RUTA ANTROPOLÓGICA
REVISTA ELECTRÓNICA

R U T A A N T R O P O L Ó G I C A
I

UNAM
POSGRADO
Antropología

COMITÉ EDITORIAL

Perla Orquídea Fragoso Lugo
Eduardo González Muñiz
Agustín Porfirio González González
Rocío Castro Jiménez
Martín Alejandro Del Carmen Aguilar
Jorge Adrián Yllescas Illescas
Héctor Manuel Espinosa Vázquez

Ruta Antropológica,

Año 1, Número 1

Publicación electrónica semestral
del Posgrado en Antropología de la
UNAM

Cd. Universitaria, D F, 2014

Créditos

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

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

Dr. Enrique Fernando Nava López
Coordinador del Posgrado en Antropología

Diseño: Comité Editorial

Colaboración en diseño del logotipo: Josué Israel Cortés Córdova.

Portada*: Límite fronterizo. Playas de Tijuana, frontera Tijuana-San Diego, 2005*

Abbdel Camargo Martínez.

México, 2014

Editorial

La antropología, en tanto disciplina, genera constantemente un sinfín de investigaciones que buscan comprender y entender al ser humano. Ya sea desde su complejidad histórica, social, cultural, lingüística o física, la labor de los antropólogos asiduamente apertura nuevas discusiones que trazan el devenir contemporáneo de la ciencia. Es en este marco en el que presentamos al lector el primer número de la revista *Ruta Antropológica*. Resultado de un arduo trabajo y continuación de uno que en décadas anteriores se había realizado en el Instituto de Investigaciones Antropológicas, la revista se plantea la tarea de difundir los conocimientos generados por quienes conforman el Posgrado en Antropología. Ya sea desde la docencia, la investigación o el aula, esta publicación tiene como objetivo el inaugurar nuevamente un espacio para el debate y la divulgación de lo que acontece en los quehaceres del posgrado. Agradecemos a todos los que participaron directa o indirectamente en el presente número, sin su incondicional apoyo esta publicación y las siguientes no serían posibles.

Estructurada en siete secciones, *Ruta Antropológica* traza en su primera emisión una serie de recorridos que abordan diferentes temáticas propias a la actividad científica. En *Andanzas Antropológicas*, César Villalobos Acosta discute en el artículo "Reflexiones en torno al concepto de patrimonio arqueológico: Chichén Itzá" la situación actual de la zona arqueológica y las problemáticas que se presentan en su administración y uso. Al estar enmarcada por una serie de disputas políticas y económicas, Villalobos Acosta presenta un importante debate al plantear la pregunta: ¿a quién pertenece el pasado? Debate que analiza el uso patrimonial de las zonas arqueológicas y su actual situación al estar atravesadas por una realidad neoliberal de mercado.

Por otra parte, en *El Gabinete* presentamos tres artículos que examinan, desde diferentes enfoques, diversos aspectos de la realidad humana. En la primera, Jaime Delgado Rubio discute en su artículo "¿Qué es el factor de movilidad comunitaria? Institución y sociedad en torno al patrimonio arqueológico de México" las relaciones que establecen quienes habitan cerca de una zona arqueológica con ésta. En su discusión, Delgado Rubio propone la comparación dos ejemplos para así presentar el complejo panorama social en el cual se debaten los pueblos contiguos a lo que es denominado como el "patrimonio". Mientras que en el segundo escrito titulado "Las catástrofes: Fenómenos promotores del cambio", Edgar Gaytán Ramírez expone la manera en la que la noción de cambio está articulada a los eventos llamados catástrofes. Al considerar una revisión de las categorías desde su epistemología, Gaytán Ramírez da cuenta de los giros que han tenido, así como de sus repercusiones en el pensamiento de la concomitancia que el ser humano establece con su entorno. En el texto, "El camino rarámuri como concepto: tradición y reversibilidad como

potencia teórica", Isabel Martínez se da a la tarea de analizar la complejidad que subyace en el pensamiento de un indígena rarámuri. Tomando como punto de partida lo expresado por Sebastián, Martínez abre un interesante análisis acerca de las interconexiones que acontecen cómo resultado de las transformaciones económicas y sociales que experimenta la realidad rarámuri.

Aunado a la discusión y al análisis, *Ruta Antropológica* se da a la labor de difundir y exponer otros aspectos que acontecen en el posgrado. De esta forma, en *Etnógrafos*, reseñamos las actividades académicas que se llevan a cabo en el mismo. En esta ocasión toca el turno al Coloquio del Posgrado en Antropología en el cual se expusieron y debatieron los avances de investigación de quienes cursan el programa de doctorado. Después, *Otredad* presenta el trabajo fotográfico titulado "Al límite" de Abddel Camargo Martínez, el cual indaga visualmente las implicaciones que tienen las fronteras. En *Con olor a tinta*, Blanca María Cárdenas Carrión explora los pormenores cognitivos del trabajo de campo en el escrito "El método y los procesos cognitivos en el trabajo de campo antropológico". Y Karla Katihusca Villar Morgan contribuye con la reseña de la obra "Discurso y contexto. Un enfoque sociocognitivo" en la sección *Novedad Editorial*.

Por último, las secciones *Discutiendo el logos* y *Extra muros*, presentan al lector las tesis y las labores académicas que realizan los estudiantes de los programas de maestría y doctorado del posgrado. Como bien podrá apreciar, lo que a continuación se presenta es un esfuerzo por abordar los diferentes rubros de la ciencia antropológica y sin dar pie a más, dejamos en sus manos el presente número.

Contenido

Créditos.....2

Editorial.....3

Contenido.....5

Presentación......7
Enrique Fernando Nava López

Andanzas Antropológicas

Reflexiones en torno al concepto de patrimonio arqueológico: Chichén Itzá.....9
César Villalobos Acosta

El Gabinete

NEPANTLA y patrimonio arqueológico en México.....19
Jaime Delgado Rubio

La noción de cambio en las ciencias: Una revisión histórica y de sus implicaciones epistemológicas.....32
Edgar Gaytán Ramírez

El camino rarámuri como concepto: traducción y reversibilidad como potencia teórica.....49
María Isabel Martínez Ramírez

Etnógrafos

Coloquio del Posgrado en Antropología 61
Comité Editorial

Otredad

Al Límite 65
Abbdel Camargo Martínez

Con olor a tinta

El método y los procesos cognitivos en el trabajo de campo antropológico..... 73
Blanca María Cárdenas Carrión

Novedad editorial

Discurso y contexto. Un enfoque sociocognitivo. 81
Karla Katihusca Villar Morgan

Discutiendo el logos 85

Extramuros 89

Enlaces 92

Presentación.

El Posgrado en Antropología de la UNAM se propone con esta publicación dar continuidad y fortalecimiento al diálogo académico, tanto entre los integrantes de la comunidad de este Posgrado, como entre ellos y el resto de los interesados en la Antropología y en los campos de conocimiento afines.

Hablamos de continuidad y de fortalecimiento -y no de inicio- porque el diálogo existe, sucede a diario; no obstante, *Ruta Antropológica* se propone como un modesto espacio donde dicho diálogo favorezca, entre otros aspectos, los procesos formativos, la reflexión y la crítica, inherentes a las aspiraciones de los programas de Posgrado.

Si bien la antropología cuenta en nuestro país con medios de publicación, de difusión, de promoción, etcétera, trátese de la ciencia en términos generales como de sus respectivas especialidades, es preciso contar con un espacio propio para esas y otras actividades. Dentro de tal espacio se procurará por lo tanto la participación de todo alumno, así como de los tutores, los docentes y demás agentes de la comunidad.

Así, *Ruta Antropológica* se propone publicar determinados elementos académicos del Posgrado en Antropología. Y además de presentar al público los contenidos organizados de conformidad con sus respectivas secciones, tenemos el prurito de incentivar y mantener activo el diálogo académico. Visualizamos desde luego el reto que significa la publicación de contenidos pertinentes a nuestros contextos formativo y profesional; sin

embargo, la continuidad y el fortalecimiento del referido diálogo académico parece ser un reto de mayores proporciones y a él dedicaremos esfuerzos particulares.

Ciertamente, es de nuestro interés no sólo dar a la luz las ideas, sino ponerlas en circulación; esto es: dar lugar a la retroalimentación entre el presentador de la idea y sus lectores. De hecho, en torno a este espacio tenemos en mente un puente en el fluyan en ambas direcciones planteamientos, análisis, argumentos, críticas sanas y constructivas, así como observaciones procedimentales o metodológicas, entre otros aspectos.

Al no pensar en producir una publicación unidireccional sino en una que haga las veces de un espacio de discusión, deseamos propiciar aquí la participación activa de los integrantes de la comunidad del Posgrado en Antropología en debates tales como los correspondientes al alcance de un modelo científico, al examen de los enfoques inter-, trans- o mutli-disciplinario o de las fronteras científicas y, altamente significativo sería, lograr la participación en el ejercicio de la teorización al interior de las ciencias sociales.

Hago propicia la ocasión para mencionar a las personas que participan en la fase de arranque de este publicación, a la vez que reconozco su trabajo; se trata de los alumnos: Rocío Castro Jiménez, Agustín Porfirio González González, Héctor Manuel Espinosa Vázquez, Jorge Adrián Yllescas Illescas, y Martín Alejandro del Carmen Aguilar; de los posdoctorantes: Perla Orquídea Fragoso Lugo y Eduardo González Muñiz; y de la Coordinación del Posgrado en Antropología: Karla Katihusca Villar Morgan.

Fernando Nava

Coordinador
Posgrado en Antropología

Andanzas antropológicas.

Reflexiones en torno al concepto de patrimonio arqueológico: Chichén Itzá

Dr. César Villalobos Acosta[1]
cesar.villalobos.acosta@googlemail.com

Resumen: *La arqueología como ciencia para el conocimiento del pasado ha transitado por múltiples saberes que aunados a metodologías específicas han producido una vasta cantidad de datos culturales. Ello ha permitido observar el devenir humano en una perspectiva diacrónica. Sin embargo, ha servido también políticamente debido a la necesidad de los Estados-nacionales modernos para justificar su existencia. En este trabajo se vierten algunas reflexiones en torno al concepto de patrimonio nacional. Se utiliza como ejemplo el sitio arqueológico de Chichén Itzá. La pregunta ¿A quién pertenece el pasado arqueológico? se ofrece como un tema de necesario debate en el que Estado-nacional y las comunidades urbanas e indígenas deberán participar activamente integrando conceptos como el turismo, la identidad y la globalización. Estos agentes-instituciones expresan contradicciones y desencuentros, pero a su vez presentan elementos para el debate y la reformulación de las funciones del patrimonio arqueológico.*

Palabras clave: *patrimonio, zona, monumento, arqueología, Chichén Itzá*

[1] UNAM/FFyL/IIA. Doctorado en Arqueología, por la Universidad de Durham, Inglaterra.

Abstract: *Archaeology as a science of the past has gone through multiple ways to get knowledge within specific methodologies that have produced a vast amount of cultural data. It has allowed observing the human evolution in a diachronic perspective. However, archaeology has also served politically due to the need of modern nation states to justify their existence. In this paper some thoughts are highlighted around the concept of cultural patrimony. As required for synthesis the archaeological site of Chichen Itza is used as an example. The question Who owns the archaeological past? provides the matter of necessary debate in which representatives of the nation-state, urban and indigenous communities, as well as tourism, identity and globalization might actively participate. These agents and institutions express contradictions and disagreements, but in turn, provide elements for discussion and reformulation of the functions of the archaeological heritage.*

Keywords: *patrimony, zone, monument, archaeology, Chichén Itza*

Introducción

En los Estados-nación una de las funciones esenciales de la arqueología ha sido legitimar la emergencia del Estado. Sin embargo, los embates de la globalización, los reclamos de grupos indígenas, así como una nueva concepción sobre el patrimonio han ido erosionando este panorama. Por ello la práctica arqueológica, y más concretamente las funciones sociales del pasado arqueológico, han visto cambios significativos con resonancias nacionales e internacionales. En México, si bien la agenda nacionalista creó una estructura consistente para el manejo del pasado, cuyo aspecto central ha sido la definición de que "los monumentos arqueológicos muebles e inmuebles son propiedad de la nación, inalienables e imprescriptibles" (INAH, 1986, Art 27). En décadas recientes ésta muestra agotamiento para responder adecuadamente a necesidades puntuales. En este sentido, la administración oficial de los recursos arqueológicos enfrenta un reto de gran envergadura enmarcada en un contexto complejo, por un lado la debilidad del modelo político post-revolucionario, y por otro, la preponderancia económica neoliberal en la que lo sitios arqueológicos parecen encontrar su epítome únicamente en su función turística.

México tiene inscritos 32 sitios en la lista del Patrimonio de la Humanidad de la UNESCO, en la que se incluyen once sitios arqueológicos.

Es el líder en América y el sexto a nivel mundial (WHC, 2014). Además de los sitios declarados patrimonio de la humanidad, existen 181 sitios abiertos al público. Según las estadísticas oficiales, en 2004 se alcanzó el número récord de turistas con un total de 10, 362,100 visitantes a zonas arqueológicas. Los sitios con mayor cantidad de visitantes fueron Teotihuacan, Chichén Itzá y Tulum, que en conjunto recibieron 4,120,573 visitantes, o sea el 40% del número total de visitantes (DataTur, 2006).

En esta perspectiva, y a modo de ejemplo, quiero señalar lo que ocurre en el caso de Chichén Itzá, sitio central a las políticas locales y nacionales. En este sitio se visualizan de una manera radical una serie de consideraciones que me servirán como guía para señalar que la arqueología ha dejado de estar metafóricamente dentro de la ideología nacionalista, para ser un importante mecanismo de movilización social así como elemento esencial y contradictorio para la movilización de recursos.

La batallas por los terrenos en Chichén Itzá

Debido a su larga historia cultural Chichén Itzá es uno de los sitios más visibles de la arqueología nacional, tanto en la investigación académica, en la identidad regional, centro primigenio del turismo y lugar de emergencia de conflictos sociales. Uno de los puntos más álgidos ha sido el asociado a la tenencia legal de la tierra. La historia de las batallas legales por la tierra se remonta hacia 1894, cuando el cónsul norteamericano Edward Thompson compró los terrenos en donde se encuentra Chichen Itzá. Thompson fue acusado de realizar excavaciones ilegales en el cenote sagrado y por tanto fue expulsado del país. El gobierno Mexicano abrió un juicio en contra de Thompson y los terrenos entonces entraron en una larga fase legal durante más de 20 años. Entonces fue cuando el empresario yucateco Fernando Barbachano Peón negoció con los herederos de

Thompson, a quienes compró los terrenos a mediados de 1940, y que oficialmente hizo suyos a partir 1951 (Rabasa, 2010, p. 416). Desde entonces, los terrenos en los que se encuentra la zona han estado en posesión de la familia Barbachano.

La trayectoria de la propiedad legal de los terrenos inevitablemente conduce a la pregunta de si Chichén Itzá es un bien nacional o privado. En el papel y en el discurso oficial es un bien naciónal, sin embargo, en la práctica es literalmente lo contrario. Este tema es sumamente complejo por la cantidad de información que se ha generado, y por las diferentes ópticas en torno de la problemática de este sitio, ya sea a partir de la influencia del turismo o de los vendedores ambulantes , por sólo citar dos vertientes. Ello ha sido el resultado de casi 100 años de creación de Chichén Itzá como sitio preponderante en el imaginario nacional, y en la actualidad, es más complicado aún por las diferencias de opinión y postura de los actores involucrados, ya sean instancias federales (INAH), locales (CULTUR) o privados (MAYALAND). Lisa Breglia sintetiza de forma particularmente interesante los hechos más trascedentes de la posesión de la tierra en Chichén Itzá, y cómo este sitio ha estado, extra-oficialmente privatizado (Breglia, 2006, pp.65-96).

Monumentos y zonas arqueológicas como patrimonio nacional legal

En la legislación mexicana existe un estatuto por medio del cual un sitio arqueológico adquiere beneficios legales bajo el concepto de "zona arqueológica". Esto ocurre cuando un decreto es emitido por el presidente de la República (INAH, 1986, art 5; Capítulo IV art 37-39). Este procedimiento hace que un sitio en particular sea delimitado físicamente y protegido íntegramente por la legislación, lo que supuestamente le confiere mayor atención legal. Hay que hacer la aclaración de que esta legislación incluye también la noción de "monumentos arqueológicos", que se refiere a cualquier evidencia

material prehispánica en territorio nacional. En este sentido, los monumentos arqueológicos no necesitan ser decretados, mientras que la "zona arqueológica" sí lo requiere. En la legislación se establece que las monumentos arqueológicos, y por ende las zonas, son propiedad de la nación, inalienables e imprescriptibles (INAH, art 27 y 28).

En la actualidad existen 48 "zonas arqueológicas" oficialmente con decreto presidencial -de un total de alrededor 39,000 "monumentos arqueológicos" distribuidos a lo largo y ancho del país-. Por el impacto tanto físico como de explotación que se efectúa una vez que una zona es abierta, existe un mayor interés y necesidad de que éstas sean las que reciban atención particularmente prioritaria. En este caso, de los 181 sitios arqueológicos abiertos al público, solamente 46 cuentan con decreto de "zona arqueológicas" (dos de ellos cuentan con decreto pero no están abiertos al público). La propiedad de la tierra en las zonas es realmente complicada puesto que los terrenos en los sitios pueden ser propiedad ejidal, comunal, federal, estatal y/o privada. En ellas, el INAH aparece como co-propietario con dos o tres dueños, de únicamente en 9 zonas. En ninguna es dueño absoluto de la tierra. Chichén Itzá es una de las zonas que cuenta con decreto presidencial, emitido el mismo año que fue declarado patrimonio de la humanidad (1988), dicho sea de paso.

¿Es Chichén Itzá legalmente patrimonio arqueológico?

No obstante los preceptos que marca la legislación y su espíritu claramente nacionalista e imprescriptible, la definición de la propiedad de los terrenos no es sencilla, ni se realiza de forma literal de acuerdo a lo que dicta la ley. La gran paradoja de esta legislación es que es aplicable a los monumentos y zonas arqueológicas –muebles e inmuebles-, pero no a la porción de tierra en que estos se encuentran, y de ahí se derivan una serie de problemas mayores con implicaciones constitucionales.

Precisamente por ello la situación jurídica de las zonas arqueológicas ha sido considerada *sui generis*. Como acabo de mencionar, pese a que los monumentos arqueológicos son propiedad nacional, el terreno donde las zonas se asientan pueden ser privadas, ejidal, federal o comunal (Rabasa, 2010, p.417).

Debido a las problemáticas en torno a la propiedad de la tierra en Chichén Itzá, en un juicio llevado a cabo por los abogados de los Barbachano se estableció la inconstitucionalidad de haber declarado a los predios en que se encuentra Chichén Itzá como zona arqueológica. A decir de la parte acusadora, la Ley Federal no prevé un procedimiento que respalde la garantía para que los afectados se puedan defender por la emisión de la declaratoria (Rabasa, 2010, p.418). El hecho fundamental sobre el que se centró la demanda es que el decreto presidencial de Chichén Itzá incluye al terreno que es legalmente propiedad privada. De acuerdo al abogado defensor, los funcionarios del INAH, en cualquiera de sus niveles, no pueden negarle "el tránsito y acceso a los propietarios de los inmuebles en donde se dice existen monumentos arqueológicos, ya que ello escapa al objeto de creación de dicho instituto, siendo su jurisdicción exclusiva la vigilancia de los monumentos arqueológicos, pero no así la propiedad de la tierra en donde se encuentran" (Rabasa, 2010, p. 428). A finales de 2004, de acuerdo al abogado que lleva el caso, se obtuvo el veredicto de que la declaratoria presidencial de Chichén Itzá es violatoria del artículo 14 constitucional por lo tanto, es anticonstitucional.

