cultural • Métodos de Aprendizaje de Idiomas II • Introducción a la Lingüística • Historia de la Cultura II • Introducción a la Psicología II • Inglés II
SEGUNDO AÑO (1961)	PRIMER SEMESTRE • Etnografía Antigua de México • Economía Política • Escuelas y Teorías Antropológicas • Métodos del Trabajo de Campo	SEGUNDO SEMESTRE • Arqueología General • Cultura de América • Historia Sociológica y Económica de México • Sociología General • Orígenes y Características de la Cultura de México
TERCER AÑO (1962)	PRIMER SEMESTRE • Historia Antigua de México • Cambio Social y Cultural • Demografía	SEGUNDO SEMESTRE • Prehistoria y Protohistoria • Métodos y Técnicas de la Investigación Sociocultural • Estadística • Etnografía Moderna de México • Culturas Orientales
CUARTO AÑO (1963)	PRIMER SEMESTRE • Economía y Tecnología • Mitología, Religión y Magia • Instituciones Políticas Mexicanas • Seminario de Tesis	SEGUNDO SEMESTRE • Seminario de Tesis • Arte Primitivo • Fonémica y Fonética • Etnografía del Viejo Mundo

TRABAJO DE CAMPO

La materia Trabajo de Campo culminó con una práctica de campo en el estado de Michoacán. Después de estudiar en el aula cómo clasificar los elementos culturales y elaborar notas de investigación de acuerdo con la *Guía para la clasificación de los datos culturales* (Guía de Murdock), salimos al campo bajo la dirección del

profesor Héctor García Manzanedo.²¹ No me acuerdo exactamente cuántos estudiantes participamos, pero éramos pocos. Visitamos Pátzcuaro, Tzintzuntzan, Santa Clara, entre otros pueblos, para observar el trabajo de elaboración y decorado de cerámica y otras actividades. También realizamos entrevistas a los vendedores de artesanías en los mercados. No me acuerdo en dónde nos hospedamos, pero lo que es seguro es que no fue en ninguna instalación de la universidad sino probablemente en un hotel. En aquel tiempo, los estudiantes y los antropólogos apenas iniciábamos la recolección sistemática de datos sobre las culturas indígenas de acuerdo con la Guía de Murdock.

ALGUNOS RECUERDOS DE COMPAÑEROS DE GENERACIÓN Y LAS CLASES

Éramos muy pocos alumnos. Había un jesuita, Jorge Díaz, que trabajaba en la misión de la Compañía de Jesús en Bachajón en la región selvática de Chiapas. Las demás estudiantes eran mujeres de familias prominentes de México. Me acuerdo particularmente de varias de ellas. Luz María Valdés²² era sobrina de Francisco Madero, quien lideró el movimiento revolucionario que derrocó a Porfirio Díaz. Ana Elena Baz era hija de Gustavo Baz, médico y revolucionario.²³ Dejó la carrera porque se casó con el dueño de un periódico de Toluca. Cecilia López Negrete era descendiente de

21 Maestro en Antropología por la ENAH, y Doctor en la Salud Pública por la Universidad de California, Berkeley en 1967. Fue un pionero de la Antropología Médica entre los indígenas de Chiapas y Chihuahua. (Fuente: <https://www.legacy.com/obituaries/mercurynews/obituary.aspx?n=hector-b-garcia-manzanedo&pid=853492> Última consulta: 23 de octubre de 2020). También tenía experiencia previa sobre el tema de la cerámica de Tzintzuntzan (García 1955a y 1995b).

22 Especialista en el área de demografía. Fue secretaria general del Consejo Nacional de Población (CONAPO) de 1988 a 1990. Es investigadora titular del Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM.

23 También fue el gobernador del estado de México (1957-1963), y rector de la UNAM (1938 - 1940).

terratenientes del norte de México y de quien supe que después de la carrera se casó con un empresario norteamericano. Elena Uribe,²⁴ que tenía un corazón muy noble y siempre trataba de entender mis sentimientos, me confió que uno de sus abuelos era originario del País Vasco y se casó con una indígena. Después de la maestría, hizo el doctorado en Harvard y se casó con un inglés. Vivió un tiempo en Inglaterra y después estuvo en el servicio diplomático. Uno de sus hermanos fue embajador mexicano en el Japón.

Al convivir con mis compañeros, fui descubriendo actitudes sobre clase y raza que jamás me había imaginado. Por ejemplo, una vez junto con otros compañeros de la universidad, visitamos la casa de una de las estudiantes de la carrera de Antropología. Tocamos la puerta, pero no salió el vigilante. El pequeño hermano de nuestra anfitriona estaba jugando en el jardín y le pedimos que si podía abrir el portón para entrar. Pero ese comentario le molestó y respondió: «Yo no soy el vigilante». Este incidente me hizo ver que entre el patrón y los trabajadores había una diferenciación muy clara en las familias mexicanas.

Otro detalle del que me acuerdo fue el de una de mis compañeras quien contó como algo muy normal que había pedido su traje de novia a un diseñador famoso de París. Otra compañera pasaba sus vacaciones en su casa en una playa privada en Acapulco o en un palacio en Francia que había pertenecido a una familia de la nobleza.

24 Tiene una publicación sobre compadrazgo en los Altos de Chiapas: *Compadrazgo en Apas*, primero por Harvard, en inglés, 1978, y posteriormente en castellano por el Instituto Nacional Indigenista (1982).



Foto 3

El maestro Takayama junto con dos de sus compañeras, Cecilia López Negrete y Elena Uribe, en el campus de San Ángel. 1960.
(Archivo personal de Tomohiro Takayama)

Me acuerdo también de una conversación con mis compañeras sobre el tipo de persona con quien querían casarse. Ellas decían que sería bueno con un francés o un inglés. No les gustaban los estadounidenses, pero decían que si fueran *güeritos* no estaría tan mal. Ninguna de ellas mencionó a hombres mexicanos. Yo comenté que, como japonés, quería casarme con una japonesa, idea que les pareció muy extraña. Me dijeron que sería mejor una francesa. Esa conversación reflejaba las ideas de la asociación de clase social con el color de piel en el México de aquel entonces. En esa idea de jerarquía social, el blanco ocupaba el primer lugar, seguido por el mestizo y el indígena en el peldaño más bajo de la sociedad.

Todavía recuerdo —y no lo puedo olvidar— los comentarios que hizo un alumno que entró a la Escuela de Antropología en la mitad de la carrera. Su padre tenía una finca en la provincia y nos explicó que él había ordenado a sus trabajadores indígenas utilizar las herramientas de hierro para trabajar en el campo. Sin embargo, ellos rechazaron esta idea y seguían usando una herramienta tradicional llamada *coa*, un palo de madera para excavar. El nombre de ese objeto viene de *coatl* que significa serpiente. Probablemente

tiene que ver con la creencia de que la conexión entre la serpiente, símbolo del órgano masculino y la madre tierra, que le da vida a las semillas del maíz. Según ese estudiante, la razón por su rechazo era que el hierro es frío y lastima la tierra. De igual forma, nos comentó que las mujeres indígenas caminaban descalzas, no porque eran pobres, sino porque se trataba de una expresión de su ternura y afecto hacia la tierra. Me impresionó su narrativa, ya que «estar descalza» ha sido un variable para medir la pobreza en los censos nacionales en México.

En sus clases Beatriz Braniff nos comentaba con entusiasmo su experiencia cuando consumió hongos alucinógenos (*teonanácatl*) en una comunidad de mazatecos. Nos presentó su análisis de la propia alucinación que tuvo durante esa experiencia. Ella sintió que su acompañante se había convertido en jaguar y le dio mucho miedo, por lo que salió y quedó acostada en la tierra sin conciencia un par de horas hasta que saliera de su alucinación.



Foto 4:
Las compañeras de la generación: de izquierda a derecha:
Cecilia López Negrete, Luz María Valdés, Ana Elena Baz, Elena Uribe. 1960
(Archivo personal de Tomohiro Takayama).

PARTICIPACIÓN EN CONGRESOS ACADÉMICOS. NOVENA MESA REDONDA DE LA SOCIEDAD MEXICANA DE ANTROPOLOGÍA

El 25 de agosto de 1961 viajé a la ciudad de Chihuahua para asistir a la ix Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología que se celebró en la Universidad Autónoma de Chihuahua. Tomé el tren con servicio de carros dormitorios (*pullman*) desde la estación de Buenavista de la Ciudad de México alrededor de las nueve de la noche. Al día siguiente, como a las diez de la mañana, llegamos a la estación de la ciudad de Aguascalientes que tenía el aspecto de una villa de provincia no muy próspera. A la una de la tarde, el tren entró a la estación de Zacatecas, famosa por ser sitio de una de las batallas más importantes de la Revolución mexicana. Solo podía observar los cerros cubiertos de cactáceas por todas partes. De ahí continuó el tren por una llanura que se extendía hasta donde alcanzaba la vista: pareciera que llegaba al fin de la tierra. Durante el camino el tren se detuvo un par de veces sin que haya habido alguna plataforma o estación; solo había unas casas de adobe. Al tren se acercaban niños, diciendo: «¡Un quinto!» (cinco centavos); algunos pasajeros les lanzaban monedas desde la ventana.

Llegamos a las diez de la noche a Torreón con su estación grande y moderna. Al despertar el día siguiente pude ver el paisaje, una naturaleza que brillaba con el rocío de la mañana y me sentí muy bien. Así, ya a las once de la mañana, estaba en Chihuahua.

Al llegar fui directamente al hotel a descansar. Me llamaron por teléfono Luz María, Cecilia y otras compañeras quienes habían viajado en avión. Esa noche fue la inauguración de la ix Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología en donde nos dieron la bienvenida el gobernador del estado de Chihuahua y el presidente de la Sociedad Mexicana de Antropología, mi profesor Wigberto Jiménez Moreno.

El día 28 de agosto se iniciaron las presentaciones y escuché, principalmente, las ponencias de los profesores de la Universidad Iberoamericana. Por ejemplo, Arturo Romano presentó la ponencia «Material osteológico del noroeste de México» y Mauricio Swadesh,

«Idioma antiguo del noroeste de México». Al día siguiente me impresionó la presentación de Charles Di Peso, «Exploraciones arqueológicas en Casas Grandes». Este sitio arqueológico se encuentra en Chihuahua en el norte de México y se divide en fase antigua (de 800 a 900 d. C.), fase media (de 900 a 1200 d. C.) y fase tardía (de 1200 a 1300 d. C.). En el sitio se encontró una cancha del juego de pelota, característica de Mesoamérica, lo que motivó una discusión entre los participantes en torno a los límites de dicha área cultural. También estuve en la presentación de Beatriz Braniff titulada «Irradiación de la cultura de Chalchihuites y La Quemada».

El 30 de agosto sesionó la mesa «Lenguas y culturas indígenas y el cristianismo», coordinada por Wigberto Jiménez Moreno en la que presentó la ponencia «Filosofía de la vida y transculturación religiosa. La religión mexica y el cristianismo». En esa mesa también participó Barbro Dahlgren con la ponencia titulada «Semejanzas y diferencias entre coras y huicholes en el proceso de sincretismo». El día 31 de agosto asistí a la presentación de Antonio Pompa y Pompa, «Rebeliones indígenas en el noroeste». Expuso que los indígenas no solo fueron expulsados de sus tierras por los españoles, sino que también fueron esclavizados. Los misioneros no entendían ni sus culturas ni sus religiones, por lo que impusieron el cristianismo por la fuerza; por esas razones los indígenas se levantaron contra los españoles.

La ceremonia de clausura de la IX Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología se efectuó el 1 de septiembre y estuvo presente nuevamente el gobernador del estado de Chihuahua. Se acordó como tema de la siguiente mesa redonda que se llevaría a cabo en dos años «Las zonas desérticas y semidesérticas del norte y centro de México». Así fue mi primera experiencia de participar en un congreso. Fue muy fructífera, pues pude escuchar ponencias con una variedad de temas y conocer a diversos investigadores. Al día siguiente, el 2 de septiembre, viajé en avioneta a la zona arqueológica de Casas Grandes (actual Paquimé). Se estima que ahí vivían más de diez mil personas en un complejo de edificios tipo departamental contruidos de adobe. Es un sitio arqueológico bastante extenso,

por lo que pensé que su conservación sería una tarea difícil, aun cuando se trata de la zona de muy poca pluviosidad.

EL 35° CONGRESO INTERNACIONAL DE AMERICANISTAS

El Congreso Internacional de Americanistas es un evento de larga trayectoria histórica que se remonta a 1875 y que, tradicionalmente, acogía presentaciones de investigaciones sobre las antiguas civilizaciones y culturas indígenas del continente americano. El congreso se realiza cada tres años, alternándose entre Europa y América. El 19 de agosto de 1962 se inauguró la 35a edición en el recinto del Centro Médico de la Ciudad de México. En tres ocasiones anteriores, en 1895 (11°), 1910 (17°) y 1939 (27°), México había sido sede de este congreso. El entonces presidente de la república, Adolfo López Mateos y el presidente del comité ejecutivo del congreso, Ignacio Bernal, dieron los discursos inaugurales. Fue en esa ocasión que Wigberto Jiménez Moreno pronunció en lengua náhuatl la célebre frase: «En cuanto tiempo dure el mundo nunca se perderá la fama, la gloria de México Tenochtitlán». La profesora Yólotl González y Demetrio Sodi se ocuparon de los cargos de la Secretaría de Organización Interna. En apoyo de sus funciones, trabajé junto con mis compañeros en los preparativos previos y durante el congreso.

El 21 de agosto asistí al simposio «Métodos y resultados de la acción indigenista en América» en el que se manejaba la premisa de que la política indigenista era uno de los logros de la Revolución mexicana. Este simposio fue coordinado por el Dr. Miguel León-Portilla y en él participó Alfonso Caso. Hubo varias preguntas de los asistentes y, entre ellos, hubo uno —argentino, si mal no recuerdo— que quería intervenir, pero a quien no le hacían caso. León Portilla ya estaba cerrando el simposio, pero Caso señaló: «Hay una persona que sigue levantando la mano». Así, se le dio la palabra y procedió a soltar una fuerte crítica al indigenismo, crítica que abarcó también a todas las personas relacionadas a ello —entre las

cuales, los mismos Caso y León-Portilla—²⁵, alegando que «Están explotando a los indígenas». Extremadamente sudorosa y con la cara muy palidecida, esta persona siguió despotricando. Mientras que algunos de los participantes lo aplaudieron, otros solo se reían de él o manifestaron su molestia.

