

ANTROPOLOGÍA AMERICANA

2

JULIO-DICIEMBRE 2016
VOL. I - NÚM. 2



ISSN: EN TRÁMITE



INSTITUTO PANAMERICANO DE GEOGRAFÍA E HISTORIA

**AUTORIDADES DEL
INSTITUTO PANAMERICANO DE GEOGRAFÍA E HISTORIA
2013-2017**

PRESIDENTE	Ing. Rigoberto Magaña Chavarría	El Salvador
VICEPRESIDENTE	Dr. Roberto Aguiar Falconi	Ecuador

SECRETARIO GENERAL

Dr. Rodrigo Barriga-Vargas
Chile

COMISIÓN DE CARTOGRAFÍA

(Uruguay)

Presidente:

Dr. Carlos López Vázquez

Vicepresidente:

Mg. Yuri Sebastián Resnichenko Nocetti

COMISIÓN DE HISTORIA

(México)

Presidenta:

Dra. Patricia Galeana Herrera

Vicepresidente:

Dr. Adalberto Santana Hernández

COMISIÓN DE GEOGRAFÍA

(Estados Unidos de América)

Presidenta:

Geóg. Jean W. Parcher

Vicepresidenta:

Dra. Patricia Solís

COMISIÓN DE GEOFÍSICA

(Costa Rica)

Presidente:

Dr. Walter Fernández Rojas

Vicepresidente:

M. Sc. Walter Montero Pohly

COMITÉ DE ANTROPOLOGÍA Y ARQUEOLOGÍA

Coordinador: Dr. Ernesto Vargas (México)

MIEMBROS ACTIVOS Y CORRESPONDIENTES

Argentina	Dr. Rodolfo Adelio Raffino	
Belice		
Bolivia	Lic. David Pereira	
Brasil		
Chile	Profa. Eliana Durán Serrano	Sra. Victoria Castro Rojas
Colombia	Sr. Guillermo Sosa Abelia	
Costa Rica	Maureen Sánchez Pereira	
Ecuador	Lic. Carlos Álvarez Saa	Sr. Fredy Bravo
El Salvador		
Estados Unidos		
Guatemala	Lic. Roberto Rubio Cifuentes	
Haití		
Honduras	Ing. Tomás Rojas	
México		
Nicaragua		
Panamá	Profa. Aminta Núñez	Profa. Marcela Camargo
Paraguay		
Perú	Dr. Miguel Cordero Guerrero	Lic. Gerald Zubiaga Sánchez
Rep. Dominicana	Sr. Fernando Morbán Laucer	Sr. Carlos Esteban Deive
Uruguay	Prof. Eduardo Acosta y Lara	
Venezuela	Lic. Rodrigo Navarrete	Lic. Alejandro López

ANTROPOLOGÍA

AMERICANA

2

JULIO-DICIEMBRE 2016
VOL. I - NÚM. 2



ISSN: EN TRÁMITE



INSTITUTO PANAMERICANO DE GEOGRAFÍA E HISTORIA

**INSTITUTO PANAMERICANO DE GEOGRAFÍA E HISTORIA
COMISIÓN DE HISTORIA
2013-2017**

Presidenta: Dra. Patricia Galeana Herrera
Instituto Nacional de Estudios de las Revoluciones de México (México)
Vicepresidenta: Dr. Adalberto Santana Hernández
Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, CIALC-UNAM (México)

ANTROPOLOGÍA AMERICANA
Publicación semestral fundada en 2016

Editora:
Dra. Cristina Oehmichen Bazán
Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM. Circuito Exterior s/n, Ciudad Universitaria
Deleg. Coyoacán, 04510 Ciudad de México, México. Teléfono (+52-55) 5622-9535
Correo electrónico: boletin.antropologia.americana@gmail.com

Comité Editorial:
Luis Felipe Bate, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México
Guillermo Acosta Ochoa, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México
Rebecca Lemos Igreja, Centro de Pesquisa e Pós-Graduação sobre as Américas,
Universidade de Brasília, Brasil
Alvaro Bello Maldonado, Instituto de Estudios Indígenas,
Universidad de la Frontera, Chile

Definición: *Antropología Americana* es una revista semestral de carácter latinoamericano, incluye artículos de investigación, reflexión teórica, estudios de caso y reseñas relacionadas con temas de la antropología social, la antropología física, la arqueología y la lingüística antropológica, así como una sección de anuncios y noticias.