Tras la muerte de Fernando Barbachano Gómez (2006), aunado a la irregular promoción del concurso las Nuevas Siete Maravillas del Mundo (2007), se reactivó la polémica del caso de la tenencia de la tierra de Chichen Itzá. Tras décadas de discusiones y malentendidos entre los propietarios, el gobierno estatal y federal, el heredero Hans Thier Barbachano dueño de una porción de

las tierras vendió en Marzo de 2010 la parte de los terrenos en los que se encuentran algunas estructuras arqueológicas, sin embargo gran parte del sitio, y de otros tantos, sigue estando en sus manos y las de su familiares. La compra por parte del Gobierno de Yucatán, ha sido criticada por sectores populares y académicos, no obstante que ha sido celebrado como una victoria por el propio gobierno local. Para sumarse a un descontento generalizado sobre este particular caso, hay que mencionar que el Gobierno de Yucatán únicamente pudo pagar una parte del monto total, y el resto es una deuda adquirida para pagar en 15 años, supuestamente con los propios recursos que genere el sitio. Más allá de estar de acuerdo o en desacuerdo con este proceder, lo que evidencia el caso de Chichén Itzá es una contradicción más compleja que es apenas una muestra del potencial riesgo de destrucción, y de la falta de capacidad del Estado mexicano para implementar acciones para cumplir con la ley en materia de monumentos arqueológicos, así como de su interacción con una cada vez más complicado contexto social, exacerbado en gran medida por el turismo.

¿A quién pertenecen los sitios arqueológicos?

Esta reflexión en torno de la tenencia de la tierra y las declaratorias oficiales de Chichén Itzá emerge de lo que acertadamente apuntan otros autores respecto a que pese a que nominalmente el gobierno posee la herencia arqueológica, *de facto*, es controlada y regulada por intereses privados. El caso de Chichén Itzá demuestra flagrantemente que los vacíos en la legislación hacen más grandes las debilidades del manejo de los sitios arqueológicos. Como se observa en esta particular controversia, el aparato jurídico del INAH no ha estructurado los mecanismos para ejercer los mandatos de ley relativos a la protección del patrimonio nacional de

uno de los sitios arqueológicos más importantes de México.

Si antes el Estado-nacional y sus representantes detentaban los usos y funciones de la herencia arqueológica, en la actualidad, se han sumado una buena cantidad de actores sociales que señalan la relevancia de sus necesidades (muchas de ellas tan legítimas como el derecho al trabajo, como lo argumentan los vendedores en Chichén Itzá). La arqueología está aquí y ahora, y como tal genera situaciones emergentes que requieren soluciones actuales. Lo anterior me lleva a mencionar la paradoja de la legislación en la cual se señalan aspectos importantes sobre la protección e investigación del patrimonio arqueológico pero como se observa, no sobre la tenencia de la tierra sobre las cuales éstas se asientan. La legislación necesita una nueva formulación a la luz de la situación contemporánea de los sitios, indudablemente acelerada por la globalización, pero no únicamente por su valoración turística, como los nacionalistas radicales se empeñan en sostener, sino como un proceso cultural que revalore y posicione la pertinencia y relevancia del concepto patrimonio cultural en un contexto poscolonial y multiétnico.

En su conjunto las reflexiones vertidas aquí, señalan que la legislación mexicana necesita actualizar su visión esencialmente nacionalista centrada en la exacerbación de los indios muertos, en donde la concepción de la arqueología está enmarcada el ideal simbólico de un pasado glorioso. El discurso contemporáneo deberá estar guiado por las necesidades actuales en torno de los sitios arqueológicos, su puesta en valor, su inserción en contextos particulares, pero sobre todo, su pertinencia y relevancia social de cara al siglo XXI. Hay que mencionar, que aunque la identidad, turismo y globalización, así como los aspectos simbólicos y económicos relacionados con los sitios arqueológicos no fueron abordados aquí principalmente por motivos de espacio, son esenciales para un

análisis cabal de la arqueología contemporánea. En el fondo, la protección, la preservación, la investigación y la difusión deberán seguir siendo uno de los aspectos centrales en el manejo de los recursos arqueológicos, sin embargo, la situación actual obliga a repensar la forma de articulación del patrimonio arqueológico con los diversos actores de un país multiétnico y multicultural.

Referencias

Breglia, L. (2006). Monumental Ambivalence. The Politics of Heritage Austin: University of Texas Press.

Castañeda, Q. (1996). In the Museum of Maya Culture. Touring Chichén Itzá. Minneapolis: University of Minnesota.

Castañeda, Q. (2005). Tourism "Wars" in the Yucatán. Anthropology News: May.

DataTur. (2006). Compendio Estadístico del Turismo en México. México City: Secretaria de Turismo.

INAH. (1986). Ley Federal Sobre Monumentos y Zonas Arqueológicos. México City: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Rabasa, E. (2010). Aspectos Constitucionales y Otras Cuestiones Jurídicas de la Propiedad Ubicada en la Zona Arqueológica de Chichén Itzá. In J. Carpizo & C. B. Arriaga (Eds.), Homenaje al doctor Emilio O. Rabasa (pp. 415-431). México: UNAM/IIJ http://www.bibliojuridica.org/libros/libro.htm?l=2834 [Retrieved 21 Feb 2011].

Rejón, L. (2006). Los Ambulantes en Chichén Itzá. Un Fenómeno Recurrente. Paper presented at the Memoria del IV Congreso Nacional de Investigadores del INAH, México City.

WHC. (2014). UNESCO World Heritage Centre. Official Site. Retrieved 11th June 2014, from UNESCO http://whc.unesco.org/pg.cfm?cid=31&l=en&&&mode=table

Constituye el impulso básico de la investigación científica, humanística, y también de la creación artística. En los niños se expresa desde temprana edad como asombro ante la realidad y como necesidad de encontrar sentido a las cosas. Por ello, como los niños, no debemos dejar nunca de preguntarnos por las razones y las causas de todo lo que nos rodea; es preciso investigar e indagar el mundo para entenderlo y para poder transformarlo.

http://www.valor.unam.mx/Valores.html

El gabinete

***NEPANTLA* y patrimonio arqueológico en México**

Dr. Jaime Delgado Rubio[2]
jaimeteo8@hotmail.com

***Resumen**: Nepantla alude a un proceso de resistencia y adaptación de las comunidades prehispánicas frente al mundo occidental español. Refiere a un espacio de incomprensiones mutuas en la relación entre gobernantes y gobernados, pero también de sus negociaciones y arreglos factuales, por lo que, como práctica política, el **Nepantla o nepantlismo** ha acompañado a la formación de la ciudadanía en México, aun en el ámbito de la gestión del patrimonio arqueológico. Con este concepto intentamos buscar nuevos derroteros en la comprensión del fenómeno del uso y protección del patrimonio arqueológico desde la perspectiva de las comunidades y la percepción y acción de los ciudadanos de a pie no especializados en estos temas.*

Palabras clave**: **Movilidad Comunitaria, patrimonio arqueológico, Nepantla, nepantlismo, políticas públicas.

***Abstract**: Nepantla alludes to a process of resistance and adaptation of the pre-Hispanic communities versus the Spanish occidental world. It refers to a space of mutual lack of understandings in the relationship between governors and governed, but also to its negotiations and factual arrangements, for which reason, as a political practice, the **Nepantla** or **nepantlismo** has accompanied the Mexican citizenship formation, yet in the scope of the archaeological heritage démarche. With this concept we attempt to find new directions to comprehend the phenomenon that arises in the use and protection of the archaeological heritage from the perspective of the communities and the perspective and action of the citizens on foot who are not specialized in these themes.*

Keywords: Community mobility, archaeological heritage, Nepantla, nepantlismo, public policies.

Jaime Delgado Rubio. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores, Doctor en arqueología por el Instituto de Investigaciones Antropológicas de Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM e Investigador de la Zona Arqueológica de Teotihuacán.

Etimológicamente la palabra náhuatl *Nepantla* se traduce como "*en medio*" o "*entre*", se trata de un adverbio que es susceptible de combinarse con un pronombre, por ejemplo al agregar la preposición "*Tla*" que significa *¨lugar¨* da pie a la palabra *Tlalnepantla*, que significa *¨lugar en medio¨* (Olmos, 2002, p.152).

La palabra apareció por primera vez en el diccionario del padre Andrés de Olmos publicado en el año de 1547, luego apareció en el célebre *Vocabulario en Lengua Castellana y Mexicana* del padre Alonso de Molina (1571). No obstante, fue Fray Diego Duran, quien le otorgó un sentido político a la palabra al narrar la manera en la que reprendió a un indio por haber organizado una fiesta con cultos paganos, sobre el particular relata:

> *El esforzado indígena respondió, padre no te espantes, pues todavía estamos en el Nepantla¨..¨ todavía estamos ¨en medio, estamos neutros, no estamos bien arraigados, acudimos a una ley era por decir que creemos en dios¨ (Duran, 1984, p. 237).*

Con este relato, Duran describe un espacio de incomprensiones mutuas y de diferentes grados de tensión y conflicto entre sociedad y gobierno, generalmente resuelto por negociaciones factuales. Luego entonces el *Nepantla* es un fenómeno con profundas raíces en nuestra cultura política en México, que se actualiza al renovarse los principios políticos que la generaron.

Continuando con la descripción de sus antecedentes, debemos señalar que en 1962 Miguel León Portilla ubica al *Nepantla* en el momento en el que los primeros españoles instauraron un sistema de ayuntamientos y cabildos, leyes y reglamentos, permitiendo la incorporación de los antiguos caciques indígenas al gobierno español. Con estas acciones, refiere el autor, los españoles quedaron satisfechos de haber instaurado su sistema de gobierno, mientras que los indígenas no tuvieron problema en aceptar tal cosa siempre y cuando se mantuviera de facto la posibilidad de

conservar sus antiguas formas de organización y creencias religiosas (Portilla, 1962).

Bajo esta argumentación, el *Nepantla* reveló a comunidades indígenas replegadas en sí mismas, evaluando las deficiencias y fortalezas de un sistema, las políticas, los políticos y el contenido de las leyes, para luego entonces, evadir la norma y las leyes, si ello pone en riesgo su subsistencia básica material y simbólica.

Antes de seguir adelante, dos precisiones se hacen necesarias, la primera es que en este artículo nos referiremos solo a la dimensión material del *Nepantla,* dejando para otro momento sus implicaciones simbólicas, y la segunda, es que si bien el Nepantla del siglo XVI es diferente al contexto actual, afirmamos que debido a la persistencia de sus principios originarios, (la existencia de una clase política dominante, la imposición de políticas y normas, la pobreza extrema, el despotismo y el monopolio de los recursos disponibles) es viable reconocerlo en prácticamente todos los aspectos de la vida política del país.

Así el *Nepantla* está presente en el soborno al policía de tránsito, ¨el diablito¨ para evitar pagar la luz, el comercio ambulante, la palanca, la influencia, la migración indocumentada y hasta en el usufructo del patrimonio arqueológico, lo que da lugar a una naturalización de la evasión de la norma como una forma de negociar la convivencia cotidiana entre sociedad y gobierno.

Pero ¿por qué parece relevante este concepto en asuntos patrimoniales? ¿Qué tienen que ver estas prácticas con el cuidado y la defensa de un bien público de interés general como lo es el patrimonio arqueológico en México?

En este ensayo analizamos uno de los aspectos que por décadas han dinamizado el sistema patrimonial en México, se trata del ***factor de movilidad comunitaria***, equiparable

al *Nepantla o nepantlismo* y que empleamos para describir el conjunto de estrategias materiales y discursivas que diferentes comunidades a lo largo y ancho del país han construido para lograr acceder a los beneficios asociados a los sitios arqueológicos abiertos al público ya sea a través de vías formales o informales, llegando en algunos casos a constituir un poder factual con diversas expresiones intensidades y capacidades de negociación (Delgado, 2012).

Y es que ante la gestión centralizada del Estado mexicano, el abandono de las políticas públicas y las incipientes cláusulas de participación social entorno al patrimonio arqueológico en México, algunas comunidades contiguas a los sitios arqueológicos, no han sido entidades que se mantengan a la espera de las reformas de ley que les permitan una participación efectiva (como acto político) para acceder a los recursos asociados a estos bienes, sino que a lo largo de su historia han construido estrategias colectivas o individuales en búsqueda de accesos materiales y simbólicos a los bienes ubicados dentro de sus demarcaciones territoriales.

La movilidad propuesta ha derivado de la concurrencia de factores de presión socioeconómicos específicos de cada comunidad, por lo que sus expresiones, intensidades y grados de conflicto, pueden ser tan exiguos o tan extensos como cada caso analizado. Para poder ejemplificarla, realizamos un análisis comparativo de dos comunidades contiguas a sitios arqueológicos a saber: San Francisco Mazapa, Teotihuacán en el Estado de México, cercano al sitio arqueológico de Teotihuacán y el Ejido Miguel Hidalgo en el municipio de la Trinitaria Chiapas, contiguo al sitio arqueológico de Chinkultic.

Para abordar estos casos empleamos al materialismo cultural de Marvin Harris, como teoría sustantiva, debido a que analiza las comunidades desde sus aspectos infraestructurales, es decir sus condiciones económicas,

demográficas y laborales para con ello analizar el tipo de relación política que mantienen con sus gobernantes (1987).

Teotihuacán Estado de México.

Iniciamos con el caso de Teotihuacán, donde documentamos la forma en la cual los pequeños poblados del valle no pudieron superar su época post-latifundista, ya que la escases de agua, la destrucción de la infraestructura de riego hacendaria y la proliferación de minifundios (luego del reparto agrario cardenista), dejaron como saldo, comunidades pobres viviendo por debajo del nivel mínimo de subsistencia económica (Gamio, 1922).

Posteriormente, ya con la conurbación de ciudades como Pachuca y el Distrito Federal hacia esta región ocurrida en los años 60's, los campesinos teotihuacanos se apresuraron a sustituir sus tradicionales cultivos de maíz-frijol por los de maguey-tuna-nopal, con el propósito de ampliar el tiempo libre para aprovechar las oportunidades de empleo que ofrecía la conurbación en ciernes (Nolasco, 1962).

En este contexto, la apertura al público de la Zona Arqueológica de Teotihuacán fue clave en la creación de empleos complementarios no agrícolas, con lo cual las comunidades se avocaron a la búsqueda de fuentes de trabajo formales o informales dentro de la zona, construyendo para ello una extensa red de parentescos que terminó por colonizar su administración y áreas sustantivas. Los números no dejan lugar a dudas, hoy en día, de cada diez trabajadores de la zona, nueve son de estas comunidades, sumando a la fecha más de 3,500 pobladores que hacen uso y beneficio directo de esta (Nolasco, 1962, p. 67).

Habiendo ¨colonizado¨ el sistema institucional, la comunidad dentro de la zona empezó a fungir como una población un enlace con sus pares del exterior, circulando toda clase de información técnica y operativa del INAH para dar aviso oportuno de cualquier plaza de trabajo disponible o también para alertar sobre los operativos de

suspensión de obras constructivas en zonas de alto potencial arqueológico al interior de las comunidades. Con estas acciones la población en general cuenta información expedita y privilegiada sobre las fuentes de trabajo y las diversas formas de evitar la acción legal del INAH. Los índices de crecimiento poblacional registrados desde 1970 a la fecha, sobre zonas de gran potencial arqueológico son un testimonio de esto (Delgado, 2008).

Luego de analizar con detenimiento este caso, advertimos que en Teotihuacán existen algunos signos de desinstitucionalización, es decir, la pérdida o el debilitamiento de normas sustentadas por procedimientos jurídicos, en donde las comunidades, una vez que aprenden el funcionamiento del sistema institucional, sus fallas, deficiencias y contradicciones utiliza esta información para evitar la normatividad en aras de evadir sanciones y satisfacer sus necesidades individuales o colectivas, un poder factual que termina por desplazar la utilidad educativa y cultural del patrimonio arqueológico hacia un mezquino forcejeo por sus beneficios económicos.

Chinkultic Chiapas

Para contrastar el caso teotihuacano nos trasladamos al ejido Miguel Hidalgo, contiguo al sitio arqueológico de Chinkultic Chiapas, la situación allí indica que los factores de presión infraestructurales están relacionados con el despojo de tierras indígenas ocurridos desde la época colonial, seguido de la proliferación de fincas y la migración de trabajadores centroamericanos, lo cual luego de casi dos siglos dio como resultado la conformación de una capa media de trabajadores sin tierra, sub asalariados y con bajos niveles educativos, que históricamente han fungido como factores de presión hacia los recursos custodiados por el Estado, Womack (2009), Rodolfo Lobato (1994), Jan de Vos (1994)

La situación se agudizó con la implementación del programa gubernamental de BANRURAL que en

el año de 1970 introdujo de manera extensiva fertilizantes y herbicidas químicos para incrementar la producción agrícola en la región, lo cual luego de veinte años provocó el efecto contrario al agotar la tierra, agravando la situación económica de los pobladores. Con tales antecedentes el día 3 de Octubre del año 2008 el ejido decidió tomar el sitio arqueológico maya de Chinkultic, provocando una confrontación con la policía del Estado. El saldo de este enfrentamiento fue de seis campesinos muertos y más de 20 heridos (La jornada, 2008)

Luego de su difusión de las muertes en los medios de comunicación, las autoridades INAH y los gobiernos municipales y estatales, optaron por replantear su relación con el ejido, acordando que ocho de sus jóvenes custodiaran el sitio arqueológico con contratos rotativos de seis meses y sueldos garantizados por el municipio. Soluciones de hecho antes que las de derecho.

Otra de las respuestas gubernamentales fue la asignación 24 millones de pesos para la construcción de un flamante Centro Eco Turístico ubicado a 200 metros del sitio arqueológico y contiguo a un pequeño lago. Dicho centro cuenta con seis cabañas, dos albergues, un restaurant, un módulo de vigilancia, una planta eléctrica, una planta de tratamiento de agua, un módulo de venta de artesanías y seis motonetas para el traslado de visitantes (Meridiano, 22 de marzo de 2010).

Aunque hoy en día el inmueble esta subutilizado y sus ganancias por vía de la visita turística son incipientes, el propósito laboral del ejido se cumplió, ya que la *cuota de sangre* les permite administrar la imagen de un ejido rebelde con capacidad para desestabilizar al sistema político local, obteniendo con ello subsidios y plazas laborales para sus jóvenes colonos (Paniagua, 1983).

Cuetzalan Puebla

Otro caso fue el de Cuetzalan en la Sierra Norte de Puebla, donde

tenemos registros de una pugna histórica étnica y racial entre mestizos e indígenas desde la época colonial agudizada durante la época porfiriana, lo que dejó como saldo una apropiación de tierras fértiles para el cultivo de café y vainilla, así como el monopolio de arrieros intermontanos por parte de los mestizos dominantes de la región, todo ello bajo una marcada discriminación y marginación hacia los indígenas locales.