Si bien es cierto que el indigenismo ha tenido varios aspectos criticables y que se le pueden señalar defectos de sus programas, también logró ciertas mejoras de la condición de los indígenas. No me pareció válida esa crítica que era fácil de hacer pero que no tomó en cuenta la historia de México y su complejo contexto social.

En el recinto del congreso, Alfonso Villa Rojas nos presentó al antropólogo estadounidense Oscar Lewis. Su nombre ya era conocido entre los investigadores en México,²⁶ por lo que yo, al serle presentado, me sentí como si estuviera en la presencia de una estrella. Años después, colaboré con otros dos colegas en la traducción de su libro *Five Families* que se editó en el Japón con el título tomado de la versión en español, *La cultura de la pobreza*.

Entre el 20 y el 25 de agosto se llevaron a cabo simposios en etnología, arqueología, lingüística, antropología física y estudios prehistóricos. Participaron alrededor de 1500 asistentes de los cuales fui el único japonés. Se organizaron diversas actividades culturales en relación con el congreso, tales como funciones de baile folklórico y visitas guiadas a sitios arqueológicos. El congreso fue un gran éxito.

Hubo una nutrida participación de los profesores de la Escuela de Antropología de la Universidad Iberoamericana en el congreso. Mauricio Swadesh coordinó el simposio «El problema de origen e interrelación de las lenguas indígenas de América» y presentó la ponencia «Primitivismo en lenguas de América y Eurasia». Wigberto Jiménez Moreno fue coordinador del simposio «Lenguas, culturas y el cristianismo» y presentó la ponencia «Filosofía de la

25 En ese momento, el Dr. León-Portilla era director del Instituto Indigenista Interamericano y el Dr. Caso tenía el cargo de director del Instituto Nacional Indigenista.

26 *The Children of Sanchez* había sido publicado en 1961. La aparición de la traducción al español en 1964 causó gran polémica y, en consecuencia, el director del Fondo de Cultura Económica tuvo que renunciar.

vida y transculturación religiosa». En ese mismo simposio también participaron Robert Weitlaner con la ponencia «Supervivencias de la religión y magia prehispánicas en Guerrero y Oaxaca», y Barbro Dahlgren quien presentó nuevamente la ponencia «Semejanzas y diferencias entre coras y huicholes en el proceso de sincretismo».

Varios trabajos de otros ponentes me impresionaron, como por ejemplo el de César Sáenz titulado «Las estelas de Xochicalco». Este investigador había llevado a cabo excavaciones en Xochicalco entre 1961 a 1962 y descubrió tres maravillosas estelas con grabados relacionados al calendario y a los dioses. En el simposio, Alfonso Caso señaló que el descubrimiento era muy importante para analizar el origen de la cultura de Xochicalco. Comentó que a la vez que se observaban en las estelas símbolos de los días utilizados en el calendario azteca también había otros símbolos idénticos a aquellos empleados en civilizaciones anteriores, como la de Teotihuacán. De ese modo se pudo concluir que la cultura de Xochicalco tuvo su desarrollo entre el clásico tardío y el posclásico temprano de la civilización mesoamericana.

Tuve la oportunidad de presenciar uno de los debates más polémicos del congreso en el simposio «La prehistoria y la arqueología de América y del Viejo Mundo», coordinado por Pedro Bosch-Gimpera. La presentación de Paul Kirchhoff, titulada «*The diffusion of a great religious system from India to Mexico*» y, sobre todo, la del antes citado Robert Heine-Geldern, «*Traces of Indian and southeast Asiatic Hindu-Buddhist influences in Mesoamerica*», fueron objeto de vivas discusiones y críticas muy severas.

El difusionismo propuesto por Kirchhoff y Heine-Geldern fue atacado por Alfonso Caso que argumentaban a favor del paralelismo para explicar las similitudes entre las culturas del Viejo y el Nuevo Mundo. En su ponencia titulada «*Relations between the Old and New Worlds: A note on methodology*», Caso criticó acerbamente la hipótesis de Heine-Geldern. Mostrando una serie de dispositivos comparativos, concluyó con que «La similitud de los símbolos decorativos no tiene ninguna contundencia».

Señaló, además, la necesidad de tomar en cuenta el marco temporal en el que surgió cada civilización. En su argumento destacó

que la investigación en Tehuacán realizada por Robert MacNeish había demostrado de manera irrefutable que el maíz se había originado en el continente americano, por lo que no se podía aceptar la hipótesis de su origen asiático. Por los fechamientos realizados con el método de carbono 14, se había evidenciado que la escritura existió en Mesoamérica antes del año 600 a. C., y es natural pensar que fue el resultado de un proceso de perfeccionamiento que llevó muchísimos años. Apuntó, además, que había grandes diferencias entre los glifos mesoamericanos y los caracteres chinos. Otro problema que señaló fueron las diferencias en los marcos temporales. Japón había comenzado a tener relaciones con la civilización china a partir del año 200 a. C., aproximadamente, y la civilización más antigua de Hawái es del año 300 d. C. Argumentaba, por lo tanto, que era bastante difícil suponer que la civilización china se hubiera difundido al continente americano antes de ejercer influencia en Japón y Hawái.

Me parecieron agresivas las críticas de Caso y los demás que sostenían la tesis del paralelismo. Sentí, inclusive, tintes del nacionalismo académico en sus argumentos. Tal como Kirchhoff expuso, no hay duda de que se comparten ciertos aspectos en común en cuanto a la visión de la naturaleza y del universo en el área de la costa del océano Pacífico de ambos continentes. Me convencí de este planteamiento después de estar en México, aunque, personalmente, no creo que esto se deba a la difusión de la escritura que se observa en los objetos de cobre de la antigua China o en los símbolos grabados en las piedras de las zonas arqueológicas de Sudeste Asiático durante la época propuesta por Heine-Geldern. A mi juicio, las similitudes se remontan, más bien, a la época cuando los grupos de filiación mongólica, ancestros también de los chinos y los japoneses, llegaron caminando al continente americano por el estrecho de Bering durante el periodo glacial, hace más de 12000 años.

En la clausura del 25 de agosto, se tomó la decisión de celebrar el siguiente congreso en España. Para mí, ese congreso internacional fue una experiencia invaluable. El 8 de septiembre, en la casa de la profesora Yólotl, hicimos una fiesta con todos los alumnos que ayudamos en el congreso. Asistió Ignacio Bernal, presidente del

comité organizador del congreso, y nos regaló a cada uno de nosotros un libro titulado *Bibliografía de arqueología y etnografía*, 1962.

ÚLTIMOS DÍAS EN LA ESCUELA Y LA TESIS DE MAESTRÍA

El profesor Eiichiro Ishida viajó del Japón a México en junio de 1963 con el objetivo de visitar de nuevo las zonas arqueológicas mayas. El día 12 del mismo mes se hizo una fiesta de bienvenida en la casa de la profesora Yólotl González a la que asistieron varios investigadores con quienes Ishida tenía contacto. Entre ellos, estuvieron presentes Pedro Bosch-Gimpera, Paul Kirchhoff, Alberto Ruz Lhuillier e Ignacio Bernal.

El 29 de noviembre de 1963 terminé el examen del último semestre y poco después busqué al profesor Felipe Pardinas para agradecerle su apoyo durante mis cuatro años en la Escuela de Antropología de la Universidad Iberoamericana. El profesor me dijo que fue él quien tenía que agradecerme. Con sus palabras me llené de orgullo y alegría.

El mismo profesor Pardinas dirigió mi tesis de maestría titulada «Datos culturales del vocabulario chino y japonés». Los objetivos de la investigación fueron dos: 1) buscar el significado original de cada término estético, y 2) investigar los elementos culturales que tienen los términos. Me interesaba identificar y analizar cómo y con qué palabras los antiguos chinos y japoneses expresaban los conceptos abstractos, pues mi hipótesis fue que la forma original de expresión de estos debía ser muy diferente a la del mundo europeo. Investigué el origen de palabras chinas como *arte* (藝術), *belleza* (美), *fealdad* (醜), *bueno* (善), *malo* (悪), *música* (音楽), *danza* (舞踊), *verso* (詩歌), *pintura* (繪画) y *teatro* (演劇), entre otras, y en japonés, términos como *técnica* (わざ), *hermosura* (うつくし), *actuación* (わざおぎ), *drama* (しばい), *canto* (うた) y *bailar* (おどる).

El examen profesional de mi tesis de maestría fue el 30 de marzo de 1964. Los miembros del jurado fueron el Dr. Luis González, presidente; el Sr. Ming-Hai Wong, encargado de asuntos

culturales de la embajada de la República de China (Taiwán) en México, y el Sr. Takashi Ohtaka, encargado de asuntos culturales de la embajada del Japón. Presentes como invitados de honor estuvieron el Dr. Pedro Bosch-Gimpera, como primer vocal, el profesor Felipe Pardinas como segundo vocal, y la Profa. Evangelina Arana de Swadesh como tercera vocal.

REFLEXIONES FINALES

El texto del maestro Takayama nos abre una ventana sobre las relaciones académicas entre la antropología mexicana y la japonesa en la década de 1960, un tema que hasta ahora no ha sido estudiado. Su testimonio también nos permite reflexionar sobre algunos aspectos relevantes relacionados al desarrollo de la antropología tanto en México como en Japón.

El primer punto es la influencia de los Estados Unidos en la disciplina de ambos países. Una de las preguntas que le hicimos al maestro Takayama al leer su texto tenía que ver con las diferencias que sentía en esa época entre la antropología mexicana y la japonesa. Él respondió que estas no eran tan grandes puesto que en ambos países se notaba la influencia de los Estados Unidos. Esa impresión se fundaba en el hecho de que había leído el libro titulado *Notas sobre antropología cultural* del profesor Eiichiro Ishida publicado en 1955²⁷, que sirvió para introducir en el Japón un tipo de antropología con marcados tintes norteamericanos.

Siguiendo al planteamiento de Gustavo Lins Ribeiro y Arturo Escobar en su capítulo introductorio de *Antropologías del mundo* (2009), si examinamos el contexto mundial de la antropología a

27 Un año antes de su publicación, el mismo Dr. Ishida fundó la primera carrera de Antropología Cultural en el Japón, en la Universidad de Tokio. Este libro fue producto de su gira en los Estados Unidos y algunos países europeos, así como en México y Guatemala que describimos en líneas anteriores. Por lo tanto, podemos suponer que su base conceptual de antropología estaba en lo que había aprendido en los Estados Unidos, principalmente.

la luz del «sistema-mundo» moderno de la disciplina, tanto Japón como México se situarían en la «periferia», especialmente en los años en que estudió el maestro Takayama (Ribeiro y Escobar 2009, 28). Según estos autores, fue hasta después de la década de 1960, cuando se empezó a cuestionar la antropología hegemónica, es decir, aquella antropología académica desarrollada, principalmente, en los Estados Unidos, el Reino Unido y Francia (2009, 32-33).

Pero también, hay un segundo elemento que deja en claro el testimonio del maestro Takayama: recordando los debates sobre el indigenismo que él presenció en el Congreso Internacional de Americanistas en 1964, no cabe duda de que en esa época una antropología aplicada, con un sello propiamente mexicano, se encontraba en su etapa de maduración. Se destaca la importancia de la antropología en México con sus nexos con el Estado por el hecho de que fue el presidente de la República que dio el discurso inaugural del congreso y la atención que el indigenismo mexicano atraía en otros países latinoamericanos. Como señaló el maestro Takayama, como referente de la disciplina en el continente, un gran número de latinoamericanos realizaban sus estudios en México.

La experiencia personal de un estudiante japonés aquí compartida refleja el inicio de la era de la globalización moderna del Japón y de la disciplina antropológica en general. Para el maestro Takayama, lo más valioso de sus estudios en México fue haber aprendido la ética y la actitud que debe tener un antropólogo en la investigación. «Sentí que había conocido a verdaderos investigadores», afirmó. Recuerda lo que decía Villa Rojas: «Comprensión y paciencia», no como actitud sobre los objetos de estudio (el otro), sino como consejo general para llevar a cabo una investigación. Las vivencias de un estudiante japonés de antropología en México en la década de 1960 conforman un ejemplo de las amplias prácticas transnacionales de la disciplina. Esperamos que al dar a conocer los recuerdos de «Pablo» Takayama se estimule una reflexión sobre la importancia de las experiencias personales en la historia de la antropología tanto en México como en el Japón, así como futuras investigaciones al respecto.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Arana, Evangelina, y Benjamín Pérez. 1988. «Mauricio Swadesh». En: L. Odena (coord.), *La antropología en México. Panorama histórico. Tomo 11: los protagonistas*. México: INAH, pp. 452-465.
- Foster, George. 1970. «Obituary: Robert J. Weitlaner 1883-1968». *American Anthropologist*, 72(2): 343-348.
- García, Héctor. 1955a. *Comentarios al proyecto de la campaña para la erradicación del paludismo en México*. [s.e.].
- _____. 1955b. *Informe sobre la cerámica de Tzintzuntzan*. México: INI.
- Ishida, Eiichiro. 1954. «Antropología mexicana contemporánea y sus problemas». *Investigación etnográfica*, 18(3): 248-259 (en japonés).
- Jaén, María Teresa. 1988. «Arturo Romano Pacheco». En: L. Odena (coord.), *La antropología en México. Panorama histórico. Tomo 11: los protagonistas*. México: INAH, pp. 341-346.
- Krotz, Esteban. 2009. «La antropología mexicana y su búsqueda permanente de identidad». En: G. Lins Ribeiro y A. Escobar (eds.), *Antropologías del mundo: transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder*. México: CIESAS/UAM/UIA/The Wenner-Gren Foundation/Envión Editores, pp. 125-149.
- Morales, Heber. 1988. «Alfonso Villa Rojas». En: L. Odena (coord.), *La antropología en México. Panorama histórico. Tomo 11: los protagonistas*. México: INAH, pp. 489-500.
- Ota Mishima, María. 1985. *Siete migraciones japonesas en México. 1890-1978*. México: El Colegio de México.
- Peddie, Francis. 2006. «Una presencia incómoda: La colonia japonesa de México durante la Segunda Guerra Mundial». *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, 32: 73-101.
- Quezada, Noemí. 2002. «Barbro Dahlgren. Semblanza de una vida». *Anales de Antropología*, 36: 296-302.
- Ribeiro, Gustavo Lins, y A. Escobar (eds.). 2009. *Antropologías del mundo: transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder*. México: CIESAS/UAM/UIA/The Wenner-Gren Foundation/Envión Editores.
- Shinji Yamashita. 2009. «Reconfigurando la antropología: una visión desde el Japón». En: G. Lins Ribeiro y A. Escobar (eds.), *Antropologías del mundo: Transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder*. México: CIESAS/UAM/UIA/The Wenner-Gren Foundation/Envión Editores, pp. 57-80.