Sistema de arbitraje: doble ciego.

Para canje, venta, inserción de anuncios, distribución, etcétera, escribir a:
Instituto Panamericano de Geografía e Historia
Secretaría General
Apartado Postal 18879, 11870 Ciudad de México, México
Teléfonos: (5255)5277-5791, 5277-5888, 5515-1910 Fax: (5255)5271-6172
Correos electrónicos: publicaciones@ipgh.org y/o info@ipgh.org <<http://www.ipgh.org>>

Las opiniones expresadas en notas, informaciones, reseñas y trabajos publicados en *Antropología Americana*, son de exclusiva responsabilidad de sus respectivos autores. Los originales que aparecen sin firma ni indicación de procedencia, son de la dirección de la revista.

Descripción de portada: Fotografía: Mujer mazateca despulpano café, Huautla de Jiménez, Oaxaca, S/f. Fotografía de Walter Reuter (FJCC).

D.R. © 2016 Instituto Panamericano de Geografía e Historia.

Antropología Americana, vol. 1, núm. 2, julio-diciembre 2016, es una publicación semestral editada por el Instituto Panamericano de Geografía e Historia, Ex-arzobispado núm. 29, Col. Observatorio, Delegación Miguel Hidalgo, C.P. 11860, Tels. (52-55)5277-5888, 5277-5791, 5515-1910. www.ipgh.org, publicaciones@ipgh.org. Editora responsable: Dra. Cristina Oehmichen Bazán. Reservas de Derechos al Uso Exclusivo núm. 04- 2015-100912573700-102 otorgado por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. ISSN en trámite. Licitud de título y contenido: en trámite. Impresa por Cargraphics, Red de Impresión Digital, Aztecas núm. 27, Col. Santa Cruz Acatlán, C.P. 53150, Naucalpan, Edo. de México, este número se terminó de imprimir el 31 de agosto de 2016 con un tiraje inicial de 145 ejemplares. Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del editor de la publicación. Queda prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación sin previa autorización del Instituto Panamericano de Geografía e Historia.

ANTROPOLOGÍA AMERICANA

vol. 1, núm. 2

julio-diciembre 2016

Editorial..... v

Artículos

Cambio climático y Arqueología: la construcción de un paradigma
César Villalobos Acosta 11

Siempre fuimos globales
Gustavo Lins Ribeiro..... 39

La etnografía “nativa” en Puerto Rico: un paradigma (de)Colonial
Ricardo M. Ríos 59

La intervención estatal en las Políticas Públicas Culturales. Un debate significativo para América Latina
Liliana Silvia Raggio..... 85

Golpe a los cuerpos y las mentes del Barrio, el Hip Hop como forma de resistencia
Luis Felipe Moreno Chavarría..... 105

Racionalidade e Cultura Marítima no Nordeste Brasileiro Ethos Pesqueiro e Racionalidade Econômica em Duas Comunidades Costeiras no Rio Grande no Norte, Brasil
Rubens Elías da Silva..... 127

Malinalco: motivaciones, emociones y turismo
Anna María Fernández Poncela..... 149

Premio “Kalman Silvert” a Rodolfo Stavenhagen
Cristina Oehmichen Bazán 177

Reseña

Cristina Oehmichen Bazán (ed.), <i>La etnografía y el trabajo de campo en las ciencias sociales</i> Ariel Corpus.....	183
Normas Editoriales.....	194

EDITORIAL

En este número de *Antropología Americana* reunimos un conjunto de artículos de las diferentes disciplinas antropológicas aportados por autores de diferentes países latinoamericanos y del Caribe.