Ya en la época postrevolucionaria las condiciones económicas y políticas existentes no se modificaron sustancialmente, por ejemplo los cultivos del café, la pimienta y la vainilla, así como el sistema de mercadeo seguían siendo monopolizados por los grandes comerciantes mestizos. La inexistencia de vías de comunicación como carreteras y líneas de ferrocarril daban lugar a sistemas de transporte de mercancías basadas en mulas y arrieros indígenas intermontanos de fácil control para los mestizos dominantes de la región, columna vertebral de lo que Luz Helena Salgado (2006) denomino como la *¨burguesía rural del pueblo¨*.

No obstante, en la década de los años 80s ocurrió un cambio trascendental en este monopolio, y que fue la construcción de una carretera interserrana Ciudad de México-Veracruz derivado del interés del Estado mexicano para facilitar el transporte de petróleo desde los yacimientos de Tuxpan, Veracruz y hasta la ciudad de México, cruzando por poblaciones como Tulancingo, Huachinango, Poza Rica y Papantla. Paralelamente el gobierno decidió también construir la carretera que comunicara a las pequeñas plazas comerciales intermontanas incluida Cuetzalan.

Pese a las presiones de grupos mestizos que veían afectados sus intereses, la carretera a Cuetzalan se construyó en 1985, facilitando desde entonces el desplazamiento de la población indígena hacia otros centros de trabajo, lo cual facilitó el

ingreso de comerciantes provenientes de distintas partes de la república, que con sus camionetas llenas de productos vendían directamente en las plazas de las pequeñas colonias del pueblo a precios más económicos, todo lo cual contribuyó en el colapso del monopolio mestizo de arrieros intermontanos.

Sin embargo fue hasta la denominación de Cuetzalan como una Ciudad Típica en 1986 y posteriormente de Pueblo Mágico en el año 2002 cuando los grupos mestizos (principales promotores de esta declaratoria), recibieron recursos económicos del Municipio, el Estado y la Federación destinados al mejoramiento de la vialidad, la imagen urbana, la implementación de servicios, comercios y agencias de viajes locales.

Desde entonces la disputa se centró en la prestación de servicios para el turismo nacional e internacional invirtiendo en la construcción de hoteles, moteles, restaurantes, tiendas de artesanía, servicios de internet y telefonía entre otros. A partir de entonces podemos ubicar un desinterés de los mestizos por la actividad agrícola.

Por su parte, la población indígena, aprovechó esta coyuntura para reposicionarse en el campo agrícola mediante los programas gubernamentales de IMCAFÉ y CONASUPO con los cuales se reapropio paulatinamente de estas. Así surgió en la cooperativa indígena "*Tosepan Titataniske*" que en lengua náhuatl se traduce como: ¨*Unidos Venceremos*¨, que agrupa a pequeños productores, jornaleros, amas de casa y artesanos. Hoy en día esta organización agrupa a más de 5,800 socios de la Sierra Nororiental de Puebla, y tiene su sede en Cuetzalan.

En el transcurso de nuestra investigación visitamos uno de los cafetales de TOSEPAN en la que pudimos constatar que los indígenas organizados, han elaborado discursos eco-turísticos bien articulados en los que subrayan el cuidado de los

residuos generados por sus empacadoras, los abonos orgánicos, la siembra del árbol de cedro rosado para la protección de plantíos de jitomate y vainilla, el cultivo de una abeja originaria de la región y el reciclamiento orgánico en todas sus modalidades.

También llevaron a cabo un proyecto para construir posadas estilo indígena, mismas que promocionan activamente en internet de manera exitosa, asumiendo este proyecto como una forma de empleo no agrícola complementario al ingreso familiar.

Respecto a la actuación del INAH recogimos testimonios de una de las lideresas de estos proyectos refiriéndose a esta institución de la siguiente forma:

> ¨Del INAH y del gobierno no queremos nada solo queremos que no obstaculice a nuestras organizaciones¨ *(Cecilia Ávila representante de la organización Masehualsiuatl xochitajkitinij, entrevista 2011).*

Este testimonio fue una constante en las sucesivas entrevistas a lideresas y socias de las cooperativas indígenas.

En este sentido afirmamos que la movilidad comunitaria de Cuetzalan revela un problema mayor que es el de Chinkultic, ya que los indígenas cuetzaltecos no requirieron rebelarse ante las autoridades gubernamentales para replantearse una relación con estas, sino optaron por construir distancias étnicas y políticas para reafirmar su rechazo a las políticas públicas que derivan del Estado, del INAH y de los diferentes órganos de gobierno. Con Cuetzalan es claro que estos grupos sociales son más propensos a buscar una solución de orden comunitario antes que recurrir al Estado de derecho o sus instituciones.

Conclusiones

Con lo expuesto hasta aquí podemos establecer que el *Nepantla* está presente en el patrimonio arqueológico como una anomalía social que resulta de la oposición

entre lo formalmente instituido y lo informalmente legitimado, o dicho de manera más simple entre la norma y la conducta, que para el caso del patrimonio arqueológico en el país puede caracterizarse de la siguiente manera:

1. *El Nepantla* ha sido producto de factores subyacentes de presión infraestructural, es decir de circunstancias económicas, demografías y fuentes de empleo, de cada comunidad en su devenir histórico específico.
2. *El Nepantla* ha sido un proceso dinámico y acumulativo basado en la evaluación comunitaria sobre la actuación de los funcionarios y autoridades de las instituciones, las políticas que derivan de esta y la aplicación de la norma.
3. Con esta evaluación las comunidades formulan percepciones sobre las "reglas del juego" aprendiendo cómo funciona el sistema, qué espera de él y cuál es el significado real de las normas, para luego entonces, evadirla en aras de evitar sus sanciones o de satisfacer intereses individuales o colectivas.
4. *El Nepantla*, no ha provenido de organizaciones funcionales (políticas) expresamente fundadas para resistir, sino de redes sociales y comunidades locales heterogéneas que buscan acceder a beneficios materiales, pasando por alto la utilidad pública educativa de estos bienes arqueológicos para sí mismos o sus comunidades.
5. La variabilidad, flexibilidad y falta de estructuración o codificación de *El Nepantla* le proporciona su utilidad y eficacia, ya que es tan plástica y dinámica que dificulta cualquier intento de control

por parte de las instituciones del Estado.

6. El saldo de estos procesos tiene dos efectos visibles: uno negativo que supone la oposición entre la norma y la conducta lo que termina por desplazar la noción de utilidad pública (educativa y cultural) del patrimonio hacia un pragmático forcejeo por sus beneficios económicos.
7. En el sentido positivo, *El Nepantla* contiene una sinergia organizativa que bien encausada puede generar una participación real de las comunidades en temas de corresponsabilidad compartida para la conservación y uso del patrimonio arqueológico.

Nepantla alude a un proceso de resistencia y adaptación de las comunidades prehispánicas frente al mundo occidental español. Refiere a un espacio de incomprensiones mutuas en la relación entre gobernantes y gobernados, pero también de sus negociaciones y arreglos factuales, que han acompañado a la formación de la ciudadanía en México, aun en el ámbito de la gestión del patrimonio arqueológico.

Nepantla tiene la virtud de ir más allá del campo de la gestión del patrimonio llevándonos del capo de una gestión técnica del patrimonio a uno muchos más profundo, complejo e interesante, que es el de la cultura política en México.

Referencias

Delgado, J. (2008). *Zona Arqueológica de Teotihuacán: problemas y conflictos entorno a su conservación e investigación*. (Tesis de maestría inédita). Instituto de Investigaciones Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México. México.

Delgado, J. (2012). *Movilidad Comunitaria y patrimonio arqueológico en México*. (Tesis doctoral inédita). Instituto de Investigaciones Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras,

Universidad Nacional Autónoma de México. México.

De Vos, J. (1994). *Oro verde: la conquista de la Selva Lacandona por los madereros tabasqueños, 1822-1949*. México: Fondo de Cultura Económica

México. Diario Oficial de la Federación. (1972). *Ley Federal sobre Monumentos y Zonas Arqueológicos Artísticos e Históricos*. México: Secretaría de Gobernación.

México. Diario Oficial de la Federación. (2010). *Ley Orgánica del Instituto Nacional de Antropología e Historia*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Durán, D. (1984). *Historia de las Indias de Nueva España* (vol. I, cap. VII). México: Porrua.

Gamio, M. (1922). *La Población del Valle de Teotihuacan*. México: Instituto Nacional Indigenista.

García, A. (2008, 8 de ocubre). Deplora el INAH la muerte de 6 personas durante el operativo policiaco en Chinkultic. *La Jornada*, p. 18

Harris, M. (1978). *El materialismo cultural*. España: Alianza

Lobato, R. (1994). *Los indios de Chiapas y la Selva Lacandona*. México: Era.

Mandujano, L. (2010, 22 de marzo). Anuncia INAH apertura de la zona arqueológica en Chinkultic. *Meridiano*, p. 3

Nolasco, M. (1962). La Tenencia de la Tierra en el Municipio de San Juan Teotihuacán, Estado de México. *Acta Antropológica Época 2*, vol. II (3)

Olmos, A. (2002). *Arte de la lengua mexicana: concluido en el convento de San Andrés de Ueytlal- pan en la provincia de la Totonacapan que es en la Nueva España, el 1de enero de 1547.* México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Paniagua, A. (1983). Chiapas en la coyuntura centroamericana. *Cuadernos Políticos*, 38.

Portilla, M. L. (1962, 23 de enero). Nepantla. La palabra clave de la tragedia de un pueblo. *Excélsior*.

Salgado, L. H. (2006). *La organización de productores y el entorno institucional de la actividad cafetalera en Cuetzalan del progreso Puebla.* (Tesis de maestría inédita). Colegio de la Frontera Norte, México.

Womack, J. Jr. (2009). *Rebelión en Chiapas, una antología histórica*. México: Debate.

La noción de cambio en las ciencias: Una revisión histórica y de sus implicaciones epistemológicas.

Mtro. Gaytán Ramírez Edgar[3]
naturayarte@msn.com

Resumen: *El artículo traza una discusión en torno a la noción de cambio en la ciencia para dar cuenta de las implicancias que este tiene en la interpretación de los fenómenos biológicos, climáticos y geológicos, en tanto estos son el asiento de los procesos que promueven la dinámica evolutiva de la cual, el humano, forma parte de ella. El artículo tiene la finalidad de mostrar a través de una perspectiva antropológica, histórica y epistemológica como esta noción de cambio está muy asociada con los eventos llamados catastróficos. En éste se revisa sucintamente desde una perspectiva histórica, la postura teológica catastrofista promotora de una causalidad divina en la transformación de la vida, tomando en cuenta el contexto histórico de aparición y posterior institucionalización de la visión alterna al pensamiento catastrofista predominante en el siglo XVIII. Veremos como los datos observables fueron la base que permitió ir modificando la idea fijista de la vida a través del análisis e interpretación del enfoque evolutivo, para ello se revisan los postulados que fueron erosionando y modificando en el ámbito científico la interpretación de los datos hacia un modelo dinámico y mutable. El artículo concluye mostrando como los procesos que permiten y explican el cambio están muy asociados con el desarrollo del marco epistemológico actual que presupone que las catástrofes, en tanto fenómenos "naturales" son el producto de la acción de causas físicas externas, ajenas a la realidad humana. Esta situación, sin embargo desarticula ámbitos científicos y parcela el conocimiento en torno a las interacciones entre el sistema social y ambiental.*

Palabras clave: *noción de cambio, epistemología*

Abstrac: *The article refers to a discussion concerning the notion of change in science; it deals with the implications of this particular concept as regard as the interpretation of biological, climatic and geological phenomena that are the basis of the processes which promote the evolution dynamics strongly related to the human being. The purpose of this paper is to show by means of an anthropological and historical perspective the relationship between the notion of change and the so called catastrophic events. Particularly the theological catastrophic point of view due to a divine causality inherent to transformation events of biological and social phenomena is briefly reviewed. Thus, the historic context of the appearance and consequent institutionalization of the alternative evolution scope of this predominant catastrophic trend which prevailed until the XIX Century is analyzed. We will see how observable data was the analytical tool which permitted the modification of the fixed concept of life by means of the analysis and interpretation of data through the evolutionary focus. For that we review the postulates that were modified the data interpretation toward to make a framework more dynamic and mutable. The conclusion is that processes which permit and explain social change are very much related to the current epistemological framework where it is supposed that disasters as "natural phenomena" are the consequence of the action of physical external causes alien to human reality.*

Keywords*: notion of change, epistemology*

[3] FFyL-IIA-UNAM

I. Inalterabilidad vs uniformismo

1. El Fijismo.

A comienzos del siglo XVII, la visión occidental heredada del periodo medieval advirtió un fuerte enfrentamiento epistemológico con respecto a sus posiciones, cosmogonías y paradigmas, principalmente aquellos que ordenaban y organizaban la realidad social. Durante siglos, la ciencia, la historia y la filosofía mantuvieron un orden respecto al mundo social y viviente, gobernado principalmente por una cosmovisión de tipo providencialista. En esta visión medieval todos los seres vivos formaban una *scala naturae*, una gran cadena de los seres (Lovejoy, 1983), en donde se reconocía el diseño y designio de la providencia. En consecuencia, todo conocimiento científico de corte naturalista no hacía más que evidenciar el gran diseño del Creador (Sussanne, 2005). La visión divina del universo cercaba el tiempo en tan sólo 4000[4] años de antigüedad. Sólo a partir del siglo XVIII, con las continuas contribuciones paleo-antropológicas de Europa, China y Oriente Medio[5], se abriría la extensión del tiempo geológico y, con ello, la posibilidad de ser estudiado científicamente (Palerm, 1976).

Los primeros estudios en ciencias naturales –con sus excepciones[6]– no prestaban atención a la influencia de factores ambientales, ni a las modificaciones que ejercen los

[4] En el siglo XVII James Ussher, un arzobispo irlandés, usó un curioso método para calcular que la Tierra había sido creada en el año 4004 a.C.

[5] Con la intensa explotación de canteras con fines constructivos, las sociedades científicas, como la Sociedad Geológica de Londres, vieron un nicho muy rico para la investigación paleontológica, de modo que, a partir de la observación sistemática y metodológica, paulatinamente se trazaron los principios teóricos que permitieron entender los cambios a largo plazo y de gran intensidad que han moldeado la tierra e historia humana.

[6] El conde Georges Lous Leclerc, mejor conocido como Buffon, fue un eminente naturalista que dejó un fuerte legado e influyó notablemente en los postulados Lamarckianos y darvinistas. Siendo uno de los grandes exponentes de la idea epigenetísta, transformista y degenerativa, le otorgó al clima (ambiente) un rol fundamental en los procesos de transformación morfológica (Gould, 1996)

seres vivos sobre el entorno o su medio abiótico. Por ende, quedaban afuera las contribuciones que hacen los organismos para mantener el equilibrio ecosistémico. Antes de la aparición de la ecología, los elementos bióticos y abióticos ajenos a los seres humanos y la cultura eran campo de estudio de las ciencias naturales, y más que hablar de ecosistemas se hablaba de la naturaleza: esa misteriosa entidad maternal, creadora, pero a su vez destructora. Para entonces, las nuevas disciplinas de la ilustración, cómo la arqueología y la paleontología, por su parte, participaron activamente en proporcionar las evidencias materiales que sustentaban los mecanismos evolutivos participantes en las dinámicas culturales, los cuales se entendían a la luz de nuevos esquemas explicativos. A partir de un sustento científico basado en leyes invariantes quedó "demostrada" repetidas veces y en distintos contextos internacionales la tendencia hacia la perfección del ser humano –en especial de la civilización occidental–. Desde modelos explicativos que acudían al uso de formas en espiral, hasta la creación de conceptos innovadores como el de revolución o dialéctica, las nociones de cambio, transformación y movimiento marcaron una poderosa influencia política, en especial, sobre los movimientos nacionalistas (Palerm, 1976).

La mayoría de los campos científicos, aún llenos de especulación y ataviados de discursos comprometidos con la doctrina religiosa de la iglesia católica, cuestionaban la veracidad y posibilidad de aceptar un mundo cambiante. Particularmente, las contribuciones de los naturalistas franceses, ingleses y alemanes, en el intento por construir nuevas ideas basadas en la observación sistemática, dieron cuenta de la organización y jerarquización natural de los sistemas vivos. En las ciencias naturales: la taxonomía botánica, la anatomía y la fisiología; en la medicina: la renovación de la embriología; y en las ciencias de la tierra: la geología

histórica. Todas ellas ampliaron en conjunto el horizonte de investigación, apuntando hacia nuevos desafíos y compromisos con el saber del "Hombre".

Una corriente importante fue la teoría de las creaciones sucesivas, la cual, apoyándose en el registro fósil, hizo insostenible mantener la idea fijista de la vida. Si bien esta teoría mantenía una asociación íntima con el catastrofismo y el diluvianismo, –corrientes de pensamiento predominantes que sugerían como los procesos de cambio geológico y biológico eran producto de sucesivos eventos cataclísmicos o convulsiones paroxísticas, cómo los terremotos, maremotos y explosiones volcánicas–, dio cuenta de la aparición repentina y brusca de las especies. La creación no permitía fallas en sus diseños orgánicos, por ello experimentaba incesantemente poniéndolos a prueba para ir mejorando a cada especie con cada extinción catastrófica (Sarukhán, 1998; Alsina, 2009). En este contexto hubo geólogos –entre ellos, Mantell, Lyell, Buckland y Agassiz– que introdujeron duros argumentos sobre la posibilidad del reemplazo de las especies[7] como una manera de contrarrestar la noción de inmutabilidad que dominaba la ciencia decimonónica. Desde esta nueva perspectiva, la evolución debía ser el atributo extensible a los sistemas biológicos, sociales y geológicos. No obstante, si bien al comienzo hubo común acuerdo con ello, más tarde este enfoque se vio enfrentado con la propuesta darwiniana de un cambio de carácter gradual con ritmos lentos y continuos.

[7] El diluvianismo marcó algunas pautas de investigación que fueron llevadas a cabo sobre grandes yacimientos fosilíferos, principalmente en Europa occidental y numerosos sitios ingleses. Su ímpetu obedecía a la imperiosa necesidad por demostrar el relato bíblico de las grandes extinciones mediante las llamadas convulsiones paroxísticas. Su principio de cambio aludía a una especie de renovación y mejoría de las formas vivas atrapadas en un mundo antiguo y primitivo. La renovación de la especie humana, en particular, se concentró en un descubrimiento fósil bautizado como el Homo *diluvii testis,* descubierto por Jakob Scheuchzer en el siglo XVIII en las llamadas "calizas diluvianas".

2. *De los cambios y las transformaciones: El evolucionismo.*

El modelo de La Gran Cadena del Ser (*scala naturae*) clasificaba al reino viviente bajo el esquema de un mundo pleno y perfecto. La naturaleza ordenada por los naturalistas funcionaba perfectamente por la simple razón de haber sido creada a partir de un gran diseño, proveniente de una fuerza divina. Taxonómicamente hablando, la noción de una jerarquía lineal, vertical y ascendente, explicaba convincentemente las relaciones entre los organismos, desde sus diferencias morfológicas hasta las relaciones "naturales" que guardaban entre ellas.