- Takayama, Tomohiro. 1973. «Formación de cultura mexicana – teoría de mestizaje». *Shisou*, 588: 63-75. (en japonés).
- _____. 1976. «Indígenas e indigenismo. Las problemáticas en torno a los indígenas de México». *Shisou*, 619: 77-93. (en japonés).
- _____. 1980. «Antropología urbana de México». *Iberoamericana*, II(2): 1-9 (en japonés).
- _____. 1981. «Tepoztlán: un pueblo de tradición y zonas arqueológicas». *Kikan Minzokugaku*, 15: 96-103 (en japonés).
- _____. 2004. «Pensamiento de liberación de los indígenas – Rigoberta Menchú». En: I. Keiko (ed.), *Pensamiento de Desarrollo latinoamericano*, Tokio: Nipponkeizaihyouronnsya (en japonés).
- Warman, Arturo, et al. 1970. *De eso que llaman antropología mexicana*, México: Editorial Nuestro Tiempo.



TOMOHIRO TAKAYAMA es japonés. Maestro en Antropología por la Escuela de Antropología de la Universidad Iberoamericana (1963). Actualmente es profesor emérito del Programa de Estudios Hispánicos de la Universidad Sofía.

AKI KUROMIYA es japonesa. Doctora en Antropología Social por la Universidad Iberoamericana, Ciudad de México. Es investigadora asociada del Colegio de la Frontera Sur, Unidad Tapachula. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores, nivel I. Se ha dedicado a la investigación de migración y procesos trasfronterizos, la configuración urbana, las políticas locales, entre otros aspectos en la región fronteriza Chiapas-Guatemala.

DAVID ROBICHAUX, de nacionalidad mexicana y norteamericana, es profesor/investigador emérito, Universidad Iberoamericana Ciudad de México en donde se formó en la Maestría en Antropología Social. Doctor en Etnología por la Université de Paris-Ouest-Nanterre. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores, nivel III. Se ha especializado en la investigación de distintos aspectos de la familia en Mesoamérica y ha realizado un extenso trabajo de campo en las regiones de Tlaxcala y Texcoco en el México central.

MANIFIESTOS





PLURAL

En esta sección se publicarán las declaraciones, comunicados o manifiestos relacionados con las asociaciones, colegios y redes afiliadas a la ALA o con organizaciones de antropología de América Latina y del Caribe, en los cuales se hagan denuncias o la descripción de una situación, hecho o fenómeno que afecte una comunidad, una zona, un país o una región.

FOTOGRAFÍAS PÁG. 231, 232: Tiago Zilles Fedrizzi y Rumi Regina Kubo. *Manos que cosechan, pies que emigran.*

Ciudad de México, 4 de enero del 2022

Comunicado del Consejo Directivo del CEAS en favor de la continuidad, certeza y mejora de las condiciones laborales de las y los trabajadores del sector cultural y educativo en México vinculado a la formación de profesionales en ciencias antropológicas

MANIFIESTOS

A la opinión pública; a la comunidad de antropólogos y antropólogas y otras comunidades en ciencias sociales y humanidades en México; a las autoridades competentes.

Ante los recientes acontecimientos sobre las condiciones laborales de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), caracterizadas por la vulnerabilidad, la precariedad y la desigualdad de las y los profesionales que integran el sector cultural de México, particularmente de quien se encuentra vinculado al Instituto nacional de Antropología e Historia (INAH), el Consejo Directivo del Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales (CEAS) hace un llamado urgente a garantizar el entorno laboral de nuestro gremio.

Como uno de los espacios de formación antropológica más importante del país, la ENAH ha sido testigo del languidecimiento sistemático de su financiamiento presupuestal, mismo que, desde hace décadas, ha impactado de manera negativa la contratación y continuidad de profesores, así como el proceso educativo y formativo de las y los estudiantes. Lamentablemente la ENAH no ha sido la única institución afectada por dichas disposiciones. A lo largo y ancho de nuestro territorio nacional, hay distintas universidades e instituciones formadoras de profesionistas en las ciencias antropológicas que han sufrido dichos recortes, lo cual vulnera la dignidad y el devenir profesional de nuestro gremio.

Es por ello que desde nuestra posición como colegio de profesionistas hacemos un urgente y atento llamado a las autoridades vinculadas para que, en el ámbito de sus competencias, aseguren las condiciones estructurales y presupuestales necesarias para la mejora de las condiciones laborales que permitan mantener y dignificar el trabajo de todas y todos los profesionales que integran la ENAH, así como de los demás centros de trabajo, universidades y centros de investigación involucrados con la formación y el ejercicio profesional de las disciplinas antropológicas.

Consideramos que todo conflicto es también momento para la crítica y autocrítica. La creación de espacios de diálogo y reflexión interna de la comunidad ENAH será indispensable para la generación de un nuevo capítulo en la vida de esta noble escuela, tan indispensable para nuestra antropología nacional.

Atentamente,

Consejo Directivo del Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A.C.
2021-2023

PRESIDENCIA

Manuel Buenrostro Alba

VICEPRESIDENCIA

Irene Juárez Ortiz

SECRETARÍA DE ORGANIZACIÓN

Alejandro Vázquez Estrada

Titular

Antonio Higuera Bonfil

Suplente

SECRETARÍA TÉCNICA

Ángeles López Santillán

Titular

David Madrigal González

Suplente

TESORERÍA

Nicolás Olivos Santoyo

Titular

Artemia Fabre Zarandona

Vicetesorera

Mensaje ALA por el Día Internacional de las Mujeres¹

Como cada año, este **8 de marzo** se conmemora el **Día Internacional de las Mujeres**. Desde la **Asociación Latinoamericana de Antropología** saludamos a todas las mujeres, especialmente a las que producimos conocimiento dentro de sistemas de opresión, invisibilización, acoso sexual-laboral y maltrato por razones de género.

Consideramos fundamental reconocer que la generación de conocimiento y la ciencia se producen en complejos entramados marcados por privilegios y desigualdades, de los cuales no están exentos los espacios en que se desarrollan las ciencias antropológicas.

Nuestra contribución a transformar de forma profunda estas estructuras se da en el día a día y a través de nuestras organizaciones profesionales. La **ALA** se suma a esos esfuerzos.

MANIFIESTOS

1 Manifiesto tomado de la página web de la ALA: <https://asociacionlatinoamericana-deantropologia.net/portal/mensaje-ala-dia-internacional-de-las-mujeres/>
Se puede leer en español y portugués.



Nota sobre ataques digitais e segurança de dados¹

O Comitê de Comunicação e Divulgação Científica da Associação Brasileira de Antropologia (ABA) vem a público reportar os sucessivos ataques que as redes sociais e o site da ABA têm recebido. Além disso, esta Nota também tem o objetivo de alertar antropólogas e antropólogos para a crescente preocupação com segurança digital, principalmente em tempos em que o digital se tornou uma arena de acirradas disputas.

Desde o final de 2021, as redes sociais da ABA, instrumentos utilizados para promover um contato mais direto com associadas e associados e que obteve um crescimento considerável ao longo da pandemia de Covid-19, se tornaram alvo de ataques. O primeiro caso foi a invasão do Instagram da Associação, com mudança do nome de usuário. Neste caso, a equipe que gere as redes sociais conseguiu retomar o controle da conta, sem maiores prejuízos. É importante observar que a invasão ocorreu no dia seguinte a um importante webinar realizado na TV ABA, com consideráveis repercussões políticas.

Em abril de 2022, novo ataque ocorreu, dessa vez ao nosso Twitter. Nesse caso, ainda que a invasão tenha sido percebida rapidamente, não foi possível reverter a mudança de dados e, em seguida, a conta foi excluída permanentemente. Além de perdermos um número relevante de seguidores, também foi perdida a memória e as atividades geradas nesta rede desde 2011.

A última ocorrência, dessa vez de maior monta, aconteceu na semana passada. Após um ataque em massa – possivelmente realizado por bots/robôs – todo o conteúdo do site foi retirado do

1 Manifesto tomado del sitio web de la ABA: <http://www.portal.abant.org.br/2022/06/02/nota-sobre-ataques-digitais-e-seguranca-de-dados/>

ar, a partir de um malware que, instalado no código interno do site, interrompeu a comunicação entre conteúdo e interface. Depois de dois dias fora do ar, conseguimos restabelecer o funcionamento.

Queremos com esta Nota trazer estas informações porque nos parece que nenhum dos ataques foi aleatório. Ainda que não seja possível afirmar de onde partiram, pois foram utilizados artifícios tecnológicos automatizados e dificilmente rastreáveis, tudo indica que os ataques se devem às posições políticas da ABA, facilmente reconhecíveis em todo conteúdo divulgado e produzido pela Associação e por suas/seus associadas/os. Em tempos de guerrilhas digitais, que deixam nítidos os campos políticos opostos, não é fato de menor importância que as redes sociais e o site de uma associação antropológica estejam em evidência e sejam alvos privilegiados.

Gostaríamos também de frisar que utilizamos diferentes formas de autenticação e dispositivos de segurança e, ainda assim, os ataques ocorreram. Isso salienta o fato de que segurança digital é algo processual e que precisa ser continuamente revisto e readequado. Por este motivo, o Comitê de Comunicação e Divulgação Científica gostaria de alertar antropólogas e antropólogos para a necessidade de discutir e adotar medidas de segurança digital. Lembremos que estamos em ano eleitoral e isso certamente aumenta a necessidade de nos determos em questões de segurança, controle e privacidade, na medida em que estar online não é algo apartado da vida, mas parte cada vez mais relevante e cotidiana dela.

Brasília, 02 de junho de 2022

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA
E SEU COMITÊ DE COMUNICAÇÃO E DIVULGAÇÃO CIENTÍFICA

Exdecanos de la Facultad de Ciencias Económicas manifiestan su rechazo al fraude electoral en la USAC¹

LOS EX DECANOS DE LA FACULTAD DE CIENCIAS ECONÓMICAS DE LA UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA (USAC), ABAJO FIRMANTES, EXPRESAN:

Ante los perversos y abusivos acontecimientos que se han venido gestando ante el proceso electoral para elegir al RECTOR de la USAC, el cual concluyó finalmente el 14 de mayo del año en curso, con el inusitado y deleznable FRAUDE en la elección del impresentable profesional Lic. Walter Mazariegos. Los ex decanos de la Facultad de Ciencias Económicas, a la comunidad universitaria en general y al pueblo de Guatemala, con profunda pena; COMUNICAMOS:

1. Nuestro total rechazo a los despiadados y abusivos acontecimientos que se estructuraron antes, durante y después de tan viciado proceso sin precedentes, en el devenir histórico del desarrollo académico y político al interior, de nuestra tricentenaria Universidad de San Carlos.
2. Nuestra solidaridad y decidido respaldo a los diferentes sectores universitarios y de la sociedad civil, que han estado presentes en el incansable esfuerzo, por señalar la CRISIS que está viviendo nuestra Alma Mater, frente a la jauría de traidores universitarios encabezada por un

1 Comunicado publicado el 27/05/2022 en la página web del medio Prensa Comunitaria, se puede leer en el siguiente enlace: <https://www.prensacomunitaria.org/2022/05/exdecanos-de-la-facultad-de-ciencias-economicas-manifiestan-su-rechazo-al-fraude-electoral-en-la-usac/>.

profesional sin calidad moral y ética, dentro del contexto de su desempeño, con manifiesto y total irrespeto a la AUTONOMÍA universitaria y al debido e ineludible cumplimiento de su sagrada e ineludible MISIÓN científica, social y cultural.

3. El transitar histórico de la gloriosa Facultad de Ciencias Económicas, en defensa de los intereses de la población, se han visto mancillados en los últimos 16 años, por fuerzas antidemocráticas y conservadoras que pernoctan a su interior y operan en pleno contubernio con integrantes del Pacto de Corruptos, sin ningún escrúpulo en diferentes organismos del Estado y fuera de los mismos.

ANTE, TALES E INCONCEBIBLES HECHOS, demandamos:

El respeto a lo establecido en la Constitución Política de la Republica en cuanto a la Autonomía Universitaria, específicamente en los artículos 82 y 83. Especialmente, por parte de la Corte de Constitucionalidad.

Por una Universidad del pueblo, con total independencia y con base en su propia AUTONOMÍA, según su Ley Orgánica y lo que determina la Constitución Política de la República, no debemos como universitarios y ciudadanos permitir la intromisión de fuerzas extrañas al interior dirigidas por integrantes del Pacto de Corruptos, que tanto daño está causando al país en general.