Iniciamos con un acercamiento al estudio del cambio climático, visto desde una perspectiva antropológica, con el trabajo de César Villalobos Acosta, quien asegura que si bien los estudios sobre el cambio climático se han desarrollado en las últimas décadas, el tema ha sido analizado por la arqueología desde hace 150 años. Para este autor, el estudio de la relación entre cultura y medio ambiente ha servido al conocimiento antropológico para indagar sobre las maneras en que el ser humano se ha adaptado a diversos climas, espacios y condiciones ambientales. El cambio climático y las variaciones paleoambientales, han sido temas recurrentes en las pesquisas arqueológicas, como busca demostrar el autor en su artículo “Cambio climático y arqueología: la construcción de un paradigma”.

Desde una perspectiva igualmente amplia, pero desde la antropología sociocultural, el reconocido antropólogo de origen brasileño, Gustavo Lins Ribeiro, en su artículo se refiere a la centralidad que ha tenido América Latina en la formación del sistema mundo. Ubica la llegada de Cristóbal Colón al “Nuevo Mundo” como el inicio de una primera gran transformación social y cultural en el que la violencia ha sido uno de los componentes fundamentales. Ello es así porque bajo el colonialismo se desarrollaron e institucionalizaron relaciones asimétricas, las cuales, bajo diversos contextos y modificaciones, prevalecen hasta nuestros días. El ejemplo más palpable es la condición en la que viven las poblaciones indígenas que han perdido sus tierras, territorios, recursos naturales bajo el dominio colonial, muchas veces de manera violenta. No obstante, los pueblos indígenas han resistido a las continuas oleadas expansionistas del capitalismo eurocéntrico, de las más diversas maneras. Por ello, los pueblos indígenas representan un imaginario aún más subversivo que el imaginario post-capitalista, pues proveen una experiencia no-capitalista que ha existido en el pasado, que está presente en la actualidad y que ofrece una propuesta civilizatoria a través de una praxis sobre el buen vivir y otras experiencias similares. De acuerdo con el autor, los indígenas conservan, de manera concreta, una memoria y un testimonio de los tiempos comunales, donde demuestran en la práctica que otros mundos son posibles, y que dichos mundos existen incrustados en la modernidad capitalista.

En consonancia con el tema anterior, Ricardo M. Ríos plantea la transición del colonialismo moderno a una colonialidad global, la cual es vista como proceso que ha transformado las formas de dominación desplegadas por la mo-

derinidad, sin desestructurar las relaciones centro-periferia a escala planetaria. El autor habla de la necesidad de conseguir una descolonización epistémica en las ciencias sociales y en las instituciones modernas, tales como la universidad, el derecho y las artes. Propone un ejercicio de descolonización epistemológica de la práctica antropológica en Puerto Rico, después de hacer un breve recorrido por la historia de la disciplina en ese país, proponiendo recuperar el “punto de vista del nativo”. Asimismo, busca exponer los retos y las ventajas que tienen la realización de una etnografía “nativa” en el Puerto Rico contemporáneo, con base en las experiencias del trabajo de campo y la auto-etnografía.

En otro orden de ideas, el artículo de Liliana Silvia Raggio se enfoca al análisis de la intervención estatal en la formulación y puesta en marcha de las políticas públicas culturales en Buenos Aires, Argentina. La autora plantea la necesidad de revisar algunas concepciones acerca de las políticas públicas culturales. Aborda la problemática relacionada con la protección del patrimonio cultural y analiza las actividades de gestión cultural entre los años 2000 y 2010. Asimismo, reflexiona sobre las políticas públicas orientadas hacia la ampliación de los derechos de ciudadanía.

En el siguiente artículo, Luis Felipe Moreno Chavarría analiza el Hip Hop como una forma de resistencia juvenil. Su estudio de antropología urbana, se refiere a un proceso organizativo llamado “Golpe de Barrio”, realizado en dos localidades de Bogotá. El autor muestra cómo esta organización ha instrumentalizado sus capitales culturales y sociales para incidir en sus contextos, marcados por la violencia que viven sus barrios por la presencia del narcotráfico, el pandillerismo y la drogadicción.