La incorporación de la noción evolutiva de cambio y filiación como actualmente se concibe, tardaría tiempo en instalarse. Conforme el pensamiento evolucionista se fue extendiendo en las ciencias biológicas, fue impregnando también los postulados sociológicos y políticos enmarcados en el nuevo orden económico y jurídico del emergente sistema republicano. Entonces, apareció en escena un discurso del cambio que avalaba la idea de una continuidad desde estados de homogeneidad incoherente e indefinidos a estados definidos y heterogéneos. Las nuevas interpretaciones se basaron en la comparación y la generalización, esta vez, respecto del progreso de las sociedades humanas, las cuales irían pasando irremediablemente por fases sucesivas hacia un mayor desarrollo y complejidad. Acorde con este pensamiento, la realidad social se percibía en sincronía con la perfecta armonía que distinguía a la vida y su exquisita organización natural.

La analogía de lo social con los procesos naturales se mantuvo presente en la interpretación del cambio cultural. En las explicaciones evolucionistas predominaba el uso de modelos descriptivos, que mantenían su énfasis en las clasificaciones y explicaban los eventos de la naturaleza mediante un razonamiento determinista de causas ambientales.

Básicamente, estas denotaban una construcción lineal, en donde el avance racional estaba sujeto al progreso técnico.

Con la fractura del fijismo, la ciencia biológica estableció los nexos con las ciencias humanas. Las contribuciones de esta alianza fueron variadas e importantes. Particularmente en la prehistoria y en la arqueología se confeccionaron las famosas cronologías y fases culturales de la evolución humana. No obstante, tuvo que pasar más tiempo para que la ciencia interpretativa comenzara a replantear la noción de progreso para mirarlo como una simple categoría histórica y relativista. A pesar de que la utilización del concepto de progreso presentó ya para entonces severas deficiencias metodológicas –dado que su valoración evidentemente no era sustentable de manera científica, si no que respondía más bien a sesgos etnocéntricos– su uso como una prueba objetiva del perfeccionamiento humano aún continua vigente en la actualidad.

En la teoría económica y política, el énfasis en los medios de subsistencia fue el foco del análisis social y el fundamento para escrutar los modos en que los grupos humanos transforman su entorno. El esquema conceptual de la multiplicación de los medios de producción, y su optimización para lograr el mayor beneficio y cubrir adecuadamente las necesidades de los individuos y las poblaciones según las condiciones mesológicas de existencia, adquirió un peso importante alimentado por la propia idea de cambio ligada a la evolución humana.

En tanto, el pensamiento evolucionista ganó más terreno por sobre de la mentalidad creacionista y fijista. Su enfoque explicativo y causal basado en la mutación de los sistemas orgánicos y sociales[8] se fortaleció con la acumulación de evidencias

[8] Aquí es importante diferenciar el darwinismo social spenceriano del darwinismo biológico. La discusión con respecto a los partidarios de ambas corrientes, principios y usos se puede encontrar en Palerm (1976) y Sarukhán (1988).

materiales y surgió la necesidad de ir definiendo qué elementos, principios y atributos de cada proceso y fenómeno observado explicarían eficientemente las relaciones existentes en la naturaleza. Desde su propia parcela, los biólogos discutieron sobre la evolución de las especies, centrándose en los episodios de acumulación de variación intra-específica y acudiendo a explicaciones que consideraban mecanismos de acumulación de variabilidad mediante procesos lentos, graduales y continuos. Los evolucionistas en franca oposición a los catastrofistas esgrimieron sus postulados con base a tres hechos observados en la naturaleza: el crecimiento geométrico de las poblaciones; el crecimiento constante de ellas, y la diversidad biológica. Ésta última, además, se aclamó como el atributo principal de las especies, que permitiría establecer el mecanismo adaptativo por excelencia.

El proceso evolutivo era explicado en términos graduales –para permitir la existencia de seres o fases intermedias–, y seguía un ritmo, como mencionamos, reiteradamente marcado por una continuidad sin cambios abruptos y espontáneos. Las adaptaciones biológicas tomaron una papel principal en el surgimiento de las novedades morfológicas, comportamentales y fisiológicas, en conjunto con la selección natural como la fuerza conservadora que actuaba preservando las variaciones más favorables. Mayr (1957)[9] postuló que el aumento de una mayor variabilidad intra-poblacional y de efecto acumulativo, es sometida a la selección natural, entonces resultaba necesario considerar los factores de fijación para poder entender los procesos de cambio en el seno de las poblaciones, tanto a nivel demográfico como genético y ambiental (Vera, 1998).

Con estos principios teóricos avalados por la naciente comunidad científica, la modalidad de un cambio

[9] Aunque el neodarwinismo que se construyó hasta la primera mitad del siglo no es exactamente igual al que hoy actúa como paradigma de la biología evolutiva, sus postulados básicos de mantienen (Valencia, 1999).

acoplado entre el organismo y el ambiente se reconoció como el modelo ortoselectivo, en donde, las presiones ambientales cambian direccionalmente en conjunto con la selección natural. Cambios de este tipo pueden encontrarse en los fluctuaciones climáticas del planeta, geociclos y glaciaciones, o bien, en la actual tendencia al aumento de la temperatura a escala global (Vera, 1998).

II. El cambio como incertidumbre y posibilidad.

1. *El concepto de cambio en el discurso científico*

La idea de cambio está inmersa en múltiples campos y contextos de la ciencia, la filosofía, el deporte, la economía, el derecho y la política. Es un concepto que denota transición a un estado de cosas diferenciado del anterior. En la sociología está íntimamente asociado con la idea de revolución, o bien, con modificaciones que son apreciables en las estructuras y organizaciones sociales con consecuencias y manifestaciones ligadas a los valores y normas. En la política se asocia con una transformación en el modo de gobernabilidad y en las estructuras de poder. En la física del clima, el cambio denota alteraciones de las variables que configuran un determinado clima en una escala temporal y espacial a largo plazo, y éstas abarcan desde alrededor de una década hasta cientos de millones de años (Garduño, 2003).

Nisbet (1979, citado en Vera, 1998), propone un concepto de cambio definido por: "una sucesión de diferencias en el tiempo en una entidad persistente". En esta sucesión de diferencias la conciencia de cambio no se relaciona directamente con la transformación. La observación, descripción y cuantificación de la diferencia o diferencias es sólo el principio de la toma de conciencia de un cambio. La diferencia, el tiempo y la entidad persistente son propiedades universales de la vida, pero ni por sí solas, ni en conjunto presuponen necesariamente un

cambio (Baroja, 1987 citado en Vera, 1998).

Únicamente, cuando se ve que la sucesión de diferencias temporales se relaciona con algún objeto, entidad o ser, cuya entidad persiste a lo largo de todas las diferencias sucesivas, puede decirse que se ha producido un cambio Nisbet (1979, citado en Vera, 1998). Lo que lleva a provocar efectivamente un cambio de identidad no es sólo la magnitud de este cambio vía la acumulación de pequeñas variaciones, sino que ante todo es el tipo de transformación, es decir, el cambio de tipo, o cambio cualitativo.

Con estas definiciones evidenciamos las siguientes consideraciones:

1) Para que se produzca un cambio debe haber una ruptura, discontinuidad o el disloque con lo previamente existente.

2) La segunda consideración, dice relación con la forma en que acotamos la noción de cambio en torno a un hecho, fenómeno o suceso que se pretende estudiar e interpretar. Se debe de tomar en cuenta el conjunto de las relaciones entre la totalidad de los factores asociados, sin importar su cercanía o lejanía, sino su influencia en dicho proceso.

Al aislar el evento de cambio debemos considerar su naturaleza variable como una propiedad de distinción en términos cualitativos y cuantitativos. Dicho de otro modo, el cambio de un estado a otro implica modificaciones de calidad como de cantidad en función de cómo éste es mensurado y categorizado según los parámetros que utiliza el observador. Cobra sentido hablar del observador, en tanto éste es quien determina la forma o prescribe el tipo de cambio. De modo que, si se describe un cambio de carácter continuo, indudablemente se deberá tomar en cuenta la frontera o límite entre la suma de variación acumulada y la presencia de una nueva forma o manifestación observable. Otra forma de percibir el cambio es el tipo cualitativo o discreto, en el cual, la novedad debe manifestar un cambio estructural lo suficientemente notorio

para modificar la naturaleza preexistente de la forma en cuestión, sin importar el periodo de tiempo implicado en su modificación. La teoría que describe el desarrollo del organismo individual mediante modificaciones temporales de todo el sistema por cambios cualitativos de cada uno de los elementos del sistema, se conoce como teoría ontogénica o transformacionista. Dichas modificaciones se consideran como el desarrollo de un programa interno, desencadenado por las señales exteriores al organismo y siempre modulado por las circunstancias ambientales (Lewontin, 1981).

Si pensamos los procesos de cambio respecto de la organización de la vida desde la perspectiva anterior, podemos observar, por ejemplo, que los organismos vivos manifiestan transformaciones muy conspicuas a lo largo de su ontogénesis. Tanto el crecimiento como el desarrollo son cualidades intrínsecas de los sistemas vivos. El aumento de tamaño, la adición y/o multiplicación de los componentes de cada sistema y la adquisición de mayor complejidad funcional son propiedades ineludibles tanto a nivel de diferenciación celular y orgánica (Aranda, 1997).

Desde otra perspectiva, la teoría variacional propone que las modificaciones de todo el sistema resultan de los cambios en las proporciones de las diversas formas de los elementos individuales, más que de la transformación de cada uno de los elementos en una forma nueva. En esta forma de mutación, un solo elemento (o varios) cambia cualitativamente y todo el sistema se modifica como consecuencia de la reproducción diferencial de las formas nuevas (Lewontin, 1981).

El ambiente, por otro lado, es todo el complejo inmediato de componentes bióticos y abióticos que integran el espacio de habitación de un ser vivo. Todo proceso de desarrollo por tanto implica la relación individuo-ambiente, en donde el individuo es al mismo tiempo parte del ambiente para la red ecosistémica con la cual comparte el

entramado biocenótico[10]. La adaptación al ambiente es la consecuencia automática de la sobrevivencia de las formas que pueden utilizar de una manera más eficaz los recursos limitados y resistir mejor las exigencias y los peligros del medio. No obstante, resulta muy importante considerar que el uso que se haga de la disponibilidad ambiental es dependiente del contexto y del momento específico de formación en el que se encuentre el organismo. Así mismo, el ambiente, al conformar un nicho ecológico –trátese de comunidades o poblaciones–, es activamente definido por la misma especie, en tanto no es un medio independiente a ser ocupado y colonizado pasivamente. Hutchinson (1957) define el nicho como un atributo de las especies, no de los ambientes. Así, aunque las especies extintas tuvieron nichos, no puede haber nichos vacíos (Brown, 2003, p.55).

Finalmente, el concepto aglutinador al que aludimos respecto a la manifestación y observación del cambio es el de organización, para lo cual, no importa de qué unidad o sistema se hable: células, organismos, humanos, familias, etcétera. La organización designa los estados posibles del sistema en tanto se conserva. La estructura por otro lado, representa las relaciones entre sus componentes en un momento determinado.

La organización es una expresión comportamental de los sistemas adaptativos complejos, esto es, un acoplamiento entre los elementos interdependientes que lo componen, y un orden basado en la estabilización en función de un sentido. La estabilidad de la organización demanda una sincronización, un acoplamiento y una contribución entre todos los elementos que participan y comportan dicha estructura. En resumen, cambiar no significa borrar

[10] Entiéndase biocenosis como un grupo de diferentes organismos caracterizados por una combinación de sistemas vivientes y no vivientes, interaccionando directa o indirectamente entre ellos, y distribuidos en un área potencialmente delimitable (Hruska, 2006).

todo lo ya existente, dado que ello implicaría que el sistema volviera a construirse desde el principio, como lo plantearon en su momento los catastrofistas. Esa no es la forma en que cambian los sistemas. Si las condiciones del entorno cambian drásticamente, el organismo modificará su comportamiento en un rango de variabilidad limitado por las características de sus propios mecanismos de ajuste. Es decir, el sistema intentará amortiguar los cambios, pero si la carga alostática[11] es demasiado alta, el individuo deberá iniciar un proceso adaptativo o bien tenderá a perecer.

2. La conciencia del riesgo.

Nuestro entorno o medio es un complejo de infinitos datos observables, frente al cual los seres humanos construimos orden y sentido para evitar ser arrojados a la incertidumbre de sus infinitas posibilidades. Al ser conceptualizado el entorno, desde las diferentes subjetividades individuales y culturales, cada elemento observado cobra significado y es clasificado según sus comportamientos, cualidades, atributos y efectos sobre la vida. Por ello, a través de los siglos de existencia humana y evolución cultural, tanto la elaboración mítica, religiosa como científica que ha girado en torno al ambiente, ha tomado múltiples formas explicativas, conjugaciones simbólicas y complicadas elaboraciones teóricas. La conciencia humana se particulariza por permitirnos distinguir en tiempo real las situaciones inmediatas de las ya vividas e ir añadiendo estas vivencias a nuestro acervo experiencial, relacionándolas temporalmente y proyectando su probabilidad de ocurrencia ante la

[11] Alostásis: Habilidad de un sistema para mantener estabilidad a través de los cambios. Los sistemas alostáticos nos permiten responder ante las amenazas con diferentes estados fisiológicos para afrontar situaciones tales como ruidos, peligros, dificultades, muchedumbre, aislamiento, etc.; cuando finaliza la amenaza cede la reacción adaptativa o respuesta alostática (Bonet, 2009).

incertidumbre que plantea la complejidad del entorno.[12]

Actualmente, la percepción humana moderna en occidente en torno al ambiente está sesgada por una falsa idea de estabilidad permanente. Bajo esta visión predominante, los cambios que ocurren en la naturaleza se comportarían de manera estable, regular y predecible. La vida moderna se organiza entonces a partir de la necesidad de esta estabilidad, invirtiendo constantemente energía para mantener la ilusión de control sobre los procesos naturales. Sin embargo, sin consideramos el factor tiempo, la escala humana es relativamente muy breve al ser comparada con la escala sobre la que operan los procesos de cambio geomorfológicos, climáticos y macroevolutivos. Por lo tanto, la estabilidad que alcanzamos a reconocer en ciertos periodos humanos no corresponde a las dinámicas terrestres consideradas en su conjunto. En ese sentido, cambios que pudieran ser propios de la dinámica climática y geomorfológica de los ambientes que habitamos, a escala humana aparecen como eventos catastróficos que se presentan percibidos como verdaderas convulsiones, si tomamos en cuenta el ritmo gradual acostumbrado de nuestra percepción del entorno. En las dinámicas de los ecosistemas, el cambio es parte constitutiva del entorno, necesario para la perpetuación del propio sistema y de sus elementos. En ese sentido, los ecosistemas desde una perspectiva que trascienda la experiencia humana, presentan constantemente cambios de diversa magnitud. Ahora bien, si consideramos la velocidad del acoplamiento humano con respecto al ambiente inmediato y la necesidad de reducir la incertidumbre con ideas control y estabilidad, los cambios

[12] Humphrey (2002) enunció el concepto del "ojo interno"; descrito como el poder de nuestra propia antelación frente a la incertidumbre del futuro. Este carácter crucial de nuestra conciencia está unido con el sentido del prevenir, es decir, poder fijarse un objetivo, adelantarse en la acción a éste y modificar deliberadamente las posibilidades de la ocurrencia del mismo a través de la focalización y la atención del objetivo, ya sea por medios físicos, mítico-representativos o socio-coercitivos.

naturales del entorno se perciben como cambio acelerado, inesperado, que irrumpe la supuesta estabilidad natural de nuestro hábitat. Estos cambios, percibidos siempre como abruptos a lo largo de la historia, se han denotado como catástrofes, y aunque su origen ha podido descansar en causas divinas, naturales o antrópicas, la connotación que se le da al cambio ambiental es siempre negativa debido a sus consecuencias para la existencia inmediata. En ese sentido una catástrofe es el resultado del impacto que provoca un fenómeno natural o un desastre de origen antropogénico de gran envergadura que irrumpe abrupta e inusitadamente sobre la cotidianeidad de un país, región o comunidad humana, causando daños públicos, privados, económicos, psicológicos y ecológicos. El carácter masivo de los desastres y, la envergadura de sus efectos produce severos desajustes en las estructuras institucionales, pudiendo provocar además desorientación, incertidumbre, desconcierto, inestabilidad e inseguridad en la gente, con graves consecuencias inmediatas en los ámbitos de seguridad pública, salud, economía y seguridad alimentaria.

Conclusiones

La tierra en su totalidad es un sistema complejo que está en constante cambio y evolución. A lo largo del tiempo, cada sistema constitutivo de la biosfera, atmósfera y océanos experimenta dinámicas y fluctuaciones en sus pautas comportamentales ocasionando secuelas para la vida en general, así como efectos en los patrones de asentamiento humano, en particular. Los eventos terrestres, oceánicos y atmosféricos en conjunto, constituyen el asiento de oportunidades o restricciones para el desenvolvimiento de los organismos, facilitando a su vez el cambio o transformación de los sistemas vivos que penden de las fluctuaciones del entorno. Esto, en función de las dinámicas interdependientes o independientes que se establecen

entre dichos eventos. Ante ello, el cambio en las condiciones preexistentes del entorno, activa en los individuos y grupos humanos una serie de comportamientos que estarán en función de las condicionantes culturales y subjetivas de los involucrados. Con respecto a la conciencia del cambio, vimos que ésta es dependiente del observador y del tamaño del efecto que se produce. Las respuestas y reacciones ante estas variaciones emergentes en los estados preexistentes guiarán hacia la toma de decisiones, las que se verán influidas de manera muy importante por el efecto de la percepción –o no– de una amenaza. El discurso científico prevaleciente en las organizaciones mundiales de salud y prevención de desastres corrobora la visión del cambio gradual en la mecánica que opera en el proceso adaptativo de la cultura, sea en términos de adaptativos vista a través del grado de estrés que reciba el sistema o de la respuesta compensatoria ante las circunstancias adversas impuestas por el entorno. La OPS[13] (2010), sostiene que a largo plazo, el impacto más grave en la salud humana puede que no provenga de los grandes desastres por causas naturales o epidemias, sino del incremento gradual en la presión de los sistemas naturales, económicos y sociales que mantienen el bienestar y que ya están bajo estrés o tensión en la mayoría de los países, principalmente en aquellos en vías de desarrollo. En ese sentido, la actual manera de entender, comprender y explicar la naturaleza y su injerencia sobre la realidad humana continua siendo similar a la visión instalada por la ciencia del siglo XVIII, la cual se oponía a la visión catastrofista de renovación brusca y rápida.

Referencias.

Alsina, J. (2009). Lyell y la Geología. En *La ciencia antes de la gran guerra. Actas año XVII*. España: Fundación Canaria Orotava de Historia de la Ciencia.

[13] Organización Panamericana de la Salud

Aranda, A. (1997). *La complejidad y la forma.* México: Fondo de Cultura Económica.

Bonet, J.L. (2010). El estrés como factor de vulnerabilidad. De la molécula al síndrome. Consultado en diciembre 2010, Universidad de Favaloro, de http://www.gador.com.ar/iyd/ansi_est/estres.htm

Buffetaut, E. (2008). Cuvier y la Historia Natural. En *Ciencia y cultura de Rousseau a Darwin. Actas años XV y XVI.* España: Fundación Canaria Orotava de Historia de la Ciencia.