“Id y enseñad a todos”

Licenciado Edgar Augusto Portillo Recinos (1985-1989)

Licenciado Miguel Angel Lira Trujillo (1998-2002)

Doctor Eduardo Antonio Velásquez Carrera (2002-2006)

Nueva Guatemala de la Asunción, mayo de 2022

Despedida para Bruno e Dom, com grande lamento, tristeza e indignação¹

No dia 5 de junho último, o servidor público e indigenista Bruno da Cunha Araújo Pereira e o jornalista britânico Dom Phillips deveriam chegar de barco a Atalaia do Norte, no Amazonas. Eles nunca chegariam. Por onze dias o Brasil e o mundo assistiram a filmagens dos rios e das florestas da região do Vale do Javari, suas cores, seus povos e o incansável trabalho dos indígenas na busca por seu amigo Bruno e companheiro Dom, enquanto as autoridades afirmavam se tratar ali de “uma área completamente selvagem”, “hostil”, “de difícil acesso”.

Durante este tempo, de espera e angústia, a mídia nacional e internacional também deu espaço para conhecermos um pouco mais do trabalho de Bruno e de sua equipe junto aos povos indígenas da região. Soubemos que Dom havia se empenhado em conhecer e divulgar a vida ali, em sua pujança, e as ameaças à sua continuidade. Soubemos, então, mais sobre uma região que, longe de ser selvagem, é, sim, ameaçada, desprotegida e intensamente submetida à barbárie. Vimos o quanto os povos indígenas da região se comprometeram com as buscas. Observamos também a relação de companheirismo e de colaboração que os dois mantinham com esses povos em defesa de suas terras e de suas vidas.

Chocante foi perceber, por meio das notícias divulgadas, como vem se agravando a situação desses povos, por efeito do desmonte da instituição que mais deveria protegê-los, como a FUNAI. O aparente descaso e complacência das autoridades com a grave situação desses povos ficaram mais visíveis, em escala mundial.

¹ Nota tomada del portal web de la ABA: <http://www.portal.abant.org.br/2022/06/17/despedita-para-bruno-e-dom-com-grande-lamento-tris-teza-e-indignacao/>

Não é somente no Vale do Javari, infelizmente. As queimadas, as expulsões, as mortes se sucedem sem que haja responsabilização de seus executores. Em contrapartida, insinuações e culpabilização das vítimas não faltaram. Ainda nesta semana, nos impressionaram os questionamentos a respeito da legalidade da presença dos dois na área, em desrespeito flagrante aos familiares e amigos, profundamente angustiados com o desaparecimento dos dois.

Na quarta-feira (15), infelizmente, a pouca esperança de encontrá-los com vida se esvaiu. Confirmaram-se mais dois assassinatos de defensores da Amazônia e de seus povos originários, com a perversa ocultação de seus corpos.

De fato, o Brasil e o mundo tomaram conhecimento dos descabros, das ilegalidades e das atrocidades ali praticados contra o ambiente e seus habitantes. O Brasil e o mundo aprenderam também, ao vivo, como o descaso opera quando se trata dos povos originários e daqueles que genuinamente os defendem. Não é uma coincidência que tenham sido os indígenas que, apesar da dor e do risco, encontraram as principais pistas que levariam aos pertences de ambos, ação fundamental para elucidação do caso.

A confirmação de uma tragédia anunciada e denunciada pelos indígenas e por Bruno nos leva a exigir, cada vez mais, que as autoridades conduzam até o final as investigações, sobre todos os que executaram o crime, e mais aqueles que podem tê-lo eventualmente encomendado, os chamados “mandantes”.

Quem mandou matar Bruno e Dom? Quem mandou matá-los? Uma pergunta que não vai calar. E como buscar garantias para que os povos indígenas continuem vivendo na região? O que serão feitas das denúncias que Bruno e a UNIVAJA (União dos Povos Indígenas do Vale do Javari) já haviam levado às autoridades?

Juntamo-nos às entidades, associações e pessoas que defendem os povos indígenas para exigir justiça a Bruno e a Dom, bem como uma reversão efetiva da política atual de devastação da Amazônia. A perda tão dolorosa e profunda de suas companheiras, familiares e amigos nos leva a nos curvarmos em respeito e solidariedade diante desse sofrimento. Todo o nosso apoio, e um agradecimento especial

pela possibilidade de sermos (inclusive globalmente) beneficiários do profissionalismo, da dedicação e do bem que Bruno e Dom praticaram e promoveram em vida. Empenhamos nosso desejo e força de que seguiremos juntos pelos ideais que ambos professavam, de justiça, equidade e paz em nosso país.

Justiça para Bruno e Dom
Proteção aos povos indígenas
Fim da destruição da Amazônia

Como disse sua companheira Beatriz de Almeida Matos, nossa colega na Comissão de Assuntos Indígenas (CAI) da ABA:
“Agora que os espíritos do Bruno estão passeando na floresta e espalhados na gente, nossa força é muito maior.”
Brasília-DF, 16 de junho de 2022.

Associação Brasileira de Antropologia – ABA



SECCIÓN INFORMATIVA





PLURAL

En esta sección se publicarán eventos que ocurrirán u ocurrieron en el período de publicación. También visibilizaremos la información generada en las instituciones de educación universitaria, colectivos y fundaciones que enseñen y hagan trabajo antropológico en América Latina y el Caribe.

FOTOGRAFÍA PÁG. 245 Y 246: Byron Giovanny Ospina Florido. *Se llega con el alba. Puerto de Cascajal. Ciénaga en el municipio de Sucre, Sucre (Colombia).*

Byron Giovanny Ospina Florido. *El “patrón” va atrás impulsando la barqueta y adelante va el atarrayero. Río San Jorge, Sucre (Colombia).*



BITÁCORA

1. NOVEDADES DE LA ASOCIACIÓN LATINOAMERICANA DE ANTROPOLOGÍA (ALA)

ALA publica siete volúmenes de las Memorias de su VI Congreso 2020
ALA se reunió con las directivas de sus organizaciones para trabajar en conjunto
Ya está disponible *Antropologías hechas en Ecuador*. Antología – Volúmenes I y II
ALA celebró su aniversario como asociación con personería jurídica
en mayo del 2022
GT's ALA reúne a más de 500 antropólogos

2. ACTIVIDADES DE LAS ORGANIZACIONES ALA

Realizado en mayo de 2022 el IV Congreso Ecuatoriano de Etnobiología
Un total de 78 grupos de trabajo y 55 mesas redondas se harán en la 33° RBA
En enero del 2023 se celebrará el XI Congreso Chileno de Antropología

3. NOTICIAS DE LOS GT ALA

Grupo de Trabajo Antropología de las comunidades, los futuros y las utopías
en Latinoamérica desarrolló su seminario Diálogos permanentes
GT Antropologías disidentes e indisciplinadas estuvo presente en la VII Reunión
Equatorial de Antropología
GT Pluralismos económicos ha organizado cinco charlas virtuales
Jornadas sobre Parentesco y Reciprocidad en América Latina: Reflexiones a partir
de la Etnografía fueron organizadas por el GT Familia y Parentesco
en América Latina: Prácticas y Lógicas Culturales
Compartimos relatoría del 4° Ciclo Internacional de Antropología e Etnografía
em Contextos Urbanos del GT Antropología Urbana e Etnografía nas Cidades
Carmen Araya Jiménez, integrante del GT AdALA, fue galardonada
con el Premio Nacional de Cultura y Juventud de Costa Rica
GT ALEAA desarrolló cuatro conversatorios en el primer semestre del 2022
GT ALA Antropología Biopolítica: etnografías Colaborativas (ABEC)
organizó su encuentro anual en Argentina
GT Antropologia do Estado e das Instituições prepara diversas publicaciones

1. Novedades de la ALA

ALA PUBLICA SIETE VOLÚMENES DE LAS MEMORIAS DE SU VI CONGRESO 2020



En diciembre de 2021 la Asociación Latinoamericana de Antropología (ALA) publicó el 1º Volumen de las Memorias del VI Congreso de la ALA. Seis meses y 7.703 páginas después se concluyó con la publicación del Volumen VII.

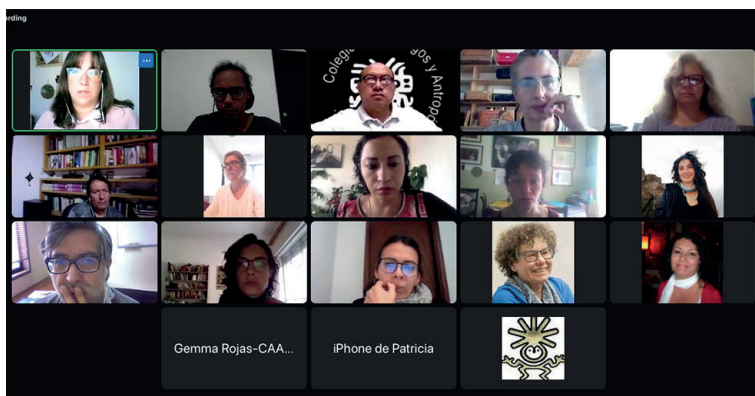
En total, la ALA divulgó 685 trabajos en 22 ejes temáticos, presentados en 171 simposios. La ALA cumple de esta manera con el compromiso asumido de publicación de las ponencias presentadas en Montevideo (virtual) en noviembre 2020.

En esta obra extraordinaria encontrarán parte importante del archivo de las sensibilidades, estilos y problemáticas que constituyen nuestras antropologías en estas primeras décadas del siglo XXI.

Pueden descargar los siete volúmenes, en digital y en acceso abierto, en el siguiente enlace:

<https://asociacionlatinoamericanadeantropologia.net/index.php/publicaciones/memorias-congresos-ala>

ALA SE REUNIÓ CON LAS DIRECTIVAS DE SUS ORGANIZACIONES PARA TRABAJAR EN CONJUNTO¹



El miércoles 18 de mayo de 2022, integrantes de la Comisión Directiva (CD) y la Comisión Fiscal (CF) de la Asociación Latinoamericana (ALA) 2020-2023 se reunieron con representantes de las directivas de 11 de las 13 organizaciones ALA: Associação Brasileira de Antropologia (ABA), Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales (CEAS, México), Asociación de Antropología de Rosario (Argentina), Colegio de Antropólogos/as de Chile, Colegio de Graduados en Antropología (CGA) de la República Argentina, Sociedad Ecuatoriana de Etnobiología, Asociación Paraguaya de Antropología, Asociación Uruguaya de Antropología Social (AUAS), Red Centroamericana de Antropología, Red de Antropologías del Sur (RedAS) y Asociación Colombiana de Antropología (ACANT).

De la CD de la ALA estuvieron presentes la presidenta Lía Ferrero (CGA de la República Argentina), la vicepresidenta Martha Patricia Castañeda (CEAS), el secretario Julián Montavo (ACANT) y la tesorera Betty Francia (AUAS), además de lxs vocales Annel

1 Nota tomada de la página web de la ALA: <https://asociacionlatinoamericanadeantropologia.net/portal/ala-se-reunio-con-las-directivas-de-sus-organizaciones-para-trabajar-en-conjunto/>

Mejías Guiza (RedAS, Venezuela), Gonzalo Díaz Crovetto (Colegio de Antropólogos/as de Chile), Catalina Campo (Sociedad Ecuatoriana de Etnobiología) y Cornelia Eckert (ABA). Por la CF de la ALA asistieron Gemma Rojas (Colegio de Antropólogas/as de Chile), María Noel Curbelo (AUAS), Rosa Iraima Sulbarán (RedAS, Venezuela) y Nicolás Olivo (CEAS).

Por la ABA participaron Patricia Birman y Cornelia Eckert, presidenta y vicepresidenta, respectivamente. El CEAS se encontró representado por su presidente Manuel Buenrostro y su vicepresidenta Irene Juárez, mientras que por la Asociación de Antropología del Rosario asistieron su presidenta Licia María Lilli y por la Sociedad Ecuatoriana de Etnobiología, Catalina Campo. El Colegio de Antropólogos/as de Chile tuvo representación de Nanette Vergara, su presidenta.

Por su parte, por el CGA de la República Argentina asistió Marilin Cebolla, vicepresidenta, y Eva Muzzopappa, secretaria de extensión cultura. Deisy Amarilla, presidenta de la Asociación Paraguaya de Antropología, también dijo presente, al igual que Luis Rodríguez por la Red Centroamericana de Antropología. AUAS tuvo una participación con su presidenta María Noel Curbelo y su tesorero Laura Ferdinand.

La RedAS también intervino con Annel Mejías Guiza, su coordinadora editorial y administrativa, mientras que por la ACANT estuvo su presidenta, Margarita Granados.

En la reunión se plantearon los proyectos en marcha de la ALA, además de conocer las líneas de investigación, proyectos, preocupaciones y desafíos de las organizaciones ALA, para articular agendas en común. También se determinó una agenda para un próximo encuentro y se expusieron temas transversales a las asociaciones y a la ALA para trabajar en conjunto.

YA ESTÁ DISPONIBLE *ANTROPOLOGÍAS HECHAS EN ECUADOR*. ANTOLOGÍA – VOLÚMENES I Y II

ALA te invita a leer...

Libros *Antropologías hechas en Ecuador* Volúmenes I y II



Eds. José Juncosa, Fernando García, Catalina Campo, Tania González

Con 33 reediciones de:

ANTOLOGÍA - VOLUMEN I
Laura Rival, Anne-Gaëlle Bilhaut, Hugo Burgos G., Mercedes Prieto, Jeroen Windmeijer, Luis A. Tuaza C., Silvia Álvarez, Pablo Minda, Luis Montaluisa Chasiquiza, Janis B. Nuckolls, Juan Bottasso-SDB, Lydia Andrés, Philippe Descola, Eduardo Khon, Emilia Ferraro, Victor Bretón Solo de S., Alexandra Martínez-Flores, Guido Ruivenkamp, Joost Jongerden

ANTOLOGÍA - VOLUMEN II
María Susana Cipolletti, Freddy Simbaña P., Jean Muteba, José Sánchez P., Anna Meiser, Juan Illicachi, Fernando García, Mercedes Prieto, Sara Radcliffe, Sallie Westwood, María A. Viteri, Katya Hernández, José Juncosa, Patricia Guerrero A., Armando Muyulema, Anita Krainer

Digital y en acceso abierto



Asociación Latinoamericana de Antropología
Associação Latino Americana de Antropologia

ALA continúa con su proyecto editorial Colección *Antropologías hechas en...*, con el lanzamiento de los *Volúmenes I y II* de *Antropologías hechas en Ecuador*, editado en 2022 por la ALA, la Sociedad Ecuatoriana de Etnobiología, la Editorial Abda Ayala, la Universidad Politécnica Salesiana y la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) Ecuador. Ambos tomos abarca un total de 33 trabajos editados por José Juncosa, Fernando García, Catalina Campo y Tania González.