Brown, J. H. (2003). *Macroecología*. México: Fondo de Cultura Económica.

García, R. (2006). *Sistemas complejos. Conceptos, método y fundamentación epistemológica de la investigación interdisciplinaria.* España: GEDISA.

Garduño, R. (2003). El veleidoso clima. En *La ciencia para todos*. No. 127. México: Fondo de Cultura Económica, Secretaría de Educación Pública y Consejo Nacional de Ciencia y la Tecnología.

Hernández, L., Santander, A. (2010). *Evaluación de daños y análisis de necesidades de salud en situaciones de desastre: Guía para equipos de respuesta*. Panamá: Organización Panamericana de la Salud, Área de Preparativos para Situaciones de Emergencia y Socorro en Casos de Desastre.

Hruska, K. (2006). Notes on the evolution and organization of the urban ecosystem. *Urban Ecosystems*, 9, 291-298.

Humphrey, N. K. (2002). *The inner eye*. Inglaterra: Oxford University Press.

Lewontin, R. C. (1981). La evolución. *La pensé,* 223, 16-24.

Palerm, A. (1976). *Los evolucionistas. Historia de la etnología II*. México: Alhambra. Universidad Iberoamericana.

Papavero, N., Llorente-Bousquets, J. (1995). Analogía y conceptos relacionados en el periodo pre-evolutivo. En *Principia Taxonómica. Una introducción a los fundamentos lógicos, filosóficos y metodológicos de las escuelas de taxonomía biológica* (vol. VI). México: Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Ciencias, Coordinación de Servicios Editoriales.

Sarukhán, J. (1998). Las musas de Darwin. En *La ciencia para todos*. No. 70. México: Fondo de Cultura Económica, Secretaría de Educación Pública y Consejo Nacional de Ciencia y la Tecnología.

Sussanne, C. (2005). *Para comprender la antropología biológica. Evolución y biología humana*. España: Editorial Verbo divino.

Vera, J. L. (2002). *Las andanzas del caballero inexistente. Reflexiones en torno al cuerpo y la antropología física.* México: Centro de estudios filosóficos, políticos y sociales, Vicente Lombardo Toledano.

Valencia, A. S. (1999*). El problema del concepto de especie*. En Ñuñez-Farfán, J., Eguiarte, L. E (Eds.). La Evolución Biológica. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Consejo Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad.

El camino rarámuri como concepto: traducción y reversibilidad como potencia teórica

Dra. María Isabel Martínez Ramírez[14]
isamartinez79@gmail.com

Resumen: *El objetivo de este texto es reconocer la simetría cosmopolítica (Latour, 2001 y Stengers, 2011) y, por lo tanto, la potencia de reversibilidad hacia nuestro propio marco de referencia de los argumentos o afirmaciones de Sebastián, un hombre rarámuri que habita la Sierra Tarahumara. Mediante el método de la equivocación controlada (Viveiros de Castro, 2004) y tomando como punto de partida el camino, como concepto rarámuri, traduciré una afirmación de Sebastián sobre la carretera Novoava-Rocheachi que cruzaría sus tierras. El fin es llevar a serio su enunciación y conocer sus efectos y consecuencias conceptuales y teóricas. Este texto es parte de las conclusiones de mi tesis doctoral titulada Alteridad, multiplicidad y reversibilidad en clave rarámuri. Crónica de un viaje por la antropología del otro (Martínez, 2012) y la reelaboración de una ponencia presentada en el 1er. Congreso Internacional Carl Lumholtz. "Los nortes de México: culturas, geografías y temporalidades" en agosto de 2013.*

Palabras clave: simetría cosmopolítica, reversibilidad, equivocación controlada, rarámuri

Abstract: *The text's objective is to recognize the cosmopolitics symmetry (Latour, 200; Stengers, 2011), and, therefore, the power of reversibility towards our own framework of the arguments or affirmations made by Sebastian, a raramuri man who lives in the Sierra Tarahumarara. Through the method of controlled mistakes (Viveiros de Castro, 2004) and taking as a starting point the path, as a raramuri concept, i will translate one of Sebastian's affirmations about the road Novoava-Rocheachi that is going to cross his lands. The goal is that of take to serious his enunciation and get to know the effects and the conceptual and theoretical consequences. This text is part of the conclusions of my doctorate thesis "Alteridad, multiplicidad y reversibilidad en clave rarámuri. Crónica de un viaje por la antropología del otro" (Martínez, 2012) and the reworking of a paper presented in august 2013 at the 1st. Carl Lumholtz International Congress, "The norths of Mexico: cultures, geographies and temporalities".*

Keywords: cosmopolitics symmetry, reversibility, controlled imstakes, raramuri

[14] Becaria Postdoctoral del Instituto de Investigaciones Estéticas UNAM

Introducción

Una tarde, sentada junto a Sebastián, mirábamos las tierras de su padre, desmontadas a principios del siglo XX por su abuelo paterno. Actualmente, sobre aquel rancho rarámuri pasa la carretera Nonoava-Norogachi-Rocheachi[15]. Aquel día de 2010, pregunté a este hombre: ¿qué va pasar cuando llegue aquí la carretera? Él, luego de un breve silencio, respondió: "pus' va ser más difícil pasar los burros de un lado a otro, ¿no?". La respuesta de Sebastián puede *parecernos* "simple", "graciosa" o incluso darnos una impresión de la falta de conocimiento del impacto de lo que esta vía traería consigo. Me pregunto, ¿esta es la única posibilidad de traducción de las palabras de este rarámuri? O es posible, desde otra perspectiva, extraer otra imagen de esta afirmación, de Sebastián como rarámuri y con ello, también de nosotros. El objetivo de este texto es *llevar a serio* la respuesta de este hombre, es decir, reconocer la simetría cosmopolítica[16] (Latour, 2001

[15] En el año 2007, el gobierno del Estado de Chihuahua comenzó la construcción de la carretera que conectaría Nonoava-Norogachi-Rocheachi y finalmente Guachochi. El proyecto se finalizó en 2011 (datos tomados de la página de la Secretaría de Comunicaciones y Obras Públicas de Chihuahua: http://sinat.semarnat.gob.mx/dgiraDocs/documentos/chih/estudios/2009/08CI2009VD081.pdf). Este trayecto, de aproximadamente 35 km, que tenía un lapso de 30 años siendo utilizado por la población local bajo la forma de un camino de terracería, pasaría por el centro del rancho de Sebastián, cuyo nombre omitiré por respeto a la privacidad de los rarámuri que habitan este lugar y principalmente por los procesos de violencia y narcotráfico actualmente involucrados en esta vía de comunicación.

[16] Latour utiliza el término simetría (2001) para describir el proceso inverso a la asimetría, mediante el cual se distingue a los "occidentales" (*the west*) del resto de la humanidad (*the rest*), y que como una ilusión constituye nuestro mundo y por tanto nuestra antropología. Para este autor, la antropología, entendida como un modelo descriptivo asimétrico, distingue entre las ciencias in-estudiables –de los "nosotros"– y las etnociencias estudiables –de los "otros". La simetría tiene como objetivo develar que nunca existió tal división y que, dentro del campo antropológico, es factible estudiar el *todo* bajo los mismo principios, herramientas y parámetros. En otros términos, si nosotros tenemos conceptos y teorías, los otros también las tendrán y, una vez equilibrada la balanza, podrán ejecutarse desplazamientos reversibles como aquellos que describió Wagner (1975) y como aquellos que críticamente advirtió Viveiros de Castro (2010): siempre han acontecido en la antropología. A través de la simetría se devela cómo, no sólo nuestros conceptos

y Stengers, 2011) que mantiene con nuestros propios argumentos y por tanto su potencia de reversibilidad hacia nuestros marcos de referencia –sean conceptuales u ontológicos. Mediante el método de la equivocación controlada[17] (Viveiros de Castro, 2004) ejecutaré una traducción de la enunciación de Sebastián, tomando como punto de partida el camino –concepto teórico

nutren el pensamiento de los otros, sino cómo al ocupar la posición de esos otros, nosotros también nutrimos nuestros marcos teóricos y experienciales con los mundos de los otros. Pero, ¿para qué plantear una simetría de este tipo? "Ocurre –dirá Latour– que el principio de simetría no tiene solamente por objeto establecer la igualdad –ésta no es más que el medio de regular la balanza en el punto cero– sino registrar las diferencias, vale decir, al fin y al cabo, las asimetrías, y comprender los medios prácticos que permiten que los colectivos se dominen unos a otros" (2001:157). En otros términos, el fin de esta antropología simétrica, y la finalidad de hablar de otras antropologías es político. La simetría y la reversibilidad develan también que nosotros, como ellos, poseemos una cosmología vinculada con la política. La articulación profunda entre política y conocimiento, así como las consecuencias de esta relación en la vida de los colectivos y en sus procesos de dominación, es fundamental en este tipo de antropología. Esto es en parte la cosmopolítica para Stengers (2001) y para nosotros. Así, cuando en este texto se hable de simetría cosmopolítica se hará referencia a *equilibrar la balanza*, inicialmente de forma teórica y conceptual, para desplazar ciertos conceptos de los otros hacia nosotros; advirtiendo que este es apenas el punto de partida del ejercicio político de esta forma antropológica.

[17] El método de la equivocación controlada es la traducción y por tanto la transformación de una teoría amazónica –el perspectivismo multinaturalista– en una herramienta analítica de nuestra antropología. Mediante ella es posible realizar traducciones fundamentadas en malos entendidos antes que en sinónimos, es decir, si un tipo de antropología clásica practicó el método controlado de comparación a partir de procurar similitudes; el método de la equivocación controlada observa la transformación de términos homólogos y las perspectivas correlacionadas a partir de ellos. Algo que parece similar puede poseer una naturaleza diferenciada para colectivos diferentes, no sólo cultural, sino también naturalmente, generando equívocos. Por ello, es la equivocación y no la comparación, el método heurístico para entender la vinculación entre los colectivos: no existe una naturaleza dada para encontrar similitudes, sino múltiples naturalezas cosmopolíticas mediante las cuales los colectivos se relacionan. La técnica para analizar la equivocación es la traducción, la cual como se ha indicado, se fundamenta en malos entendidos, puesto que si se traduce lo mesurable no habría antropología. El malentendido es fundador de relaciones. Por ello, para el método de la equivocación controlada resulta adecuado partir de los equívocos, de los malentendidos y de ese espacio de inconmensurabilidad que sucede en las relaciones. Viveiros de Castro (2004) ha dicho que la equivocación es una forma fundada sobre estas relaciones con un exterior y por tanto implica diferentes perspectivas, mientras que el error sólo puede provenir del interior, de una sola perspectiva, ya que éste al pensarse como una decepción o como una ilusión impide cualquier tipo de lazo. El método de la equivocación controla es ante todo una herramienta heurística para comprender las relaciones de simetría y asimetría entre los colectivos.

rector de la antropología rarámuri (ver Martínez, 2012).

I.

Desde nuestra antropología, podría describir y analizar los caminos rarámuri (ver Martínez, 2008). Podría hablar de los caminos que cruzan el cuerpo y que son transitados por las almas (*laá boára*), esto es, las venas por donde circulan la sangre y el aliento; las cuales, por medio de un trabajo que es *per se* colectivo, dotan de calor, movimiento y vida a una persona; podría también describir los caminos del sueño que son recorridos por algunas de estas almas en sus andares nocturnos con el riesgo de ser raptadas o devoradas; los caminos que día con día los rarámuri trazan por el paisaje serrano al visitarse, trabajar y conformar un tejido social; o bien de los caminos de la danza, recorridos por las almas, donde los cuerpos se transforman (Bonfiglioli, 2010). Podría hablar del camino solitario del muerto en el que deben colaborar todos los vinculados a aquel tejido social (Fujigaki, 2009); o quizá del camino de los antepasados (*anayáwari boé* o costumbre) que debe ser, paso a paso, recorrido en conjunto por los rarámuri mediante sus palabras, pensamientos y acciones.

¿Qué sucede si invertimos (o en términos de Viveiros de Castro revertimos o pervertimos) esta fórmula antropológica? Es decir, qué sucede si en lugar de hacer una descripción antropológica de los caminos rarámuri a manera de etnografía, los traducimos como un concepto que por sí mismo haría parte de una otra antropología –de una alter-antropología (Viveiros de Castro, 2010). Esto implica partir de dos premisas: 1) todo conocimiento antropológico es producto de relaciones recursivas, donde los otros hacen parte activa de la generación de nuestros conceptos, metodologías y teorías (Wagner, 1975 y Viveiros de Castro, 2010); y 2) los equívocos, como punto de vinculación entre nosotros y los otros, son el fundamento de toda relación. De ahí que la traducción funja como método

en tanto que habitamos mundos ontológicamente distintos y por tanto no hablamos de las mismas cosas. Resulta pertinente, preguntarnos nuevamente ¿qué es el camino rarámuri?

Todos los caminos enunciados arriba mantienen un tipo de continuidad, dada a partir del *hacer*, esto es, del *cómo* se transitan. Aquello que los hace análogos, antes que su materialidad (física o ética) es la experiencia de su recorrido, ya que la forma en la que se andan constituye el camino mismo y al caminante. Al andar día con día el camino de los antepasados (la costumbre o *anayáwari boe*), ya sea con el pensamiento-palabra-actos (tres expresiones análogas en tanto manifestaciones de las relaciones sucedidas entre las almas), se construye ese andar colectivo y simultáneamente se crean y recrean los caminos internos del cuerpo por donde transitan las almas. Los caminos están articulados a nociones espacio-temporales –dentro-fuera, vigilia-sueño, noche-día– que dan cuenta de la etiología y de los procesos mortuorios, principales preocupaciones de los rarámuri. Los caminos materialmente son los mismos durante el sueño y la vigilia, pero la experiencia de éstos se modificará si son experimentados por las almas o por las personas, por los vivos o por los muertos, por aquellos que se encuentran dentro del ritual danzando o por los que están fuera. Por tanto, el camino-concepto es una técnica de construcción del campo de moralidad rarámuri que, al ser construido, constituye a las personas. El cómo *hacer*, antes que el *ser*, es el fundamento de su creación. De ahí que sea primordial saber quién transita esos caminos y cómo lo hace, en qué momento y bajo qué condiciones.

Si tuviera que traducir estos caminos a nuestro mundo, desde un marco ontológico, sería posible advertir que ninguna de las formas plásticas que adquieren resumen su contenido. El concepto camino no son exclusivamente venas, ni senderos en la sierra, ni sermones, ni danzas, ni

sueños, ni despedidas del difunto; pese a ser todos ellos simultáneamente. La forma que alcanza como campo de moralidad, como una filosofía del *hacer*, tampoco es una traducción adecuada. De tal manera, se plantea una nueva interrogación: ¿Qué sería análogo en nuestro mundo a este concepto-camino?

II.

Este proceso recursivo de traducción[18] es sólo el primer paso para generar una simetría, es decir, para equilibrar la balanza entre nosotros y los otros, por lo menos conceptualmente (Latour, 2001). Para dar una respuesta a la interrogante antes planteada es preciso ejecutar un desplazamiento reversible (ver Wagner, 1975), esto es utilizar el concepto rarámuri de camino para analizar nuestros propios caminos. A partir del método del contraste propuesto por Wagner (1975), la finalidad es hacer visible aquello que aparece como *dado* o como natural en nuestro propio mundo. Si bien, para este autor todo es una invención, existe un aspecto *convencional* de toda invención, y como tal también debe ser *llevado a serio*, porque al ser convencionalizado ha entrado en el campo de lo *real*. En otras palabras, nuestras invenciones lo son tanto como las de los otros lo serían, tal como su realidad es tan natural como la nuestra. Por ello, el análisis antropológico no puede ser sólo multiculturalista (muchas culturas y una sola naturaleza), sino debe ser multinaturalista también (reconociendo la existencia de múltiples naturalezas y realidades) (Viveiros de Castro, 2010). *Llevar a serio*, diría Wagner, implica la realidad pero de otra manera.

[18] Sobre el proceso de recursividad ver Wagner (1975). Éste implica una relación de creación conjunta o co-invención entre por lo menos dos posiciones –personas, colectivos o componentes de la realidad (dado/construido)– que, mediante una serie de desplazamientos de una posición a la otra, transforman los elementos, o definiciones, que se co-crean dentro de estos vínculos. En este sentido, los datos antropológicos o las teorías antropológicas, en tanto definiciones, siempre fueron co-creaciones de los colectivos que participaron recursivamente en su invención. Al hablar de traducción recursiva suponemos que nuestro propio proceso de traducción de un concepto rarámuri ya implica ciertos preceptos teóricos del mundo tarahumara que la impactan.

Pensemos entonces en la carretera Nonoava-Norogachi-Rocheachi.

La primera cuestión es ¿cómo se *hizo* este camino y de qué está hecho (como campo de moralidad y como plasticidad)? La carretera Rocheachi-Norogachi-Nonoava está hecha y fue hecha: 1º. con relaciones entre trabajadores asalariados y patrones, es decir entre personas que posiblemente nunca la transitarán. Gente originaria de otros lugares que quizá habitan en otros espacios de la Sierra Tarahumara, del estado de Chihuahua o incluso de México. 2º. Con dinero del Estado de Chihuahua y de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), es decir, de desarrollo y progreso. 3º. De materiales como asbesto, arena y maquinaria.

Esta carretera, definida desde el concepto-camino rarámuri, que hace análogas las formas morales a las plásticas a partir del cómo se *hacen*, implica también formas temporales y de desplazamiento particulares. A partir de sus materiales tiene un límite preciso y su fin es la perdurabilidad en el tiempo. Objetiva, por tanto, una forma de percibir y experimentar la temporalidad que conocemos como progreso y que tiende a ser acumulativa y a interiorizar el devenir para hacer de él, el motor de su desarrollo (Lévi-Strauss, 2006, p.337). Su objetivo no es la habitación, sino la ocupación. De ahí que pueda ser pensada gráficamente como una línea o como una serie de puntos sobre un espacio, tendencialmente vacío –tal como se observa en los mapas (ver Ingold, 2007). El nombre mismo es una plastificación más de esta experiencia, ya que parecen puntos aislados que se han puesto en conexión por medio de esta vía –como si antes estuvieran inconexos y flotando en un espacio vacío. Las formas materiales con las que ha sido construida, los fondos de inversión, así como la forma del *hacerla*, es decir, el procedimiento de construcción –arrasar con la vegetación, montes, casas, y caminos anteriores– son expresiones de un campo de moralidad, cuyo objeto es lograr la transformación de todo

aquello que sea tocado por esa ruta, a partir del desarrollo y el progreso. Las personas que la construyen se transforman, así como el entorno y principalmente las poblaciones cercanas a ella. Incluso, este proceso es uno de los objetivos de la carretera, tal como está inscrito en el Manifestación de Impacto Ambiental:

> "La obra permitirá un nuevo desarrollo de las poblaciones indígenas que pertenecen a la zona influenciada de dichas actividades y asegura una rentabilidad socio-económica ya que se logrará canalizar adecuadamente los recursos mediante el mejoramiento de la vía, y la implementación de servicios a comunidades que de alguna manera se mantienen en un grado de marginación considerable y se les está brindando la oportunidad de incorporarse a la fuerza productiva de trabajo de la Entidad".