El primer tomo cuenta con 17 textos en los ejes temáticos sobre antropología amazónica, andina, de la Costa, además de antropología lingüística, antropología y educación, cultura y naturaleza, antropología, economía y desarrollo. En este primer vo-

lumen participan como autorxs reeditadxs Laura Rival, Anne-Gaël Bilhaut, Hugo Burgos, Mercedes Prieto, Jeroen Windmeijer, Luis Alberto Tuaza, Silvia Álvarez, Pablo Minda, así como Luis Montaluisa Chasiquiza, Janis B. Nuckolls, Juan Bottasso, SDB, y Lydia Andrés. También están incluidos trabajos de Philippe Descola, Eduardo Khon, Emilia Ferraro, Víctor Bretón Solo, Alexandra Martínez-Flores, Guido Ruivenkamp y Joost Jongerden.

El segundo volumen está compuesto por 16 textos relacionados con antropología religiosa, simbólica y ritual, además de la temática de iglesia y cultura, antropología política, antropología y género, diálogo de saberes, ciudadanía, interculturalidad y plurinacionalidad. Participan con reediciones lxs autorxs María Susana Cipolletti, Freddy Simbaña, Jean Muteba Rahier, José Sánchez Parga, así como de Anna Meiser, Juan Illicachi, Fernando García, Mercedes Prieto, Sara Radcliffe y Sallie Westwood. También encontramos los nombres de María Amelia Viteri, Katty Hernández, José E. Juncosa, Patricia Guerrero Arias, Armando Muyulema C. y Anita Krainer

Invitamos a descargar toda la colección completa, en versión PDF y totalmente gratuita, en la página web de la ALA:

<https://asociacionlatinoamericanadeantropologia.net/portal/antropologias-hechas-en-ecuador/>

ALA CELEBRÓ SU ANIVERSARIO COMO ASOCIACIÓN CON PERSONERÍA JURÍDICA EN MAYO DEL 2022²



El 11 de mayo de 2018 la Asociación Latinoamericana de Antropología (ALA) estableció su personería jurídica por primera vez en Montevideo, Uruguay, cuando la Comisión Directiva 2017-2020, presidida por Eduardo Restrepo, firmó los Estatutos. Cuatro años luego ALA celebró el inicio de esta 3º etapa cuando se constituyó como asociación civil sin fines de lucro, una asociación de asociaciones, colegios, sociedades y redes de antropología. De esta manera, se profundizó el proyecto de la ALA, que tuvo sus comienzos el 9 de abril de 1990 en Florianópolis, Brasil.

ALA recordó la firma del acta fundacional en la sede de la Asociación Uruguaya de Antropología Social (AUAS), con el Río de Plata y un cielo despejado como testigos de este hecho histórico. Por primera vez, ALA se vestía con figura legal.

2 Información inicial tomada de: <https://asociacionlatinoamericanadeantropologia.net/portal/esta-semana-en-ala-estuvimos-de-aniversario/>.

Este encuentro en Montevideo, hace 4 años, permitió realizar el ciclo de charlas, mesa redonda y conversatorio *Diálogos con la antropología latinoamericana*, con la publicación del libro con título homónimo, que se puede descargar digital y en acceso abierto en nuestra página web: <https://asociacionlatinoamericanadeantropologia.net/portal/libros-ala/>.

Ese año de 2018 la estructura de la Comisión Directiva 2017-2020 de la ALA quedó conformada por Eduardo Restrepo (presidente, Asociación Colombiana de Antropología/ACANT), Lydia de Souza (vicepresidenta, AUAS), Ricardo Fagoaga (secretario, Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales/CEAS) y Pablo Gatti (tesorero, AUAS). Como vocales: Alhena Caicedo (ACANT), Annel Mejías Guiza (Red de Antropologías del Sur/RedAS, Venezuela), Antonio Motta (Associação Brasileira de Antropologia/ABA), Fernando García (Ecuador), Gonzalo Díaz Crovetto (Colegio de Antropólogos/as de Chile), Lía Ferrero (Colegio de Graduados en Antropología/CGA de la República Argentina) y Maritza Andino Picado (Red Centroamericana de Antropología).

Por su parte, la Comisión Fiscal de la ALA para ese período estuvo integrada por Carlos de Souza (ABA) y Cristina Oehmichen (CEAS).

Durante la primera gestión de la última etapa, ALA se amplió a asociaciones, sociedades y colegios de la región. También creó la colección *Antropologías hechas en...*, digital y en acceso abierto. Y se fundaron la revista *Plural*, además de tres grupos de trabajo.

Para este aniversario, a 4 años de este evento histórico, ALA cuenta el devenir de sus proyectos por el sitio web de la asociación: <https://asociacionlatinoamericanadeantropologia.net/portal/>, donde se podrá leer su historia, últimas noticias, publicaciones digitales y en acceso abierto, los grupos de trabajo ALA, además de ver nuestra revista *Plural* y leer los manifiestos.

Elección de nueva comisión directiva y comisión fiscal de la ALA

Luego del encuentro histórico en Montevideo, fue electa por primera vez, bajo voto secreto y en una sesión virtual, la Comisión

Directiva y la Comisión Fiscal 2020-2023 de la ALA en noviembre de 2020, durante la celebración del VI Congreso ALA, realizado en modalidad virtual debido a la declaratoria de pandemia por el COVID- 19.

Así, la ALA quedó integrada en la Comisión Directiva por Lía Ferrero (presidenta, CGA de la República Argentina), Martha Patricia Castañeda (vicepresidenta, CEAS), Julián Montalvo (secretario, ACANT) y Betty Francia (tesorera, AUAS). Como vocales: Annel Mejías Guiza (RedAS), Gonzalo Díaz Crovetto (Colegio de Graduados/as en Antropología de Chile), Lizeth Pérez Cárdenas (CEAS) y Diana Lenton (CGA de la República Argentina).

La Comisión Fiscal se encontró integrada por Gemma Rojas (Colegio de Antropólogos/as de Chile), María Noel Curbelo (AUAS), Rosa Iraima Sulbarán (REdAS) y Nicolás Olivo Santoyo (CEAS).

Posteriormente, luego de los comicios, se sumaron a las vocalías: Catalina Campo Imbaquingo (Sociedad Ecuatoriana de Etnobiología), Cornelia Eckert (ABA) y Verónica López Tessore (Asociación de Antropología de Rosario).

Con esta nueva directiva, ALA continúa desarrollando sus proyectos editoriales, ampliando sus grupos de trabajo a 26, organizando eventos virtuales, apoyando a sus asociaciones, visibilizando y defendiendo a las antropologías latinoamericanas y caribeñas.

Una revista y 15 libros publicados en cuatro años

El proyecto editorial de la ALA incluye los libros y su revista *Plural. Antropologías desde América Latina y del Caribe*. En los últimos 4 años se han publicado 15 libros con más de 10.000 páginas de investigaciones y reflexiones antropológicas de la región.

Te invitamos a descargar las versiones en digital y en acceso abierto de los títulos ALA en nuestra página web:

- *Diálogos con la Antropología Latinoamericana* (2018)
- *Antropología hecha en Colombia* tomos I (2017), II (2017) y III (2019)

- *Antropologías hechas en la Argentina* volúmenes I (2020), II (2020) y III (2021)
- *Antropologías hechas en Perú* (2020)
- *Antropologías hechas en Uruguay* (2020)
- *Antropologías hechas en Venezuela* tomos I (2020) y II (2021)
- *Antropologías hechas en Ecuador* volúmenes I (2022) y II (2022)
- *Memorias VI Congreso ALA. Desafíos emergentes Antropologías desde América Latina y el Caribe*. Volúmenes I, II, III, IV, V, VI y VII (2022)

La revista de la ALA, *Plural. Antropologías desde América Latina y del Caribe*, aprobada el 9 de junio de 2017 durante la asamblea general de la ALA en el V Congreso ALA, ha publicado 9 números con más de 100 artículos, ensayos y presentaciones. *Plural* cuenta con las secciones Artículos, Entrevistas, Reseñas, Documentos, Manifiestos, Otras miradas (series fotográficas) e Ilustración, para mostrar la diversidad de prácticas antropológicas de la región.

Plural revivió el título de la primera publicación periódica de la asociación, *Boletín Plural*, editado entre 1992 y 1997. Su política editorial apunta a ser una revista arbitrada, digital y en acceso abierto, pero no indexada, como un posicionamiento para romper la continuidad del sistema de índices noratlánticos que homogeneiza, invisibiliza y monetiza las investigaciones de las antropologías latinoamericanas y caribeñas, hechas en su mayoría con fondos públicos.

Retos

A cuatro años de su constitución legal, la ALA continúa con el reto de integrar a los países de América Latina y del Caribe para visibilizar unas antropologías nuestroamericanas, comprometidas, hechas desde el Sur.

Este año se están organizando los tomos de *Antropologías hechas en...* México y Chile. Además, comenzaremos los preparativos del VII Congreso ALA para el 2023. Los 26 GT ALA continuarán su labor de trabajo y difusión, con una diversidad de eventos.

GT'S ALA REÚNE A MÁS DE 500 ANTROPÓLOGXS



La Asociación Latinoamericana de Antropología (ALA) integra a más de 500 antropólogxs de 18 países de América Latina y el Caribe en 26 grupos de trabajo, los cuales trabajan en diversas líneas de investigación.

Así, podemos conseguir agrupaciones que abordan líneas de investigación variadas sintetizadas en cuatro áreas temáticas: (1) antropología de las antropologías hechas en la región (su enseñanza, profesionalización y condiciones de trabajo, así como su

producción en tesis y articulación entre estudiantes, sus genealogías y sistemas científicos, todo enmarcado en las geopolíticas del conocimiento); (2) los temas tradicionales de la disciplina (religiones y espiritualidades, etnografías, familias y parentesco, antropología de la educación, estudio de comunidades afros e indígenas); (3) líneas emergentes de estudio (antropologías feministas y de género, infancias y alteridades, antropología del trabajo, biopolítica, antropología de lo urbano, antropología del Estado y de las instituciones, antropología del turismo, pluralismos económicos y COVID-19); y (4) abordajes disruptivos (antropologías disidentes e indisciplinadas, antropología de las emociones, abordaje de las utopías en la región y antropológicas-otros lenguajes para transgredir fronteras epistemológicas).

Enumeramos el listado de GT en caso de estar interesado en integrarse:

- GT Ensino de antropologia e a formação de antropólogos e antropólogas. Coordinado por Amurabi Olivera.
- GT Religiones, espiritualidades y cosmopolíticas en América Latina. Coordinado por Juan Scuro, Nicolás Viotti, Emerson Giumbelli y Alhena Caicedo.
- GT Antropologías disidentes e indisciplinadas. Coordinado por Marianela Stagnaro, Fabián Gontijo, Estêvão Fernandes, Javier R. Romero, María Fernanda González, Lucía Pellecer, Giovanna Gasparello y Annel Mejías Guiza.
- GT Antropología latinoamericana del trabajo. Coordinado por Lorena Capogrossi, Hernán Palermo, Carlos León Salazar y Guillermo Rosa Gómez.
- GT El catálogo latinoamericano de tesis en antropología social. Coordinado por Roberto Melville.
- GT Familia y parentesco en América Latina: prácticas y lógicas culturales. Coordinado por Juan Pablo Ferreiro, Javier Serrano y David Robichaux.
- GT Redes de interaprendizaje: nuevas cartografías interculturales y algunas propuestas de transformación

epistemológica. Coordinado por Mariano Báez Landa y Alexandre Ferraz Herbetta.

- GT La Covid-19 en América Latina y el Caribe. Coordinado por Jean Segata,
- GT Antropología en lo urbano, etnografía en las ciudades. Coordinado por Cornelia Eckert.
- GT Antropología de la biopolítica: etnografías colaborativas. Coordinado por Leticia Katzer.
- GT Técnica, conocimiento y poder. Coordinado por Fabio Mura, Ana Padawer, Gabriela Schiavoni, Sebastián Carenzo y Jeremy Deturche.
- GT Infancias y alteridades en América Latina. Coordinado por Andrea Szulc, Claudia Fonseca y Citlali Quecha.
- GT Los sistemas científicos en perspectiva comparada. Una mirada desde las antropologías latinoamericanas. Coordinado por Mariano Perelman.
- GT Antropologia do Estado e das Instituições. Coordinado por Antonio Carlos de Souza Lima.
- GT Antropologia das emoções|Antropología de las emociones. Coordinado por Mariana Sirimarco y María Claudia Coelho.
- GT Comunidades, futuros y utopías en Latinoamérica. Coordinado por Javier Serrano.
- GT Antropologías feministas y de género. Coordinado por Martha Patricia Castañeda.
- GT Articulación latinoamericana de estudiantes de antropología y arqueología (ALEAA). Coordinado por Laura A. González Morales, Max E. Negrete González y Tania G. Trujillo Canales.
- GT Antropología de las antropologías latinoamericanas (ADALA). Coordinado por Esteban Krotz.
- GT Antropología del turismo. Coordinado por Cristina Oehmichen Bazán.
- GT AntroPoÉticas: Narrativas e ressonâncias sensíveis em imagens visuais e sonoras, como formas de transgredir fronteiras epistemológicas. Coordinado por Daniele Bor-

ges Bezerra, Cláudia Turra Magni, Alexsânder Nakaóka Elias y Patrícia Pinheiro.

- GT Pluralismos económicos. Coordinado por Maya Neirot Bernal y María Luisa López Guerrero.
- GT Antropologías precarizadas, investigación y actividad profesional. Coordinado por Carolina Castañeda Vargas.
- GT Pueblos indígenas y comunidades afrodescendientes en procesos políticos y jurídicos ante el Estado y los emprendedores privados: miradas desde Latinoamérica y el Caribe. Coordinado por Alexandra Barbosa da Silva.
- GT Patrimônio cultural indígena e Estado em Abya Yala. Coordinado por Walmir Pereira.
- GT Antropología del Caribe. Coordinado por Julián Montalvo.

Si quieres conocer sus intereses y contactos, dar click en el siguiente enlace web:

<https://asociacionlatinoamericanadeantropologia.net/portal/grupos-de-trabajo-2/>

2. Actividades de las organizaciones ALA

REALIZADO EN MAYO DE 2022 EL IV CONGRESO ECUATORIANO DE ETNOBIOLOGÍA

Del 5 al 7 de mayo de 2022 se realizó el IV Congreso Ecuatoriano de Etnobiología “Saberes tradicionales y virtualidad”, organizado por la Sociedad Ecuatoriana de Etnobiología, integrante de la ALA.

Se presentaron 22 ponencias, 9 mesas temáticas, 1 presentación de caso y 3 charlas magistrales. Pronto se publicará la memoria de este evento.

La ALA estuvo presente con la organización de la Mesa de Diálogo “Soberanía alimentaria, extractivismo y territorios en conflicto en América Latina”, presentada el 7 de mayo de 2022, bajo la coordinación de Lía Ferrero (ALA) y la moderación de Diana Lenton (ALA).

Estuvieron en la disertación Florencia Trentini (UBA/CONICET, Argentina), Margarita Granados (ACANT, Colombia) y Roberto Narváez (consultor independiente, Ecuador), quienes dialogaron sobre la soberanía alimentaria como el derecho de los pueblos a definir sus propias políticas sustentables de producción, distribución y consumo de alimentos, dentro de los marcos que habilita o inhabilita la modernidad/colonialidad.

Además, se compartieron experiencias de trabajo con comunidades indígenas y campesinas afectadas/insertas por el modelo económico neoliberal extractivista que hoy hegemoniza América Latina, y evaluaron cómo esta situación moldea su presente territorial y por lo tanto en su soberanía alimentaria, con especial atención al rol que las mujeres desempeñan en la transmisión de conocimientos referidos al territorio y sus recursos.

Se puede rememorar este y otras actividades del congreso en la *Fan page* de Facebook de la Sociedad Ecuatoriana de Etnobiología: <https://www.facebook.com/EtnobiologiaEc>

UN TOTAL DE 78 GRUPOS DE TRABAJO Y 55 MESAS REDONDAS SE HARÁN EN LA 33ª RBA



Del 28 de agosto al 3 de septiembre del 2022 se celebrará la 33ª Reunião Brasileira de Antropologia (RBA) “Defender direitos e fazer antropologia em tempos extremos”, realizada por la Associação Brasileira de Antropologia (ABA) y la Universidade Federal do Paraná.

Hay actividades programadas con 78 grupos de trabajo, aunada la realización de 55 mesas redondas y 32 simposios especiales y ruedas de conversa. Se sumarán 4 minicursos: “Experimentações etnográficas: inovações, possibilidades e estilos de criatividade”; “Interpretação socioantropológica dos Sonhos”; “Ritual, performance e etnografia: abordagens contemporâneas”; y “Sistematização e análise de dados na pesquisa antropológica”.

En el evento también se entregarán siete emblemáticos premios a trayectorias de colegas, además de contar con una feria del libro.

No te pierdas las novedades en la página web del evento:

<https://www.33rba.abant.org.br/site/capa>.

EN ENERO DEL 2023 SE CELEBRARÁ EL XI CONGRESO CHILENO DE ANTROPOLOGÍA

ANTROPOLOGÍA Y DEVENIRES

Osorno, 16 - 20 enero 2023

XI Congreso Chileno de Antropología

"LA PRESENTIFICACIÓN DE LOS FUTUROS"

Modalidades de participación

- Simposios
- Mesas redondas
- Posters y comunicaciones
- Talleres
- Charlas ciudadanas
- Muestra audiovisual
- Presentación de libros y revistas

Ejes temáticos:

1. Antropología y Estado.
2. Antropología y desplazamientos humanos.
3. Antropología y género.
4. Antropología y poder.
5. Antropología y meditaciones.
6. Antropología y medioambiente.

1ª versión del Premio Chileno de Antropología 2023

Las postulaciones deberán ser presentadas a más tardar el 31 de octubre del año 2022.

Para más detalles visita www.congresoantropologia.cl
o escanea el QR

Más información

Colegio Antropólogos

UNIVERSIDAD DE LOS LAGOS

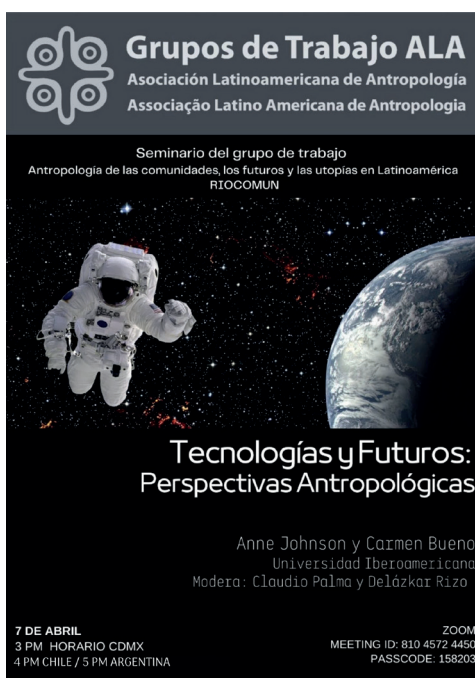
Del 16 al 20 de enero del 2023 se realizará el XI Congreso Chileno de Antropología "La presentificación de los futuros", con la temática "Antropología y devenires", evento realizado entre el Colegio de Antropólogos/as de Chile y la Universidad de Los Lagos, Campus Osorno.

Por primera vez se abrirá una convocatoria pública de postulación para el Premio Chileno de Antropología, que otorgará el Colegio de Antropólogos y Antropólogos de Chile.

Invitamos a revisar las tres circulares en las cuales se pueden leer los lineamientos para participar en simposios, mesas redondas, póster y comunicaciones, así como talleres, charlas, una muestra audiovisual y la presentación de libros y revistas, en la página web del evento: <http://congresoantropologia.cl/>.

3. Noticias de los GT ALA

GT ANTROPOLOGÍA DE LAS COMUNIDADES,
LOS FUTUROS Y LAS UTOPIÁS EN LATINOAMÉRICA
DESARROLLÓ SU SEMINARIO DIÁLOGOS PERMANENTES



El Grupo de Trabajo ALA Antropología de las comunidades, los futuros y las utopías en Latinoamérica, desarrolló su seminario permanente Diálogos permanentes, totalmente virtual, bajo la coordinación de Javier Serrano y Eduardo Zárate Hernández.

El 7 de abril del 2022 se desarrolló el tercer seminario con el nombre “Tecnologías y futuros. Perspectivas antropológicas”, con Anne Johnson y Carmen Bueno. En este espacio, Johnson analizó,

desde la antropología del futuro y el espacio exterior, las prácticas de representar y pensar los viajes al espacio exterior a través de los imaginarios y tecnologías en el contexto mexicano de los últimos cincuenta años. México entraría en la narrativa del viaje espacial a través de la literatura, el arte, la ingeniería y otros.

Por su parte, Carmen Bueno abordó las orientaciones de futuro de jóvenes mexicanos en el ambiente *maker*, en el cual la tecnología digital se usa como plataforma sociolaboral para salvaguardar la cultura, la humanidad y la economía mundial. La incertidumbre laboral fue visualizada como una oportunidad para ver el futuro y moldearlo.

Para rememorar este seminario, invitamos a dar click en el siguiente enlace.

<https://www.youtube.com/channel/UCauA6mgdiLBkAQd-TJnWflzQ/featured>

GT ANTROPOLOGÍAS DISIDENTES E INDISCIPLINADAS ESTUVO PRESENTE EN LA VII REUNIÃO EQUATORIAL DE ANTROPOLOGIA



Grupos de Trabajo ALA
Asociación Latinoamericana de Antropología
Associação Latino-Americana de Antropologia

MESA REDONDA DEL GT ALA
ANTROPOLOGÍAS DISIDENTES
E INDISCIPLINADAS

Antropologías latinoamericanas (y experiencias teórico- prácticas) indisciplinadas

En la Reunião Equatorial de Antropologia (REA)



Coordinador:
Fabiano Gontijo (Universidade Federal do Pará, Brasil)



Debatidor:
Estêvão Fernandes (Universidade Federal de Rondônia, Brasil)

Ponentes:

"Novas Cartografia Sociais: engajamento social e aportes teóricos"
Franklin Plessman de Carvalho (Universidade Federal do Recôncavo da Bahia-UFRRB, Brasil)



"De la otredad a la mismidad: Posibilidades epistemológicas en la antropología para la re-existencia"
Javier Reynaldo Romero Flores (Universidad Mayor de San Simón, Bolivia)



"Prácticas disidentes y disruptivas como antropologías propias: su (in)visibilización en la construcción de la genealogía de las antropologías hechas en Venezuela"
Annel Mejías Guiza (Universidad de Los Andes, Venezuela)



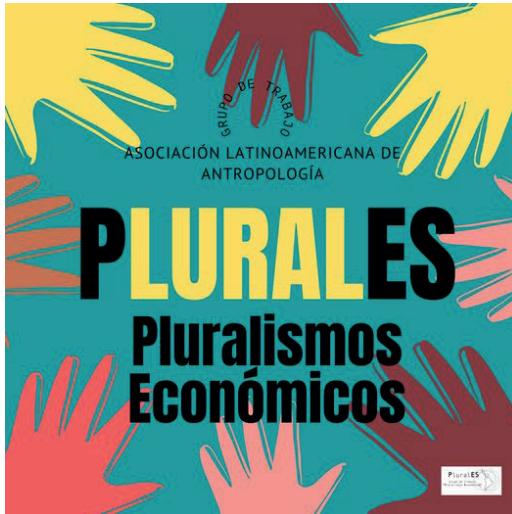
28 de abril de 2022 | 16:00-19:00 (hora Boa Vista y Bolivia)
Modalidad virtual
Página web del evento: <https://www.even3.com.br/7rea/>

El Grupo de Trabajo Antropologías disidentes e indisciplinadas estuvo presente en la VII Reunião Equatorial de Antropologia (REA), con la mesa redonda “Antropologías Latinoamericanas Indisciplinadas/Antropologías Latino-Americanas Indisciplinadas”, presentada el 28 de abril del 2022, coordinada por Fabiano Gontijo y moderada por Estêvão Fernandes.

Presentaron disertaciones Franklin Plessman de Carvalho (Brasil) con su ponencia “Novas Cartografia Socias: engajamento social e aportes teóricos”, Javier Romero (Bolivia) con la presentación “De la otredad a la mismidad: Posibilidades epistemológicas en la antropología para la re-existencia”, y Annel Mejías Guiza (Venezuela) con su ponencia “Prácticas disidentes y disruptivas como antropologías propias: su (in)visibilización en la construcción de la genealogía de las antropologías hechas en Venezuela”. Dicha se publicará en un dossier en una revista brasileña.

Si quieres conocer más sobre este GT, te invitamos a dar click en el siguiente enlace web. <https://asociacionlatinoamericanadeantropologia.net/portal/antropologias-disidentes-e-indisciplinadas/>.

GT PLURALISMOS ECONÓMICOS HA ORGANIZADO CINCO CHARLAS VIRTUALES



El Grupo de Trabajo ALA Pluralismos económicos, coordinado por Maya Neirot Bernal y María Luisa López Guerrero, organizó cinco charlas virtuales desde su creación en 2021.

La primera, realizada el 1º de octubre de 2021, estuvo dedicada al tema “Migrar y coser: la industria textil en Brasil y Argentina”, a cargo de Jerónimo Montero y Bruno Miranda, mientras que la segunda, desarrollada el 10 de diciembre del año pasado, se tituló “Trabajo, economía y política en la América Latina Contemporánea”, y estuvo bajo la responsabilidad de Julia Soul.

En 2022 se han organizado tres charlas: una el 23 de marzo, nominada “La ética protestante de la Revolución Verde: reflexiones sobre agricultura, tecnología y paisaje”, con la moderación de María Luisa López; la segunda realizada el 7 de abril, titulada “Las diferentes configuraciones de la informalidad en el siglo XXI”, con la moderación de María Macías y la participación de Carmen Bueno; y la tercera “Pluralidad de la economía: una agenda para una nueva antropología económica postimperialista”, hecha el 6 de mayo del 2022 con Maya Neyrot (Argentina) como moderadora y la participación de Gustavo Lins Ribeiro (Brasil).

Invitamos a visitar el Facebook de este GT ALA, donde se podrán conseguir todas sus actividades: <https://www.facebook.com/PluralismosEconomicos>.

JORNADAS SOBRE PARENTESCO Y RECIPROCIDAD EN AMÉRICA LATINA: REFLEXIONES A PARTIR DE LA ETNOGRAFÍA FUERON ORGANIZADAS POR EL GT FAMILIA Y PARENTESCO EN AMÉRICA LATINA

El Grupo de Trabajo Familia y Parentesco en América Latina: Prácticas y Lógicas Culturales, organizó las Jornadas sobre Parentesco y Reciprocidad en América Latina: Reflexiones a partir de la Etnografía, realizadas el 21, 27 y 28 de abril, y el 6 y 9 de mayo de 2022. Dicho evento estuvo organizado por David Robichaux, coordinador del GT; Juan Pablo Ferreiro y Javier Serrano.

Hubo presentación de ponencias de México (con estudios realizados en Guadalajara, Chiapas, Chihuahua, Jalisco, Veracruz, Puebla, Texcoco, Jalisco, Estado de México, Tlaxcala, Oaxaca y Ciudad de México, así como en comunidades indígenas zapotecas, grupos nahuas y mayas), Argentina (Río Negro y Jujuy), Cuba, Chile (con estudios en comunidades mapuches), Estados Unidos, España (con una investigación en el norte de Chile), Italia (con proyectos en los Andes ecuatoriales y sur de Jalisco en México).