La temporalidad que se propone, supone una dirección hacia un "adelante", hacia un futuro. Esta carretera permitiría *ser* al transformar, en este caso, por integración; transformar a la población indígena en potencial fuerza de trabajo. Sin embargo, los caminos de la transformación, como lo han demostrado los últimos años en la Sierra Tarahumara, son misteriosos, y esta carretera, no trajo progreso y desarrollo, pero sí la *integración* de la población rarámuri a la actual economía de guerra y narcotráfico de la región y del país.

El campo de moralidad y virtualidad de esta carretera, entendida desde el concepto-camino rarámuri, involucraba construir un otro mundo dentro del mundo rarámuri, llamado *Kawí*, es decir, la Sierra Tarahumara. Este otro mundo, que ahora analizo a partir de sus caminos y de una de sus plastificaciones como la carretera Nonoava-Norogachi-Rocheachi, es algo que los rarámuri conocen desde hace tiempo, en tanto que hacen parte de su mundo pero bajo otras formas plásticas. Un ejemplo son las vías del ferrocarril, las cuales en su momento también proclamaron el progreso, la integración económica y el desarrollo, y transformaron no sólo aquello que

transportaban (los pinos en madera), sino los espacios donde se establecían y sus temporalidades (ver Salazar, 2007). Crearon nuevos mundos, como San Juanito, pueblo de aserraderos; producto de la migración y de la transformación de los rarámuri en habitantes serranos. Además, este tipo de caminos-vías se vincularon con otros: los caminos-fronteras. En principio la frontera con los Estados Unidos de Norteamérica que definió la explotación forestal en Chihuahua, y luego las fronteras ejidales, las cuales tendrían un papel fundamental en los procesos forestales y en la explotación de los rarámuri, hasta el presente (Lartigue, 1979 y 1983).

Los caminos no-rarámuri, cualquiera que sea su forma plástica, buscan transformar el *ser* o la substancia de aquello que tocan para su integración. Son caminos permanentes que crean nuevos sistemas de relaciones (mundos posibles) se sobreponen a los ya existentes, procurando de alguna manera borrarlos –tal como la carretera borra caminos rarámuri y las tierras de Sebastián– o, en el mejor de los casos y análogamente, integrarlos (social y económicamente). Son caminos que buscan la ocupación, no sólo espacial, sino temporal, del movimiento de las personas, de aquello que entienden por presente, de su futuro, de su campo de moralidad.

III.

Luego de este desplazamiento reversible, ¿qué consecuencias puedo extraer? Primero, se regula la balanza. Los caminos no-rarámuri comienzan a poseer una carga cosmológica. Es decir, el cemento, la maquinaria, el dinero de la CDI, el trabajo asalariado, las formas de construcción, etc., adquieren un estatus conceptual que nos obliga a mirarnos como un colectivo con "creencias, costumbres y prácticas" que deberíamos explicar y analizar con mayor profundidad y detenimiento. *Nunca fuimos modernos*, advertía Latour (2001). En contraparte, los caminos rarámuri, aquello por donde circulan las almas

dentro del cuerpo, durante los sueños o las danzas adquieren también otro estatuto, el de una realidad posible, de hecho existente, con las consecuencias y los efectos que un mundo –como el nuestro– puede tener. En otras palabras, nuestro mundo se cosmologiza y el de ellos se objetiviza como una realidad, es decir, ambos devienen más simétricos, en principio conceptualmente y luego cosmopolíticamente.

Segundo, si bien sus caminos son tan reales como los nuestros, dadas sus consecuencias y efectos, son diferentes en tanto que producimos en el *hacer*, al multiplicarlos u homogeneizarlos, mundos distintos. Es aquí donde es posible reconocer un segundo resultado de la simetría: identificar los medios prácticos que permiten que los colectivos se dominen unos a otros (Latour, 2001), y quizá observar con detalle las formas específicas de los regímenes de alteridad que generan formas sociales o cosmopolíticas distintas. En la cosmopolítica rarámuri, los caminos propios y de los otros pueden coexistir. De hecho éste es el proceso de conformación de este régimen de alteridad y de este *socius*. Los caminos oníricos, por ejemplo, son un medio de vínculo con Dios o con los muertos, o bien, los caminos de la danza son una forma de relación con la enfermedad o el Peyote. De igual manera, los caminos mestizos son utilizados para establecer vínculos potenciales de transformación. Todos deben permanecer separados y definidos pese a vincularse y mezclarse peligrosamente, generando bifurcaciones y nuevos senderos. En la cosmopolítica no-rarámuri, expresada en la carretera analizada, los caminos parecen construirse por causas que trascienden a aquellos que los transitan e incluso a aquellos que deciden construirlos. En ambos casos pueden adquirir diversas formas plásticas, pero para los caminos no-rarámuri, el objetivo es transformar (objetos, personas, seres, etc.) para *ser* (mercancía, ciudadanos, fuerza de trabajo, etc.) y conseguir así un *hacer*

(turismo, comercio, narcotráfico, etc.) dirigido hacia un futuro (que llamamos desarrollo y progreso), mediante al menos dos mecanismos análogos: la eliminación por sobreposición y la integración. Así, es posible observar dos formas de alteridad que generan mundos posibles.

IV.

Finalmente, retornaré a la respuesta de Sebastián. *Llevando a serio* sus palabras y traduciendo su experiencia desde este proceso de reversibilidad, aquello que expresó esa tarde era una de las cualidades de los caminos no-rarámuri, esto es, su potencia de transformación por integración y eliminación. Ante Sebastián aparecía una imagen de un otro mundo construyéndose en la puerta de su casa, el cual, como decía la MIA de la carretera, "le daba la oportunidad" de transformar las relaciones con su propio mundo y de transformarse a sí mismo. ¿En qué radicaba la dificultad de la que hablaba Sebastián? Como he señalado, la coexistencia de caminos otros, incluyendo los senderos mestizos, es una experiencia que hace parte del *socius* rarámuri. Por tanto el devenir otro y la transformación también lo son, ejemplo de esto es la enfermedad y la muerte. Sin embargo, la dificultad expresada por Sebastián, me parece que radicaba en las cualidades y particularidades de esta transformación; la cual implica la integración y la eliminación, así como en sus efectos.

Generar, a partir de otro desplazamiento reversible, una reflexión sobre estas nociones de transformación y por tanto de nuestras ideas sobre la integración, el desarrollo y el progreso, quizá nos llevaría a preguntarnos sobre algunos conceptos que nuestra propia antropología ha creado y que han servido como herramientas para construir estos caminos no-rarámuri, esos caminos nuestros.

Referencias

Bonfiglioli, C. (2010). Andanzas y andanzas a la luz del estructuralismo. En María Eugenia Olavarría, Saúl Millán y Carlo Bonfiglioli (coords.), Lévi-Strauss: un siglo de reflexión (pp. 463-492). México: UAM-Juan Pablos Editor.

Fujigaki, A. (2009). La muerte y sus metáforas. Ensayo sobre la ritualidad mortuoria y sacrificial rarámuri en el noroeste de México. Tesis de Maestría en Antropología. México: FFyL, UNAM.

Lartigue, F. (1979). Estado, capital y proceso regional en Chihuahua. Boletín Bibliográfico de Antropología XLI (50), 11-21.

Lartigue, F. (1983) Indios y bosques. Políticas forestales y comunales en la sierra tarahumara. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Latour, B. (2001). Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica. Argentina: Siglo XXI.

Lévi-Strauss, C. (2006). El pensamiento salvaje (Primera edición 1962). México: Fondo de Cultura Económica.

Ingold, T. (2007). Lines. A Brief History. New York: Routledge.

Martínez, I. (2008). Los caminos rarámuri: persona y cosmos en el noroeste de México. Tesis de maestría en antropología. México: FFyL-IIA UNAM.

Martínez, I. (2012). Alteridad, multiplicidad y reversibilidad en clave rarámuri. Crónica de un viaje por la antropología del otro. Tesis de doctorado en antropología. México: Instituto de Investigaciones Antropológicas.

Salazar, D. (2007). Trabajo y familia. Estudio de la cultura laboral en un aserradero de la Sierra Tarahumara. Tesis de Licenciatura en Antropología. México: INAH-Chihuahua.

Stengers, I. (2011). Cosmopolitics II. Minneapolis: The University of Minnesota Press.

Viveiros de Castro, E. (2004). Perspectival anthropology and the method of controlled equivocation. TIPITI, 2(1), 3-22.

Viveiros de Castro, E. (2010). Metafísicas caníbales. Líneas de antropologia postestructural. Argentina: Katz.

Wagner, R. (1975). The Invention of Culture. Virginia: The University of Virginia Press.

Etnógrafos

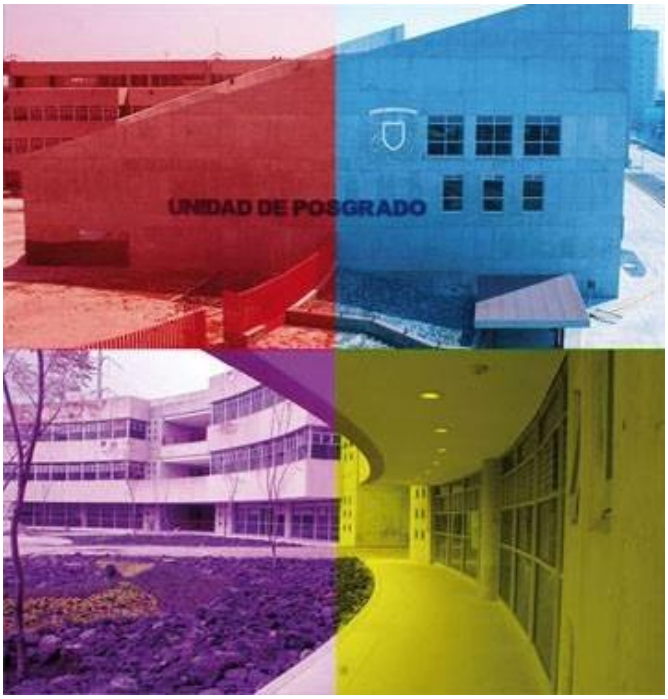
Coloquio del Posgrado en Antropología

El pasado 26, 27 y 28 de febrero se celebró en el auditorio de la Unidad de Posgrado el Coloquio del Posgrado de Antropología. En él, se dieron cita alumnos que actualmente cursan el programa de doctorado en las diferentes especialidades ofertadas por el Posgrado en Antropología de nuestra casa de estudios. Durante los tres días se celebraron sesiones por las mañanas y las tardes en las que se discutieron los planteamientos y avances que cada alumno ha ido generando a lo largo de su estancia en el programa. Con el acompañamiento de los tutores y de un comentarista, los ponentes expusieron de manera breve los pormenores de su quehacer en la antropología actual.

Desde la antropología física, la arqueología, la lingüística y la antropología social, se discutieron los diferentes enfoques que en las diferentes áreas del posgrado se tienen de la compleja realidad en la que estamos inmersos. Aunque el Coloquio no contó con un importante

número de asistentes, hubo un reducido número de estudiantes e investigadores que siguieron puntualmente cada una de las exposiciones. En las intervenciones hechas por éstos, siempre se percibió una inquietud por indagar más acerca de las temáticas, por provocar la reflexión y proponer un diálogo que muchas veces continuo en los recesos. No obstante, la poca participación por parte de la comunidad del Posgrado no fue un impedimento para que el Coloquio demostrase ser un espacio propicio para la difusión de 30 investigaciones que discuten el mundo que habitamos.

El Coloquio del Posgrado en Antropología fue el escenario para la discusión de los nuevos campos del conocimiento que desde la disciplina antropológica se pueden inaugurar. Ya sea desde el trabajo transdisciplinario, la búsqueda de nuevas metodologías o la discusión teórica de las diferentes áreas de estudio, la antropología hoy en día cuenta con más y mejores herramientas para el estudio del ser humano. Con esto, no sólo se enriquece el conocimiento, también se proponen nuevos y complejos horizontes que arrojan ya, retos a discutir y vencer.



4º Congreso de alumnos de Posgrado UNAM[19]

El 4to Congreso de Alumnos de Posgrado, se llevó a cabo los días 23, 24 y 25 de abril, con el objetivo de difundir el trabajo que realizan los alumnos de posgrado de la UNAM, incentivar el ánimo de superación académica y fortalecer la comunidad del Posgrado UNAM.

El Comité Organizador del 4º Congreso, estuvo integrado por coordinadores y alumnos de los distintos programas de posgrado de la UNAM, para este año la propuesta se ha enriquecido notablemente con nuevas modalidades como mesas de discusión, ponencias y carteles, talleres, exposiciones artísticas y de productos de innovación científica o tecnológica, así como un foro de Pecha Kucha[20].

La sede del Congreso fue la Unidad de Posgrado, Circuito de Posgrados, Ciudad Universitaria, México D.F Zona cultural, atrás del Instituto Nacional de Pediatría, junto al edificio de Posgrado Economía.

Las líneas de investigación que se expusieron en la nueva Unidad de Posgrado giraron en torno a temas

[19] Visita la página del evento http://www.posgrado.unam.mx/congresoalumnos2014/

[20] https://www.youtube.com/watch?v=I0uHp3PvR3g

generales de trascendencia, como procesos de salud y enfermedad; educación, representación y memoria; desarrollo social, y sustentabilidad. Se ofrecieron conferencias magistrales impartidas por especialistas, como Juliana González, profesora emérita de la Facultad de Filosofía y Letras, quien habló sobre el tema: *La Ética en los Estudios Superiores.*

En esta edición, el posgrado de antropología estuvo presente a través de la participación de los alumnos:

Martín Alejandro Del Carmen Aguilar

"'*Pero somos nosotros los que elegimos a nuestros gobernantes': Construcción de ciudadanía en el Estado de México, un abordaje desde la antropología política*".

Eduardo Espeje Santillán

Crecimiento craneofacial en niños de 3-5 años con fines forenses.

Héctor Manuel Espinosa Vázquez

Cultura material asociada a los peregrinos que caminan al santuario de Chalma.

Jesús Ernesto Velasco González

Adaptación y subsistencia en dos cuevas prehispánicas de Tamaulipas mediante análisis de isótopos estables de carbono y nitrógeno

Otredad

Al Límite

Abbdel Camargo Martínez[21]

abbdel@gmail.com

Se ha dicho que la Ciudad fronteriza de Tijuana es la esquina de Latinoamérica. En esa esquina, en la llamada "línea", se ha erigido un muro, una valla, y una cerca. En conjunto estos tres elementos marcan un límite y erigen múltiples fronteras. La más visible es la que divide dos naciones: México y los Estados Unidos. También divide dos vertientes geográficas: el sur y el norte y; dos entornos culturales: Norteamérica y Latinoamérica.

Aquí muy recientemente se puede leer de *este lado:* "*Aquí es donde rebotan los sueños*"

[21] Candidato a Doctor en Antropología

Al límite es una serie fotográfica que muestra la barrera física que se ha erigido en esta frontera septentrional, donde podemos ver las tomas que *desde este lado* permiten ubicar la mirada del sur. En el límite podemos ver cómo estas fronteras son muchas veces infranqueables y grotescas, pero en otras se transforman en paisajes, momentos y situaciones que declaran diversas maneras de vivir *al límite*

Límite fronterizo. Playas de Tijuana, frontera Tijuana-San Diego, 2005

Límite fronterizo. Parque de la Amistad, frontera Tijuana-San Diego, 2008

Límite fronterizo. Playas de Tijuana, frontera Tijuana-San Diego, 2008

Límite fronterizo. Frontera Tijuana-San Diego, 2009

Límite fronterizo. Frontera Tijuana-San Diego, 2009

Límite fronterizo. Parque de la amistad, frontera Tijuana-San Diego, 2008

Nuestra sociedad aún tiene mucho que hacer para lograr la igualdad de oportunidades de desarrollo para hombres y mujeres, de acuerdo con sus propias condiciones y necesidades. Porque en nuestra sociedad, como en muchas otras, las oportunidades han sido desiguales en el pasado y se ha marginado generalmente a las mujeres. Por ello realizar la equidad de género significa construir las bases de una sociedad sin exclusión ni desigualdad de género, que no mantenga más las diferencias injustas de trato, derechos y oportunidades entre mujeres y hombres.

http://www.valor.unam.mx/Valores.html

Con olor a tinta

El método y los procesos cognitivos en el trabajo de campo antropológico

Lic. Blanca María Cárdenas Carrión[22]
etno23@hotmail.com

Resumen: *En el presente artículo se abordan las características del trabajo de campo antropológico, no como un método en el que el investigador trabaja como observador-receptor pasivo, como una "mosca en la pared", sino como una práctica que requiere del trabajo "en carne propia" y de la búsqueda y construcción activa del conocimiento sobre una cultura particular. Dentro del marco de las propuestas contemporáneas de las ciencias cognitivas, un análisis minucioso nos lleva a considerar que el trabajo de campo antropológico es para el investigador una labor sensorial, motora e interactiva que involucra su experiencia corporal y sensorial, sus rasgos físicos, las condiciones ambientales, el contexto sociocultural, y los artefactos y herramientas de trabajo.*

Palabras clave: *método, trabajo de campo, procesos cognitivos.*

Abstract: *In this article we approach the characteristics of anthropological fieldwork, not as a method in which the researcher works as a passive observer-receptor, as a "fly on the wall", but as a practice that requires the work on "one´s own flesh and blood" and the search and active construction of knowledge about a particular culture. Within the framework of contemporary cognitive sciences proposals, a careful analysis leads us to consider that anthropological fieldwork is for the researcher a sensory, motor and interactive work that involves her body and sensory experience, her physical traits, environmental conditions, the sociocultural context, and working artifacts and tools.*

Keywords*: method, fieldwork, cognitive processes.*

[22] Lic. En Etnología, actualmente en el Posgrado en Filosofía de la Ciencia, UNAM

"No basta con meter en el fondo de un tubo de ensayo dos cuerpos extraños entre sí y observar después las interacciones: se trata de meterse uno mismo en el tubo de ensayo." (Caratini, 2012, p.152).

Introducción

Este trabajo es parte de una investigación más amplia que pretende aproximarse a los procesos del trabajo antropológico y proponer formas de enseñarlo y comunicarlo al público en general. Las aseveraciones y postulados teóricos que aquí se presentan tienen su importancia en el contexto de una investigación en curso que, enmarcada por una vasta bibliografía y algunos ejemplos prácticos (libros de texto y exhibiciones museísticas principalmente), tiene un aporte específico para la comunidad académica vinculada con la Antropología, la Comunicación de la Ciencia y la Filosofía de la Ciencia.

Por ahora, siguiendo algunas de las propuestas contemporáneas de las ciencias cognitivas, este documento intenta mostrar, por medio de un análisis del trabajo de campo antropológico, que el método y los procesos cognitivos de los antropólogos e investigadores, sujetos productores de conocimiento, están constituidos, y no sólo causados, por la acción sensorial y motora del cuerpo y su interacción con el ambiente, generando experiencias únicas e irreproducibles en un laboratorio. Dicho análisis se realizará a través de seis ejes conceptuales que conduzcan a la identificación de características específicas en el método y en los procesos cognitivos del investigador que realiza trabajo de campo, y que soporten la hipótesis que sugiere que el trabajo de campo antropológico involucra necesariamente al cuerpo y a las propiedades del contexto espacio-temporal.

Cognición corporizada y situada

Las ciencias cognitivas contemporáneas consideran que la mente y el pensamiento son modelados por la interacción entre

cerebro, cuerpo y ambiente; y que el contenido de la mente no consta de símbolos, sino de circuitos neurales biológicos (Shapiro, 2011, p.92). El análisis de los procesos cognitivos ubica a las operaciones mentales más allá de las fronteras del cerebro, proponiendo que la cognición se lleva a cabo en el cuerpo y en interacción con el mundo; está corporizada y situada.

- *La cognición está corporizada:* El estudio de los procesos cognitivos sustentado en modelos computacionales es reemplazado por la concepción de la cognición alojada en el cuerpo y sus capacidades sensoriales y motoras, mismas que no sólo desencadenan procesos cognitivos, sino que tienen un papel constitutivo, pues condicionan y modelan la aprehensión de conceptos.

- *La cognición está situada:* Los procesos cognitivos se extienden de manera global fuera del cerebro y del cuerpo, refiriendo a una mente tópica o localizada, cronométrica o sujeta a la presión del tiempo, vinculada o asociada con un contexto sociocultural específico, e interactiva o constituida por las relaciones entre los sujetos y con artefactos de pequeña y gran escala.

El trabajo de campo antropológico

El trabajo de campo antropológico se basa en la inmersión voluntaria del investigador y en su interacción con los sujetos portadores de la cultura de estudio con el fin de aproximarse y comprender la cultura de los "Otros". Lejos de una concepción positivista del trabajo de campo que lo define como la mera recolección objetiva y literal de datos de los hechos culturales y que transforma al antropólogo en una "mosca en la pared" que observa e incluso participa, pero que es imperceptible por los demás (Guber, 2001, p.25), la antropología contemporánea ha defendido en épocas más recientes un

trabajo de campo donde el antropólogo interprete la cultura y la viva "en carne propia". Las experiencias particulares del antropólogo, en la concepción más reciente, pueden conformar datos útiles para la construcción de hipótesis, conceptos y teorías, sin con ello poner en riesgo el carácter científico del trabajo.

El método y los procesos cognitivos en el trabajo de campo antropológico

La antropología es una disciplina que exige a sus investigadores ir a experimentar otras formas de vida e impregnarse de ellas. El trabajo de campo, más allá de ser una tarea abstracta y estática en la que el investigador es un observador-receptor pasivo, tiene un desarrollo específico para cada antropólogo, quien debe buscar el conocimiento y construirlo a través de una labor sensorial, motora e interactiva. A continuación presentamos seis ejes conceptuales que nos permitirán analizar y comprender algunas de las propiedades características del método y de los procesos cognitivos del investigador durante el trabajo de campo.

a) Participación activa del cuerpo del antropólogo

Los antropólogos rompen con la práctica "arm-chair" y defienden su condición de ciencia empírica y la importancia del "estar allí"; es decir, la necesidad de la incursión sistemática y participación activa del investigador en la vida cotidiana y festiva de la cultura que estudia. El cuerpo del antropólogo es la principal herramienta de investigación con la que cuenta para generar estructuras conceptuales.

> "A principios de abril de 1958, mi mujer y yo, con algo de fiebre palúdica y desconfiados, llegamos a una aldea de Bali que nos proponíamos estudiar como antropólogos. Era una población pequeña de alrededor de quinientos habitantes y relativamente alejada de todo centro, era un mundo en sí misma. Nosotros éramos intrusos, intrusos profesionales, y los aldeanos nos trataron como, según parece, los balineses siempre tratan a la gente

> que no pertenece a su vida., pero que, así y todo, se les impone: como si no estuviéramos allí. Para ellos, y hasta cierto punto para nosotros mismos, éramos seres humanos invisibles, no personas, espectros." (Geertz, 1973, p. 339).

b) El método y los procesos cognitivos del antropólogo están constituidos por su experiencia corporal, y sus capacidades sensoriales y motoras

El investigador baila, camina, come, duerme y reza como lo hacen los individuos con quienes convive y de quienes quiere aprender sus formas culturales; suspende sus juicios y sus movimientos habituales y obliga a su cuerpo a adoptar los ritmos y modos locales. Sólo a través de la expansión de las capacidades sensoriales y motoras, lo que Paul Stoller (1989) ha denominado como "etnografía suculenta" (*tasteful ethnography*), el investigador puede acceder a los detalles más profundos de la cultura que estudia y que eventualmente analizará.

> "Now I let the sights, sounds, smells, and tastes of Niger [Nigeria] flow into me. This fundamental rule in epistemological humility taught me that taste, smell, and hearing are often more important for the Songhay than sight, the privileged sense of the West. In Songhay one can taste kinship, smell witches, and hear the ancestors." (Stoller, 1989, p.5).

c) Las características corporales del antropólogo condicionan y modelan la aprehensión de conceptos de la cultura de estudio

El género, la edad y la pertenencia étnica del antropólogo son una condición que constriñe a la cognición. Es frecuente que el género del investigador, por ejemplo, modifique su recibimiento por parte de la comunidad y con ello, el acceso que ésta le da a su cultura.

> "Muchos niños no habían visto nunca a un blanco y se pusieron a gritar aterrorizados hasta que sus mayores les explicaron que se trata del jefe blanco de Kongle. Todos nos reímos benévolamente de su miedo y fumamos juntos. […] Cuando me marchaba una niña se echó a llorar y pude oír su

> gimoteo: "Quería que se quitara la piel". […] No obstante, cuando se lo pregunté a mi ayudante éste se mostró muy turbado. […] A regañadientes confesó que los dowayos creían que todos los blancos que vivían durante largos periodos en el país Dowayo eran espíritus reencarnados de hechiceros. Debajo de la piel blanca de que nos habíamos revestido éramos negros. Alguien había visto que al acostarme por las noches me quitaba la piel blanca y la colgaba." (Barley, 2007, p.74).

d) El método y los procesos cognitivos del antropólogo se ven afectados por las condiciones ambientales

Uno de los aspectos que más resaltan los antropólogos cuando refieren a su experiencia de trabajo de campo es el tipo de ambiente ecológico al que se enfrentaron y los inconvenientes que éste les presentó durante su estancia. El método y los procesos cognitivos del antropólogo respecto de las formas culturales locales están sometidos a un espacio y tiempo específicos que los afectan.

e) El método y los procesos cognitivos del antropólogo están modelados por rasgos del contexto sociocultural

Los procesos cognitivos del antropólogo se encuentran empotrados en un conjunto de relaciones interpersonales y reglas locales compartidas, mismas que le proporcionarán las facultades necesarias para actuar e idear estrategias de trabajo que bajo otras circunstancias, jamás habría empleado. El antropólogo canta, fuma y aprende la lengua con el fin de interactuar, pero además, aprende a calcular tiempos y distancias de acuerdo con las condiciones locales, resuelve problemas de la manera local, y planea itinerarios tomando en cuenta las características de su entorno sociocultural.

f) Los artefactos y herramientas de trabajo condicionan la aprehensión de conceptos de la cultura de estudio

El antropólogo utiliza diversos artefactos y herramientas que durante el trabajo de campo le ayudan a improvisar frente a los obstáculos

inesperados (una navaja, un hacha o sus botas para caminar en terrenos escarpados), así como a registrar minuciosamente los detalles que observa, siente y piensa, para lo cual el complemento metodológico indispensable es el diario de campo, pensado como una herramienta básica dentro del sistema de registro y como un objeto que confiere identidad al antropólogo frente a la comunidad.

Reflexiones finales

El trabajo de campo antropológico y la generación de conocimientos acerca de una cultura es difícil de analizar de manera absoluta debido a sus vastas dimensiones y su apego a las experiencias personales de cada antropólogo. Sin embargo, la importancia individual del investigador se pone de relieve. Hasta ahora podemos sostener que el trabajo de campo realizado por el antropólogo implica procesos de cognición corporizada y situada, así como un método donde el cuerpo del investigador, con sus capacidades sensoriales y motoras particulares, y su relación con el entorno y sus recursos son relevantes a partir de la participación activa en diversas tareas dentro de un contexto sociocultural específicos.

Referencias

Barley. N. (2007). *El antropólogo inocente,* Barcelona: Editorial Anagrama.

Caratini. S. (2012). *Lo que no dice la Antropología.* España: Disenso 2.

Geertz. C. (1989). *El Antropólogo como autor.* España: Paidós Studio.

Geertz. C. (1973). *La interpretación de las culturas.* España: Editorial Gedisa.

Ghasarian. C. (2008). Por los caminos de la etnografía reflexiva. En C. Ghasarian, et. al. *De la etnografía a la antropología reflexiva: nuevos campos, nuevas prácticas, nuevas apuestas.* Argentina: Ediciones del Sol. pp. 9-42.

Guber. R. (2005). *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo,* Argentina: Editorial Paidós.

Johnson. M. (2006). Cognitive Science. En John R. Shook y Joseph Margolis (eds.), *A*

Companion to Pragmatism, Blackwell Publishing. Pp. 369- 377.

Mora. H. (2010). "El método etnográfico: origen y fundamentos de una aproximación multitécnica", separata de *Forum: Qualitative Social Research,* Vol. 11, No. 2, Art. 10, Mayo.

Reichelt. A. y Nicole. R. (2008). "Relating Embodied and Situated Approaches to Cognition", en B. Hardy-Vallée y N. Payette (eds.), *Beyond the Brain: Embodied, Situated and Distributed Cognition,* Cambridge Scholars Publishing, Newcastle, UK. Pp. 57-75.

Shapiro. L. (2011). *Embodied Cognition.* USA: Routledge.

Stoller. P. (1989). *The taste of ethnographic things. The senses in Anthropology.* USA: University of Pennsylvania Press.

Novedad editorial

Discurso y contexto. Un enfoque sociocognitivo.

Teun van Dijk, 2012, editorial Gedisa, Barcelona, 350 pág.

Karla Katihusca Villar Morgan[23]

karlavillarm@yahoo.com.mx

RESEÑA

En las investigaciones de las ciencias sociales y las humanidades es común que, al momento de generar argumentos para explicar los fenómenos o los objetos de estudio seleccionados usemos la palabra "contexto" para aclarar varios o algún aspecto que pudiera parecer o interpretarse como ambiguo, o bien cuando alguno de nuestros elementos, por efecto del tipo de análisis, diera la impresión de aparecer aislado, con valor propio o por sí mismo. A pesar de que esto es un lugar común en este tipo de literatura, por decirlo, científica, pocas veces se ha reparado en que consiste o a qué nos referimos exactamente cuando hablamos del contexto, pues por lo general, este es confundido u homologado con conceptos como situación, ambiente o circunstancia, o muchas otras veces, simplemente tendemos a aceptar que el contexto es "todo".

[23] Candidata a doctora en Antropología en la FFyL - IIA UNAM

Es, precisamente, en esta tesitura que Teun van Dijk, nos ofrece una propuesta donde aborda seriamente el concepto de contexto, donde a partir de bases teóricas y metodológicas, dan una definición que, en primera instancia nos obliga a rechazar la idea de que el contexto es todo. En principio, este autor plantea que el contexto puede y debe ser construido como un objeto de estudio en sí mismo, y con esto pretende dejar de lado la larga tradición de ver el contexto como un elemento secundario.

A partir de su gran experiencia y aportaciones hechas dentro del marco de los estudios del discurso, en especial del análisis crítico del discurso, Van Dijk, desde una perspectiva interdisciplinaria, encuentra en el enfoque socio-cognitivo la clave para hacer una aportación sustancial a lo que el vendrá proponiendo como la Teoría del contexto. Este autor pretende en primer lugar delimitar las categorías y elementos que construyen la noción de contexto para darle su propia particularidad, y es en base a los aportes de las investigaciones de corte sociocognitivo que su propuesta es que, más que hablar de contexto, debemos hablar de Modelos de contexto, éstos son modelos mentales específicos, o como bien señala el autor " los contextos no son un tipo de situación social objetiva, sino más bien, un constructo subjetivo con base social de los participantes sobre las propiedades de dicha situación que ellos consideran relevantes, es decir un modelo mental" (2012, p.95).

Van Dijk parte de un minucioso recorrido por todas las corrientes teóricas y metodológicas de diferentes disciplinas (antropología, sociología, lingüística, estudios del discurso, psicología, entre otras) que en algún momento decidieron hablar del contexto. En este libro, que el autor llama monografía, nos va mostrando a lo largo de cinco capítulos su propuesta, sus críticas y los límites, siempre a partir de una postura crítica pero también constructiva y que reconoce las diferentes aportaciones al tema en

cuestión que cada disciplina ha hecho. En el capítulo uno, titulado Hacia una teoría del contexto, encontramos los elementos considerados relevantes para fundamentar su propuesta, pero en este mismo capítulo, también hace un recorrido por las aportaciones de varias disciplinas. El capítulo dos, básicamente, es una crítica a la teoría funcional sistémica del contexto, propuesta principalmente por Halliday. En el tercer capítulo, contexto y cognición, profundiza a cerca del desarrollo de una teoría de los modelos de contexto, dejando en claro cuáles son las categorías que sustentan a éstos, entre las que destacan: escenario: tiempo/periodo, espacio/ lugar/ ambiente, participantes, roles comunicativos, tipos de papeles sociales, membresías e identidades, conocimiento compartido y creencias sociales, intenciones, objetivos, acciones y eventos comunicativos (2012, pp. 122-123). El cuarto capítulo, contexto y discurso, aborda cuales son las principales funciones del contexto, principalmente como permiten y la vez restringen la producción y comprensión del discurso.

A lo largo de su exposición, Teun van Dijk nos presenta como aplica sus propuestas, usando como ejemplo el análisis del discurso que Toni Blair, primer ministro del Reino Unido, dio en el 2003 acerca de la intervención de este país en la guerra contra Irak, con esto resalta una vez más, su postura crítica al momento de abordar tanto el análisis del discurso como de los fenómenos sociales en general. Toda su obra es novedosa, entre otras cosas porque encuentra en los modelos de contexto basados en modelos mentales, una interfaz entre la estructura social o macroestructuras y los actores sociales, es decir, los modelos de contexto son un tipo de mediación, por tanto, de la acción social y discursiva. El mismo autor es honesto y asume las implicaciones y limitaciones metodológicas de su propuesta, su trabajo no pretende ser concluyente sino propositivo, es un exhorto para todos los investigadores de la ciencias sociales y humanidades

a continuar con la construcción y contribución a su propuesta. Resulta interesante como Van Dijk, ve en la antropología un tipo de investigación fundamental para su propuesta, ya que, justamente, es ésta la que puede proporcionar más información sobre la variación cultura de los modelos de contexto, que aunque parecen tener un esquema universal también están configurados cultural y socialmente.

A pesar de que este libro es, además de interesante, serio y bastante completo y exhaustivo, Van Dijk tiene la virtud de ser profundamente didáctico y claro al exponer cada uno de sus argumentos, por lo tanto esta obra puede ser consultada tanto por especialistas en el discurso como de otras disciplinas. Finalmente, para entender esta obra con más profundidad, sobre todo, a todos lo que les interese ahondar en las cuestiones más sociales, es recomendable también consultar su complemento, el libro "Sociedad y discurso. Como influyen los contextos sociales sobre el texto y la conversación (2012, Gedisa, Barcelona). Ya que varias de las preguntas y dudas que surgen durante la lectura de Discurso y contexto, puede que ya estén respondidas en este segundo libro. En este sentido, la obra sobre la teoría del contexto de Teun van Dijk es completamente recomendable para su consulta.

ISBN: 9788497842815
Editorial: Editorial Gedisa
Fecha de la edición: 2012
Lugar de la edición: Barcelona. España
Colección: Análisis del discurso
Encuadernación: Rústica
Medidas: 23 cm
Nº Pág.: 352
Idiomas: Español

Discutiendo el logos

Tesis que se han producido de enero a agosto del 2014 del Posgrado en Antropología de la UNAM

La siguiente sección tiene la finalidad de dar a conocer las tesis que recientemente han salido como parte del proceso académico de graduación en el posgrado en Antropología, tanto de los estudiantes de maestría y doctorado. Se pretende que los lectores de la revista Ruta Antropológica, conozcan los temas que actualmente se han abordado en este posgrado y sea de utilidad tanto informativa como académica. El formato con el cual será presentada cada una de las tesis permitirá conocer el título de la tesis, su autor y el director.

Tesis de Maestría.

Título de Tesis*:* "*Prácticas cotidianas y biografía cultural: Vida y muerte en San Mateo Atenco durante el Clásico Tardío (450-650 d.c.)*".

Autor: Gustavo Jaimes Vences
Nombre del Tutor: Dra. Yoko Sugiura Yamamoto

Título de Tesis: "*Material didáctico en lengua otomí para el fortalecimiento lingüístico*".
Autor: Nicandro González Peña**.**
Nombre del Tutor: Dr. Enrique Fernando Nava López

Título de Tesis: "*Análisis de la mortalidad de Santiago Juxtlahuaca, Oaxaca. Una Perspectiva desde la Antropología Demográfica".*
Autor: Alejandro López Hernández
Nombre del Tutor: Dr. Luis Alberto Vargas Guadarrama

Título de Tesis*:* "*Conflictos socioculturales de jóvenes en situación de calle: representaciones sociales sobre las experiencias familiares. La salida".*
Autor: Luis Ernesto Calixto Urquiza
Nombre del Tutor: Dra. Minerva Guzmán Díaz

Título de Tesis: "*Aproximación antropológica al estudio de la comunicación de los gorilas de tierras bajas. Un enfoque crítico desde la primatología cultural y la semiótica*".
Autor: Merit NeferNefer Becerril Tello
Nombre del Tutor: Dr. Carlos Serrano Sánchez

Título de Tesis: "*Etnografía de la muerte en el Espiritualismo Trinitario Mariano*".
Autor: Gabriela Castillo Terán
Nombre del Tutor: Dr. Gabriel Bourdin Rivero

Tesis de Doctorado.

Título: "*Espacio y género en el tianguis campesino-indígena de la ciudad de Ocosingo, Chiapas (1992-2013)":*
Autor: Magali Barreto Avila.
Tutor: Dra. Ana Bella Pérez Castro.

Título: "*Nosotros somos puro trabajo. Capitalismo, trabajo y cambio sociocultural en Chiconcuac de Juárez, Estado de México".*
Autor: Amaranta Arcadía Castillo Gómez.
Tutor: Dra. Maya Lorena Pérez Ruiz.

Título: "*Antropología de la subversión. El don como matriz moral de subversión"*
Autor: Carlos Montalvo Martínez.
Tutor: Dr. Hubert Carton de Grammont Barbet

Título: *"Amado Fuego, Fuego Amado la pirotecnia en México".*
Autor: María de la Cruz Aragón Noriega
Tutor: Dr. Guido Munch Galindio

Título: *"Patrón de asentamiento y poblamiento prehispánico en la zona mixe alta: el caso de Santa María Tlahuitoltepec (xaamkëjxp), Mixe Oaxasca*".
Autor: Angélica Rivero López
Tutor: Dr. Bernd Walter Federico Fahmel Beyer.

Título: "*Antropología socioambiental. Ecología política, sujetos rurales y transformación del río Atoyac en el municipio de Nativitas, Tlaxcala*".
Autor: Paola Velasco Santos.
Tutor: Dr. Hernán Salas Quintanal.