Invitamos a rememorar las disertaciones completas en la lista de reproducción titulada Jornadas sobre Parentesco y Reciprocidad, en el canal YouTube de la RIEFAP (Red Interamericana de Estudios de Familia y Parentesco):

<https://www.youtube.com/playlist?list=PLwU-FoINN-Vmy7YcaM8P7bFyNhk08dmbEN>

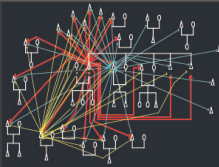
Invitamos a seguir la *Fan page* de Facebook de la RIEFAP:

<https://www.facebook.com/RieFamiliayParentesco>

Jornadas sobre Parentesco y Reciprocidad en América Latina:

Reflexiones a partir de la Etnografía

Grupo de Trabajo de ALA, Familia y Parentesco en América Latina: Prácticas y Lógicas Culturales



Sesiones del 21 de abril al 9 de mayo de 2022	
Jornada 1: Jueves 21 de abril 10 a 14 hrs Méx / 11 a 15 hrs CI / 12 a 16 hrs Arg Jornada 2: Miércoles 27 de abril 10 a 14 hrs Méx / 11 a 15 hrs CI / 12 a 16 hrs Arg Jornada 3: Jueves 28 de abril 10 a 14 hrs Méx / 11 a 15 hrs CI / 12 a 16 hrs Arg Y de 16 a 18 hrs Méx / 17 a 19 hrs CI / 18 a 20 hrs Arg	Jornada 4: Viernes 6 de mayo 10 a 14 hrs Méx / 11 a 15 hrs CI / 12 a 16 hrs Arg Y de 16 a 18 hrs Méx / 17 a 19 hrs CI / 18 a 20 hrs Arg Jornada 5: Lunes 9 de mayo 10 a 12 hrs Méx / 11 a 15 hrs CI / 12 a 16 hrs Arg

Registro previo



<https://forms.gle/qT5nLfcdmXXGjHvCA>

Informes al correo seminariefap@gmail.com

COMPARTIMOS RELATORÍA DEL 4º CICLO INTERNACIONAL DE ANTROPOLOGIA E ETNOGRAFIA EM CONTEXTOS URBANOS DEL GT ANTROPOLOGIA URBANA E ETNOGRAFIA NAS CIDADES

PPGAS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL

Relatório final



Cornelia Eckert, José Luís Abalos
Júnior, Alexsânder Nakaóka Elias
e Claudia Ribeiro, Ana Luiza
Carvalho da Rocha, Camila Braz
da Silva, Mateus Cervo, Felipe
Rodrigues, Elisa Casagrande,
Jesus Pereira e Maria Carmencita
Job.

Programa de Pós-Graduação em
Antropologia Social
(PPGAS/UFRGS)

El Grupo de Trabajo Antropología Urbana e Etnografía nas Cidade, coordinado por Cornelia Eckert, presentó la relatoría del 4º Ciclo Internacional de Antropología e Etnografía em Contextos Urbanos, realizado el 18 y 19 de abril del 2022.

Dicho evento lo propusieron los postdoctorandos en Antropología Social de la Universidade Federal do Rio Grande do Sul, de Brasil, José Luís Abalos Júnior y Alexsânder Nakaóka Elias, con las profesoras Eckert y Ana Luiza Carvalho da Rocha.

En dicho evento se presentaron mesas redondas para la discusión de la construcción disciplinaria de la Antropología Urbana en las Américas, de historias diversas y cruzadas, y se generó un debate en torno a las posibles conexiones entre trayectorias institucionales, proyectos y centros de investigación que tienen el contexto de las sociedades urbano-industriales modernas como dimensión esencial del análisis etnográfico.

Las anteriores ediciones fueron organizadas en el ámbito del “Núcleo de Antropología Visual” (NAVISUAL) y el “Banco de Imagens e Efeitos Visuais” (BIEV).

Compartimos la relatoría, que se puede leer en el siguiente enlace web:

https://drive.google.com/file/d/15-bg_bCGGT9tZtHMacnxlEBdPt482-I/view?usp=sharing

CARMEN ARAYA JIMÉNEZ, INTEGRANTE DEL GT ADALA, FUE GALARDONADA CON EL PREMIO NACIONAL DE CULTURA Y JUVENTUD DE COSTA RICA

La antropóloga Carmen Araya Jiménez, profesora de la Universidad de Costa Rica e integrante del GT Antropología de las Antropologías Latinoamericanas (AdALA), fue galardonada con el Premio Luis Ferrero Acosta, de los Premios Nacionales de Cultura y Juventud 2021, de este país centroamericano, con el libro *De la pequeña Wall Street a la ciudad de los Pulsadores. Las ventas que corren por las calles del mundo*. Dicho premio lo recibió el 27 de abril de 2022.

Dicho libro aborda una investigación que se constituyó en un laboratorio desde el año 2000 donde confluyeron estudiantes (de antropología social, arqueología, arquitectura, sociología y artes), además de asistentes de investigación, docentes de diferentes áreas, como antropología, arquitectura, sociología y geografía, así como vendedorxs ambulantes con diversidad de oficios en diferentes ciudades de Costa Rica.



En el texto, refiere Araya Jiménez, se aborda la historia desde las personas vendedoras ambulantes, acudiendo a las artes plásticas, literarias, fotográficas, documentos históricos de archivos, medios de comunicación y, por supuesto, la conversación.

La pregunta que guió el estudio se centró en desentrañar la negativización o “resentimiento” en contra de las personas vendedoras ambulantes. Dicho fenómeno lo observaron en la literatura escrita en otras latitudes del mundo, en particular en América Latina, sobre todo a partir de 1992, “con la puesta en práctica de las políticas de recuperación de Centros Históricos de Ciudades Coloniales para celebrar los 500 años de la llegada de los españoles”. Desde ese año, se generaron tensiones entre vendedorxs ambulantes, comerciantes establecidos, políticxs y grupos, en aras de recuperar o mantener esos espacios, bien sea con prácticas de expulsión, informalización, ilegalización, criminalización y nihilismo (*ninguneo*, desvalorización) de las personas que trabajaban o habitaban la calle.

El libro busca deconstruir esa otredad amenazante levantada por ese binomio entre economía formal e informal.

Se puede leer la entrevista completa a la antropóloga Araya Jiménez en:

<https://www.ucr.ac.cr/noticias/2022/02/21/maria-del-carmen-araya-jimenez-este-es-un-reconocimiento-a-la-universidad-de-costarica-al-trabajo-antropologico-y-a-las-personas-vendedoras-ambulantes.html>

GT ALEAA DESARROLLÓ CUATRO CONVERSATORIOS EN EL PRIMER SEMESTRE DEL 2022

El Grupo de Trabajo Articulación Latinoamericana de Estudiantes de Antropología y Arqueología (ALEAA) desarrolló cuatro conversatorios durante el primer semestre del 2022, con las temáticas de migraciones y desplazamientos forzados, extractivismo en la Amazonía, así como el panorama electoral en la región, el rap feminista y la acción política.

El pasado 25 de febrero se realizó el foro “Migraciones internas y desplazamientos forzados en Latinoamérica. De los motivos de las migraciones y sus implicaciones”, en el cual se presentaron las disertaciones: (1) “La ilusión de una nueva vida. Perspectivas sobre el desplazamiento forzado en relación al género en comunidades Mayas de Yucatán”, de Christopher de Jesús Varguez Gómez (México); (2) “Desplazamiento y migración embera en Bogotá”, de Gabriel Ramírez Palma (Colombia); y (3) “Desplazamientos urbanos y gentrificación: el derecho a la ciudad frente al despojo”, de Juan Diego Arévalo (Colombia).

Se puede rememorar dicho evento en el enlace web:

<https://fb.watch/edGueWJcOy/>



aleaa
Antropología Latinoamericana y el Caribe



Grupos de Trabajo ALA
Asociación Latinoamericana de Antropología
Associação Latino Americana de Antropologia

**Migraciones internas
y desplazamientos forzados en Latinoamérica**

Invitados:

Christopher de Jesús Varguez Gómez - México
"La ilusión de una nueva vida. Perspectivas sobre el
desplazamiento forzado en relación al género en
comunidades Mayas de Yucatán"

Gabriel Ramírez Palma - Colombia
"Desplazamiento y migración embera
en Bogotá"

Juan Diego Arévalo - Colombia
"Desplazamientos urbanos
y gentrificación: el derecho a la
ciudad frente al despojo"



El segundo conversatorio titulado “El extractivismo en la Amazonía: una mirada antropológica sobre la injusticia ambiental”, se realizó el 23 de marzo de 2022 y abarcó la problemática extractivista en este pulmón vegetal que abarca 9 países de Suramérica.

Se puede rememorar este diálogo en el siguiente video:

https://fb.watch/edG6_CpcFo/.

Un mes luego, el 26 de abril de 2022, se hizo el conversatorio “Rap feminista y acción política en América Latina y el Caribe”, el cual buscó promover un diálogo con algunas de las raperas feministas en la región para que compartiesen sus trayectorias y experiencias desde el feminismo, trabajo colectivo y comunitario.

Y el 26 de mayo se desarrolló el conversatorio “Panorama Electoral en Latinoamérica: Costa Rica, Colombia y Brasil”, el cual persiguió dialogar en torno a la coyuntura política-electoral que

vivían nuestros países y la región, además de conocer las opiniones de la ciudadanía sobre sus respectivos procesos electorales.

Invitamos a seguir la *Fan page* de Facebook de este GT ALA:

<https://www.facebook.com/aleaa.latam/>.



GT ALA ANTROPOLOGÍA BIOPOLÍTICA: ETNOGRAFÍAS COLABORATIVAS (ABEC) ORGANIZÓ SU ENCUENTRO ANUAL EN ARGENTINA

El Grupo de Trabajo Antropología biopolítica: etnografía colaborativa, coordinado por Leticia Katzer, organizó el II Encuentro de Etnografías Colaborativas y Comprometidas en Argentina. Construir comunes – deconstruir “comunalidades” más allá del “método”, del 27 al 29 de junio de 2022, de forma virtual.

Se presentaron los siguientes ejes temáticos: Horizontes teóricos de la “colaboración”. Problemáticas epistemológicas y metafísicas; y Horizontes de campo.

De igual forma se organizaron nueve mesas de trabajo: (1) Co-teorización, ontologías y crítica deconstructiva; (2) Ciencia y participación comunitaria: publicaciones colectivas y experiencias de talleres; (3) Experiencias comunicacionales audiovisuales y radiales; (4) Trayectorias desde las corporalidades; (5) Materialidades, arqueología comunitaria, museos; (6) Investigación/intervención, procesos políticos y articulaciones interinstitucionales; (7) Investigación/intervención, procesos políticos y etnografías activistas/militantes; (8) Reflexividades y revisiones interdisciplinarias en torno a las prácticas profesionales; (9) Políticas públicas, vinculación académica y participación ciudadana; y (10) Taller: Desafíos políticos y apuestas creativas en procesos etnográficos.

GRUPO INTERDISCIPLINARIO DE INVESTIGACIONES Y PRÁCTICAS DE ETNOGRAFÍA COLABORATIVA-ICES/REGIONAL MENDOZA

EJES

Horizontes teóricos de la "colaboración". Problemáticas epistemológicas y metafísicas:

- Tensiones entre pensamiento ontológico y pensamiento no-ontológico, entre "habitar" y "merodear" procesos constructivos colaborativos.
- "Colaboración" como proceso de subjetivación: ¿intersubjetividad/ser-con o ser-entre?
- "Colaboración" como política de vida/forma de vida-en-común.

Horizontes de campo:

- Genealogías y temporalidades de colaboración: desde la "llegada al campo", sostener procesos, seguimiento y relevancias de los "resultados" entendidos como "colaborativos".
- Diversificación de soportes y lenguajes de comunicación y difusión: reflexiones y escrituras compartidas; dispositivos narrativos.
- (Re)posicionamientos y estrategias de campo: reflexividades, transformación de roles, tipos de responsabilidades y contextos/relaciones de poder en los que nos encontramos inmersxs.

Logos de instituciones colaboradoras: UNCUYO, FCPyS, Maestría en Análisis Institucional y Especialización en Análisis Institucional en las Prácticas Sociales, CLACSO, RIDEC, ices, CONICET, I N E S, IISE, DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGÍA, Red Iberoamericana de Etnografías Colaborativas y Comprometidas.

GT ANTROPOLOGIA DO ESTADO E DAS INSTITUIÇÕES PREPARA DIVERSAS PUBLICACIONES

El Grupo de Trabajo Antropologia do Estado e das Instituições, coordinado por Antonio Carlos de Souza Lima, estuvo muy activo en su tarea de publicación.

Este se encuentra organizando el libro *Políticas de governo e práticas de poder: conexões, margens e dispositivos*, en una coedición entre Brasil y México a publicarse en 2022, con la participación de Alejandro Agudo Sanchíz, de Souza Lima y Laura Navallo. Se trata de un texto resultado del simposio presentado por este GT en el VI Congreso ALA 2020.

Además, otrxs integrantes están preparando artículos para diversas revistas latinoamericanas, como Adriana de Resende Barreto Vianna y Juliana Farias, y la participación en capítulos de libros a publicarse este año, como los siguientes: (1) *Maquinaria da unidade; bordas da dispersão: estudos de antropologia do Estado*; (2) *Darcy Ribeiro 100 anos depois: uma justa homenagem (no prelo)*; y (3) *Soberanías en vilo. Miradas desde la seguridad ciudadana en América Latina*.

Dicho GT ALA cuenta con tres coordinaciones por país: en Brasil, Carla Teixeira; en Argentina, Laura Navallo; y en México, Alejandro Agudo Sanchíz.

Si quieres contactarlo, te invitamos a dar click en el siguiente enlace web:

<https://asociacionlatinoamericanadeantropologia.net/portal/antropologia-do-estado-e-das-instituicoes/>.