Título: "*Predisposición biológica-genética y neurobiológica- y del contexto sociocultural en el consumo de psicoactivos en un grupo de profesionales de la psiquiatría*".
Autor: Alfonso Ruiz Belman.
Tutor: Dr. Ramón Arzapalo Marín.

Título: "*Las voces de la montaña. Diálogos a través del ritual entre los nahuas de Zongolica, Veracruz*".
Autor: Claudia Morales Carbajal
Tutor: Dr. Patrick Johansson Keraudren

Título: "*Purificando almas: Alcohólicos Anónimos en Bacalar, Carlos A. Madrazo y Ramonal, Quintana Roo*".
Autor: Gutierrez Portillo Angel Alejandro
Tutor: Dr. Carlos Garma Navarro

Título: "*Una propuesta de región devocional desde la etnografía: El santuario del Señor de Tlacotepec y simbolismos del agua*"
Autor: Leticia Villalobos Sampayo
Tutor: Dr. Guido Munch Galindo

Título: "*Desarrollo poblacional prehispánico en el Istmo Veracruzano: Región de Medias Aguas*"
Autor: Roberto Lunagómez Reyes.
Tutor: Dra. Ann Marie Cyphers.

Título: "*Identidades juveniles en las colonias populares de la ciudad de Cancún*".
Autor: Aurora Zavala Caudillo
Tutor: Dra. Cristina Oehmichen Bazan

Título: "*Antropología asistencial*"
Autor: Jorge Antonio Mirando y Pelayo
Tutor: Dr. Luis Alberto Vargas Guadarrama.

Título: "*Diferencia entre la edad biológica y cronológica: ¿Es posible medir el ritmo de envejecimiento en restos óseos humanos?*".
Autor: Lourdes Rocío Couoh Hernández.
Tutor: Dr. Luis Alberto Vargas Guadarrama.

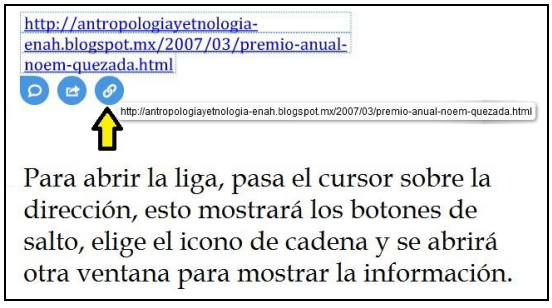
Es un derecho humano fundamental a pensar y decir lo que uno quiera, independientemente de si las opiniones son correctas, verdaderas o prudentes. Se ha discutido mucho si debe haber o no un límite a esta libertad. El límite es cuando la opinión tiene la intención deliberada de dañar o agredir a otros, entonces la expresión se convierte en un acto de violencia o de incitación a la violencia y, por ello, en ese caso debe ser sancionado.

http://www.valor.unam.mx/Valores.html

Extramuros

Este espacio está dedicado a dar a conocer los trabajos extra académicos de los miembros de la comunidad del posgrado, participación en diferentes foros, publicación de artículos y proyectos especiales.

NOTA: como ligar los enlaces.



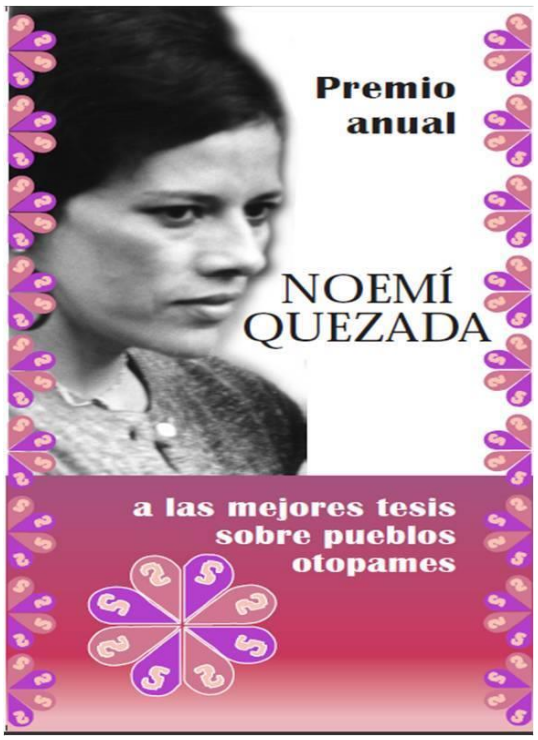
Premio 2014 "Noemí Quezada" a las mejores tesis sobre pueblos otopames

Mención especial a la tesis:

La muerte a través de la danza entre los ézar de Ranzo Úza, Misión de Chichimecas, San Luis de la Paz, Guanajuato. Un estudio etnohistórico de la danza tradicional chichimeca jonaz.

Presentada para optar por el grado de licenciada en Etnohistoria en la Escuela Nacional de Antropología e Historia, en 2012.

Por **Rocío Castro Jiménez**.



http://antropologiayetnologia-enah.blogspot.mx/2007/03/premio-anual-noem-quezada.html

Publicaciones y participaciones en otras revistas.

Martín Alejandro Del Carmen Aguilar, estudiante de maestría del posgrado de antropología de la Universidad Nacional Autónoma de México, presenta el artículo titulado

Cultura política, ciudadanía y alternancia electoral

"En el artículo se analizan, desde una perspectiva antropológica, los procesos electorales en una municipalidad del Estado de México en las últimas dos décadas, periodo en el cual comenzó a suscitarse el fenómeno que se denomina 'transición a la democracia'".

Iztapalapa Revista de Ciencias Sociales y Humanidades Núm. 74 • año 34 • enero-junio de 2013 • pp. 209-234 (Corresponde a ese periodo, sin embargo se publicó hasta noviembre y hasta el día de hoy no se publica el número 75)

Esta es la liga del artículo en la Revista de Ciencias Sociales y Humanidades Iztapalapa:

http://148.206.53.230/revistasuam/iztapalapa/include/getdoc.php?id=1748&article=1813&mode=pdf˝

La **Rifrem** es una red de académicos, estudiantes y personas dedicadas al estudio del fenómeno religioso en México y América Latina. En el marco del XVII encuentro RIFREM, organizado por la Universidad Autónoma Metropolitana, realizado del 9 al 11 de julio de 2014 en las instalaciones de la rectoría general de la UAM

En esta edición la participación del Posgrado en Antropología de la UNAM, estuvo presente a través de las ponencias de los alumnos Jorge Adrián Yllescas Illescas y Héctor Manuel Espinosa Vázquez con los siguientes trabajos

MESA 14 RELIGIOSIDAD POPULAR

Biografía cultural de los crucifijos peregrinos que peregrinan a Chalma

Héctor Manuel Espinosa Vázquez
(Universidad Nacional Autónoma de México)

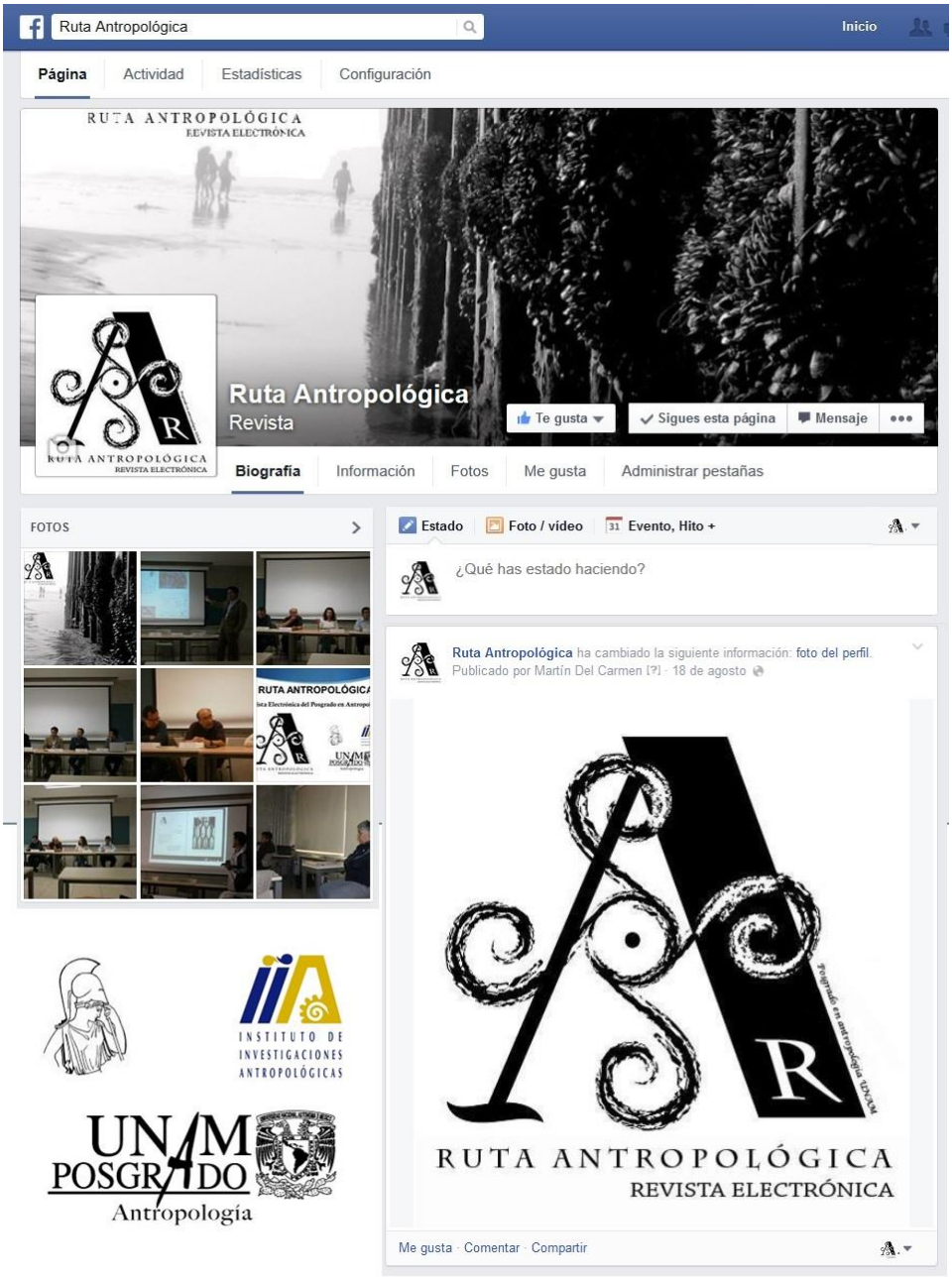
MESA 19 RELIGIÓN, CULTOS Y PRÁCTICAS EN TORNO A LA IDEA Y LA DEVOCIÓN DE LA MUERTE

El culto a la Santa Muerte una nueva perspectiva de su auge

Jorge Adrián Yllescas Illescas,
(Universidad Nacional Autónoma de México)

http://redinvestigareligionmexico.blogspot.mx/

Enlaces

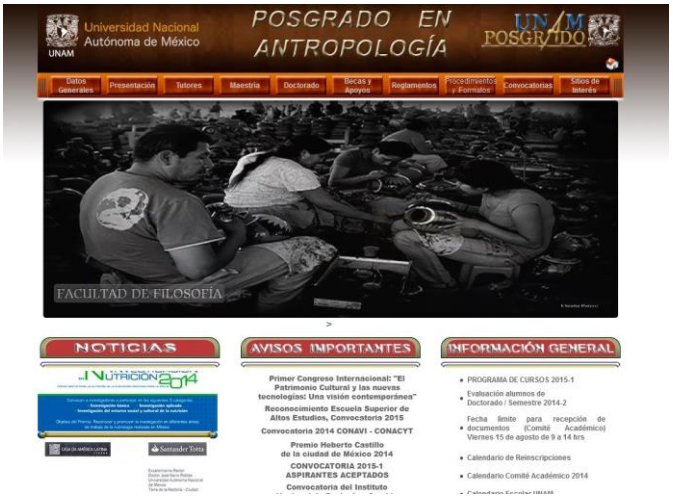


Ruta Antropológica en redes sociales

https://www.facebook.com/pages/Ruta-Antropol%C3%B3gica/1467794340138198

http://www.dgcs.unam.mx/gacetaweb/2011/110208/gaceta.htm

http://www.iia.unam.mx/



http://www.posgrado.unam.mx/antropologia/

Convocatoria septiembre-2014

Ruta Antropológica

Revista Electrónica del Posgrado en Antropología UNAM

El comité editorial de la revista Ruta Antropológica a través del Instituto de Investigaciones Antropológicas y la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México convocan a la comunidad de investigadores y estudiosos de las ciencias sociales y humanidades a participar en su segundo número.

Los artículos deberán inscribirse en cualquiera de las secciones de esta convocatoria y ajustarse a las normas editoriales, los trabajos deberán enviarse al correo revistaposantro.unam@gmail.com a más tardar el **15 de noviembre de 2014.**

Secciones

- *Andanzas antropológicas* (artículos científicos, espacio abierto para investigadores).
- *El gabinete* (artículos científicos, sección para estudiantes y egresados).
- *Etnógrafos* (reseñas de seminarios, coloquios y trabajo de campo, etc., espacio designado para estudiantes y egresados).
- *Otredad* (ensayo fotográfico, abierto para estudiantes y egresados).
- *Con olor a tinta* (resúmenes de tesis, apartado dedicado para estudiantes y egresados).
- *Novedad Editorial* (reseñas de obras e investigaciones, área destinada para estudiantes, egresados y posdoctorantes).

Además se recibirán reseñas breves y comentarios de las actividades que los estudiantes están realizando en su vida académica (entrevistas, ponencias, publicaciones, investigación, premios, etc.). A su vez, en este espacio se podrán difundir las ligas para acceder a las publicaciones, entrevistas, videos, etc., en los que se encuentren participando. Las colaboraciones de esta sección deben de sujetarse a las normas editoriales de la revista.

Lineamientos Editoriales

1. Los trabajos se redactarán en letra Times New Roman a 12 puntos con interlineado 1.5 y justificados. Se incluirán los siguientes datos en el documento y en el correo mediante el cual se hagan llegar a la redacción de la revista:
    a) Título en negritas y centrado.
    b) Nombre y grado académico del autor (alineado a la derecha)
    c) Dirección de correo electrónico. (alineado a la derecha)
    d) Nota: Todos los documentos se presentarán en formato Word (.doc).
2. El formato de las citas y referencias será Harvard:
    - Cita dentro del texto: (Autor año) / Autor (año) / Autor (año, p.#)
    - Cita dentro del texto con varios autores: (Autor y Autor año)
    - Referencia de libro: AGUIRRE BELTRAN, G. 1992. *Obra polémica:* México, Universidad Veracruzana-Instituto Nacional Indigenista-Gobierno del Estado de Veracruz-Fondo de Cultura Económica.
    - Referencia de artículo: LEWONTIN, R. C. 1981. La evolución. *La pensée* 223, 16-24.
    - Al final, en la bibliografía, los autores se ordenarán de acuerdo al orden alfabético y en caso de presentar dos o más referencias a un mismo autor, las referencias se ordenarán por los años de publicación.
3. Todos los trabajos serán evaluados por el Comité Editorial de la revista para su ponderación y publicación. Del mismo modo, se les comunicará a los autores, en caso de ser aceptados, la incorporación de sus trabajos a la revista.
4. Los trabajos deberán de aclarar en la presentación o introducción, sí son inéditos, parte de una tesis o una ponencia.
5. No se aceptarán documentos que denoten plagio.
6. Los artículos cubrirán los siguientes lineamientos:
    a) Sección "Andanzas":
        i. Título del trabajo, subtítulo, nombre del investigador y el cargo que desempeña en la institución a la que está adscrito.
        ii. Resumen en español e inglés entre 200 y 250 palabras en el que se desglosen los lineamientos del argumento desarrollado en el artículo y las palabras claves en el texto (resaltadas en negritas).
        iii. Artículos de 900 a 2500 palabras (tres a siete cuartillas)
        iv. Referencias bibliográficas
        v. Anexos (tablas, gráficas y figuras)

b) Sección "El gabinete" (artículos científicos):
   i. Título del trabajo, subtítulo, nombre del autor y grado que cursa en el posgrado..
   ii. Resumen en español e inglés entre 200 y 250 palabras en el que se desglosen los lineamientos del argumento desarrollado en el artículo y las palabras claves en el texto (resaltadas en negritas).
   iii. Artículo de diez a doce cuartillas (3200 a 4100 palabras)
   iv. Referencias bibliográficas
   v. Anexos (tablas, gráficas y figuras)
c) Reseñas de Seminarios y Eventos, "Etnógrafos".
   i. Título del evento o seminario, nombre del autor y grado que cursa en el posgrado.
   ii. Breve reseña de los temas discutidos y de los debates expuestos. Se espera que exista un comentario crítico por parte del autor de lo reseñado, éste ocupará mínimo un párrafo al final del documento.
   iii. El texto tendrá una extensión no mayor a una cuartilla (300 palabras)
d) Reseñas de tesis, "*Discutiendo el logos*"
   i. Título de la tesis a reseñar.
   ii. Autor y año de la defensa de la tesis, así como el grado obtenido.
   iii. Reseña en la que se expongan los argumentos desarrollados a lo largo del trabajo terminal, para luego, desarrollar una crítica sobre los mismos.
   iv. Extensión de dos a tres cuartillas (600 a 900 palabras)
e) Sección de artículo fotográfico
   i. 6 fotografías en B/N o color en formato .JPG.
   ii. Máximo 8 megapixeles a 300 DPI por fotografía.
   iii. Sin firma ni marca de agua.
   iv. De preferencia sin edición.
   v. 1 cuartilla de texto donde contextualice la experiencia etnográfica en la fotografía, en letra Times New Roman a 12 puntos con interlineado 1.5 y justificados.

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

CALENDARIO ESCOLAR

PLAN SEMESTRAL 2015

AGOSTO 2014

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

CICLO ESCOLAR 2014-2015

SEPTIEMBRE 2014

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

OCTUBRE 2014

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

NOVIEMBRE 2014

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

DICIEMBRE 2014

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

ENERO 2015

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

FEBRERO 2015

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

MARZO 2015

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

ABRIL 2015

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

MAYO 2015

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

JUNIO 2015

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

JULIO 2015

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

AGOSTO 2015

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

CICLO ESCOLAR 2015-2016

Semestre 1
▶ Inicio ciclo escolar 4/Agosto/2014
▼ Fin ciclo escolar 21/Noviembre/2014

Semestre 2
▶ Inicio ciclo escolar 26/Enero/2015
▼ Fin ciclo escolar 22/Mayo/2015

Días inhábiles

Septiembre 15 y 16	Enero 1	Marzo 16
Noviembre 1, 2 y 17	Febrero 2	Mayo 1, 10 y 15
Diciembre 12 y 25		

- Exámenes
- Asueto Académico
- Vacaciones Administrativas
- Período Intersemestral

* Aprobado por el Colegio de Directores de Facultades y Escuelas en su sesión del 14 de marzo de 2014 y por la Comisión de Trabajo Académico del H. Consejo Universitario en su sesión del 25 de marzo de 2014.

Escuela de Extensión en Beijing, China

Escuela de Extensión en San Antonio, Texas, Estados Unidos

Centro de Enseñanza para Extranjeros en Ciudad Universitaria, México

Centro de Enseñanza para Extranjeros en Taxco, Guerrero, México