PLURAL

En esta sección se publicarán series fotográficas bajo la siguiente modalidad: Propuesta de artículos con series fotográficas de, mínimo, cinco (5) fotografías y un máximo de catorce (14) imágenes, de un tema en común que refleje el trabajo de campo antropológico en alguna zona de América Latina y del Caribe, y que cuente con un hilo narrativo.

FOTOGRAFÍA PÁG. 279Y 280: Byron Giovanni Ospina Florido. *Después de más de 10 horas en el agua, se llega a la faena.* Puerto de Cascajal, municipio de Magangué, Bolívar (Colombia).

Byron Giovanni Ospina Florido. *Entre escamas y vísceras.* Cascajal, municipio de Magangué, Bolívar (Colombia).

Peces, redes y tradiciones: Acuosidad social en la región de la Mojana, Colombia

BYRON GIOVANNY OSPINA FLORIDO

UNIVERSIDAD FEDERAL DE RIO DE JANEIRO

UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL

BRASIL-COLOMBIA

AÑO DE REALIZACIÓN DE LAS FOTOGRAFÍAS: 2019-2020

Fecha de envío: 27-04-2020 / Fecha de aceptación: 20-04-2022



En la costa caribe colombiana se localiza un ecoregión natural conocida como La Mojana, perteneciente a la denominada Depresión Momposina. Esta ecoregión se caracteriza por poseer una amplia área de humedales productivos, los cuales actúan como reguladores de la vida natural y social en las riberas de los ríos Magdalena, Cauca y San Jorge. En estos hábitats anfibios, el agua y la tierra se encuentran constantemente en una dinámica y conflictiva interacción, influenciándose entre sí y entorno a relacionamientos socioecológicos con humanos y no humanos, configurando finalmente paisajes hídricos cambiantes que se transforman al ritmo de sequías e inundaciones (Camacho, J. 2015; Camargo, A. 2017). Justamente en este ensayo fotográfico, realizado entre los meses de noviembre del 2019 y febrero del 2020 en la cuenca baja del río San Jorge y el Municipio de Magangué en el norte de Colombia, presento una de las caras de esta interrelación: la coproducción dada entre hombres y mujeres con la pesca, las redes y el agua.

Para los mojaneros, el agua materializada en la lluvia, los ríos, las ciénagas y los caños es una de las principales fuerzas que moldea el curso de la vida socioambiental en la región. Aquí “el agua pasa a

ser un lazo de relación con el territorio y, en torno a su existencia, se articulan las demás actividades y representaciones” (Langhoff Mariana et al. 2017, p.149). Las memorias, las alegrías y las vicisitudes son en gran parte líquidas. Lo que pasa debajo (corrientes, peces, sedimentos, agrotóxicos, mercurio, etc.) y encima de los ríos (pescadores, aves, plantas, canoas, etc.) configura una especie de acuosidad social, donde “las resonancias hidrológicas de la política, la religión, el origen étnico, el parentesco, el conocimiento y, otros ámbitos de la vida social” (Krause Franz 2017, p.2) se funden en conexiones y desconexiones acuosas.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Camacho, Juana. (2015). Paisaje y patrimonio en la Mojana, Caribe colombiano. Geografía Ensino & Pesquisa, 19. <http://dx.doi.org/10.5902/2236499419378>
- Camargo, Alejandro. (2017). Landborn of water: Property, stasis, and motion in the floodplains of northern Colombia Geoforum. <https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2017.11.006>
- Krause, Franz. (2017). Social Water -Voices From Around The World Global South Studies Center, University of Cologne, Germany. <http://voices.uni-koeln.de>
- Langhoff, Mariana; Geraldí, Alejandra y Rossel, Patricia. (2017). El concepto de ciclo hidro-social aplicado a los conflictos por el acceso al agua. el caso de la disputa por el río Atuel entre las provincias de la Pampa y Mendoza, Argentina. Papeles de Geografía N. 63 pp. 146-160. <http://dx.doi.org/10.6018/geografia/2017/280681>



BYRON OSPINA FLORIDO es licenciado en Ciencias Sociales de la Universidad Pedagógica Nacional, Colombia (UPN); magíster en Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de La Plata (UNLP), Argentina, y candidato a doctor en Antropología Social por la Universidad Federal de Río de Janeiro (UFRJ), Brasil, donde es becario del programa PEC-PG/CAPEs. Hace parte del Núcleo de Antropología da Política (NuAP) de la UFRJ; actualmente es coordinador del Semillero en Investigación en Estudios Campesinos y Territorialidades Rurales de la UPN. Desde hace más de ocho años ha trabajado con comunidades campesinas en el Caribe colombiano, donde ha articulado la fotografía a sus observaciones de campo como posibilidad de *capturar* los rostros, las vidas, las luchas y los territorios de la cultura anfibia caribeña.



*Peces como oro “a precio de huevo”. Mojarra amarilla.
Cascajal, municipio de Magangué, Bolívar (Colombia).*



Se llega con el alba.
Puerto de Cascajal, municipio de Magangué, Bolívar (Colombia).



*El "johnsero" (operador de lancha).
Ciénaga de San Marcos, Sucre (Colombia).*



Canalete (remo que impulsa las barquetas).
Ciénaga en el municipio de Sucre, Sucre (Colombia).



*El arte de la atarraya. Pescador artesanal.
Ciénaga en el municipio de Sucre, Sucre (Colombia).*



*Limpiando la atarraya. Pescador artesanal.
Río San Jorge, Sucre (Colombia).*



*Desenredando la pesca. Pescador artesanal.
Río San Jorge, Sucre (Colombia).*



Enredado y sin aire. Bocachico.
Río San Jorge, Sucre (Colombia).



*El humo del tabaco abuyenta los mosquitos y su ponzoña.
Ciénaga de San Marcos, Sucre (Colombia).*



*El “patrón” va atrás impulsando la barqueta y adelante va el atarrayero.
Río San Jorge, Sucre (Colombia).*



*Después de más de 10 horas en el agua, se llega de la faena.
Puerto de Cascajal, municipio de Magangué, Bolívar (Colombia).*



*Aún sin poder ver, la abuela destaja los peces a la perfección.
Cascajal, municipio de Magangué, Bolívar (Colombia).*



Entre escamas y vísceras.
Cascajal, municipio de Magangué, Bolívar (Colombia).



La faena.
Cascajal, municipio de Magangué, Bolívar (Colombia).

Manos que cosechan, pies que emigran: safristas de la cosecha de la manzana en Vacaria, Brasil

TIAGO ZILLES FEDRIZZI

MAESTRÍA EN EL PROGRAMA DE POSTGRADO EN DESARROLLO RURAL (PGDR),
UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL (UFRGS)
BRASIL

RUMI REGINA KUBO

PROGRAMA DE POSTGRADO EN DESARROLLO RURAL (PGDR),
UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL (UFRGS)
GRUPO DE ANTROPOLOGÍA VISUAL (NAVISUAL / UFRGS)
BRASIL

Fecha de envío: 30-04-2020 / Fecha de recepción: 12-01-2021

Fecha de aceptación: 10-04-2022



Safristas, trabajadores migrantes, estacionales o temporales: así se designan los más de 15.000 trabajadores y trabajadoras que se desplazan anualmente de las diferentes regiones de Brasil, durante los meses de enero a mayo para la región de Vacaria en Rio Grande do Sul, Brasil, para trabajar en los huertos de manzana durante la cosecha. Atraídos por una fuente de ingresos extra o incluso como principal sustento de muchas familias que no poseen un empleo fijo. Tal proceso migratorio está envuelto por una diversidad de grupos sociales incluyendo agricultores familiares, inmigrantes, indígenas, trabajadores de la ciudad, frentes de trabajo del Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra (MST) y trabajadores de la región de la Campaña del estado de Rio Grande do Sul, que, por cuestiones de necesidad económica, buscan en la cosecha de la manzana un período transitorio para lograr una mejor calidad de vida.

Como parte de un proyecto más amplio de maestría en el Programa de Postgrado en Desarrollo Rural (PGDR), Universidade

Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), los registros aquí captados durante el trabajo de campo en 2019 buscan trazar y corporificar la rutina de los trabajadores durante la cosecha por la participación observante en tres diferentes huertos. A partir de una visión macro, se propone ir frente al protagonismo de los actores, por el trabajo de las muchas manos de trabajadores existentes detrás de cada fruto. Es en la experimentación que el aprendizaje se enaltece, donde la propia construcción del yo-investigador se da en el contacto con el otro. Permear ambientes-clave como los huertos de manzana y alojamientos permitió estar atravesado por las mismas sensaciones y aficciones que los trabajadores cargan a cada “bocó¹” repleto de manzanas cosechadas. Conviviendo con los “acampados” -así llamados los que vienen de fuera de la ciudad y se quedan en los alojamientos dentro de los huertos- se captarán las múltiples funciones de la manzana sea en cuanto mercancía, sea en cuanto salario y que posee una capacidad de agencia, movilizand o estrategias y re-organizando las relaciones.



TIAGO ZILLES FEDRIZZI es ingeniero agrónomo, tiene maestría en el Programa de Postgrado en Desarrollo Rural (PGDR) en la Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) y conforma el equipo técnico del Centro de Tecnologías Alternativas Populares (CETAP).

RUMI REGINA KUBO es bióloga y artista visual, tiene doctorado en Antropología Social por la Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Profesora en el Programa de Postgrado en Desarrollo Rural (PGDR/UFRGS) y miembro del Núcleo de Antropología Visual (Navisual / UFRGS).

1 Así es como se conoce la bolsa individual de fondo falso utilizada para cosechar la manzana.



Manos que cosechan, pies que emigran.



Manos que cosechan, pies que emigran.



Manos que cosechan, pies que emigran.



Manos que cosechan, pies que emigran.



Manos que cosechan, pies que emigran.



Manos que cosechan, pies que emigran.



Manos que cosechan, pies que emigran.



Manos que cosechan, pies que emigran.



Manos que cosechan, pies que emigran.







Manos que cosechan, pies que emigran.



Manos que cosechan, pies que emigran.



Manos que cosechan, pies que emigran.

Cuando el indígena sobrevive en la urbanidad

MIGUEL REYES PÉREZ

ESCUELA NORMAL REGIONAL DE LA MONTAÑA

TLAPA DE COMONFORT, GRO., MÉXICO

AÑO DE REALIZACIÓN DE LA SERIE: 2012-2018



La serie busca representar la manera en la que los habitantes de los pueblos indígenas de México sobreviven en las ciudades a costa de muchos sufrimientos y discriminaciones de las que son objeto. Ellos se trasladan a las grandes urbes con la idea de una vida mejor y próspera; lamentablemente no siempre es así, al llegar a las ciudades se enfrentan a las dificultades de conseguir un trabajo y una vivienda digna, lo que los obliga a ejercer distintos tipos de actividades para ir obteniendo algún ingreso económico: actividades desde ser vendedores ambulantes, mandaderos, cargadores, ser “payasitos malabaristas” en algún semáforo, hasta mendigar en busca de alguna caridad.

La serie cuyas fotografías fueron tomadas en distintas ciudades de la República Mexicana, como Zacatecas, Puebla, Guerrero, Ciudad de México, Querétaro y San Cristóbal de las Casas, precisamente busca representar un poco de esta problemática palpable para todos, pero sin la premisa de ser atendida, en muchas ocasiones estas estampas urbanas sirven para “romantizar” la diversidad cultural de los pueblos originarios de nuestro país, pero sin existir ningún beneficio social para estas personas. Son miles los indígenas

que viven en las ciudades en condiciones deplorables afectando a familias enteras que se ven en la necesidad de buscar casi cualquier tipo de actividad que les genere un poco de sustento para vivir al día.



MIGUEL REYES PÉREZ es profesor de educación superior, formador de maestros interculturales bilingües de nivel básico (preescolar y primaria) en la Escuela Normal Regional de la Montaña, en México. Miembro de la Red de Investigadores de Educación Rural (RIER). Autor de diversos libros de tipo académico y cultural.



Vendedor de cántaros en Cuetzalan, Puebla.
Serie "Cuando el indígena sobrevive en la urbanidad".



Niño músico en Querétaro, Querétaro.
Serie “Cuando el indígena sobrevive en la urbanidad”.



Vendedora de textiles en San Cristóbal de las Casas, Chiapas.
Serie “Cuando el indígena sobrevive en la urbanidad”.



Mujeres en Querétaro, Querétaro.
Serie "Cuando el indígena sobrevive en la urbanidad".



Mujer en Puebla, Puebla.
Serie "Cuando el indígena sobrevive en la urbanidad".



Vendedora de artesanías en Querétaro, Querétaro.
Serie "Cuando el indígena sobrevive en la urbanidad".



Mujer alfarera en Tiapa, Guerrero.
Serie "Cuando el indígena sobrevive en la urbanidad".



Anciano en Zacatecas, Zacatecas.
Serie "Cuando el indígena sobrevive en la urbanidad".



Huicholes en el metro de la Ciudad de México.
Serie “Cuando el indígena sobrevive en la urbanidad”.

PLURAL

9 / 2022

Revista de la **Asociación**
Latinoamericana de Antropología

Plural. *Antropologías desde América Latina y del Caribe*, la revista latinoamericana de antropología, se define como una publicación periódica para la divulgación de investigaciones y actividades vinculadas a las antropologías y las ciencias sociales afines, de aparición semestral, publicada electrónicamente en "Open Access" y de divulgación y distribución gratuita. Considerando que la Asociación Latinoamericana de Antropología (ALA) ha sido un espacio para la reflexión teórica sobre el quehacer antropológico en la región, procurando describirlo, caracterizarlo y debatirlo, son los temas principales de esta revista las investigaciones antropológicas en América Latina, su repercusión en nuestros países, las distintas corrientes y el debate epistemológico surgido en el seno de la disciplina, con un sur claro: el estudio del ser humano latinoamericano en su complejidad, bajo una mirada pluri, inter y transdisciplinaria.



Asociación Latinoamericana de Antropología
Associação Latino Americana de Antropologia