Rubens Elías da Silva, analiza la racionalidad y la cultura marítima del Nordeste brasileño; el *ethos* pesquero y la racionalidad económica en comunidades costeras de Rio Grande do Norte, Brasil. Su objetivo es comprender la racionalidad de la producción de la pesca artesanal en dos comunidades de Rio Grande do Norte, así como los conflictos y el impacto social sufrido por la introducción de nuevas tecnologías que pretenden optimizar la producción pesquera.

En seguida, Anna María Fernández Poncela reflexiona sobre las emociones en la investigación y experiencia turística. En su artículo hace una revisión sobre el turismo de las emociones y la publicidad, que inciden en la elección de un lugar por parte de los turistas. Para ello se remite a un estudio de caso en el pueblo de Malinalco, ubicado en el Estado de México.

Damos conocer información referida al Premio “Kalman Silvert” otorgado a Rodolfo Stavenhagen, este premio le fue entregado por la Latin American Studies Association (LASA) durante su XXXIV Congreso Internacional, efec-

tuado del 27 al 30 de mayo en la ciudad de Nueva York. En dicho congreso, se otorgó también el premio “Martin Diskin”, otorgado por LASA y por OXFAM a la reconocida antropóloga Mercedes Olivera Bustamante.

Incluimos en este número la reseña del libro *La etnografía y el trabajo de campo en las ciencias sociales*, editado por Cristina Oehmichen Bazán, México, UNAM, 2014. Este libro puede ser obtenido de manera gratuita en <http://www.iiia.unam.mx/publicaciones/detalles.php?clave=449>.

Finalmente esta edición ha sido enriquecida con las fotografías de los Fondos Documentales de la Biblioteca “Juan Comas” del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM, agradecemos a la licenciada Alicia Ascensión Reyes Sánchez su dedicación en la búsqueda de tan bellas imágenes.

Cristina Oehmichen-Bazán
Editora

Artículos

CAMBIO CLIMÁTICO Y ARQUEOLOGÍA: LA CONSTRUCCIÓN DE UN PARADIGMA

César Villalobos Acosta

Instituto de Investigaciones Antropológicas
Universidad Nacional Autónoma de México

RECIBIDO: 14 DE FEBRERO DE 2016; ACEPTADO: 4 DE MAYO DE 2016

Resumen: El impacto del cambio climático en las sociedades humanas es un tema de interés por sus implicaciones políticas económicas, culturales y ambientales. El cambio climático, por un lado, representa un reto político, educativo, cultural y económico, entendido como uno de los muchos desafíos que enfrenta la humanidad; pero por otro, es también un proceso dialógico que ha convertido a la Tierra y a los humanos en lo que somos ahora. La relación que se establece entre cultura y ambiente ha sido el fundamento de postulados teóricos y estudios de campo en diversas disciplinas. En la arqueología, aparentemente el cambio climático es una nueva tendencia en la investigación contemporánea, sin embargo en este trabajo demuestro, que por el contrario, éste ha sido un tema que ha estado en el centro de la investigación arqueológica desde finales del siglo XIX. Concluyo que la *arqueología del cambio climático* es un nodo de confluencia entre diversas disciplinas, que tiende puentes entre temáticas y enfoques, y que puede posicionar a la arqueología en los debates contemporáneos sobre este importante tema.

Palabras clave: cultura, ambiente, pasado prehistórico.

Abstract: The impact of climate change on human societies has been a topic that matters in sciences due to its political, economic, cultural and environmental significance. Climate change, on the one hand, represents a political, educational, cultural and economic challenge, understanding it as one of many challenges facing humanity; on the other, it also is a reciprocal process in which, both, the earth and humans actively participate on. The relationship established between culture and environment has been the basis for theoretical approaches and also has conformed a well-defined field of study in no few disciplines. In archaeology, apparently climate change is a new trend; however, in this paper, I demonstrate that it has been a research topic at the centre of archaeological agenda, at least, since the late nineteenth century. I conclude that archaeology of climate change is a potential hub of convergence between different disciplines, in order to build theoretical bridges between themes and approaches that could take archaeology on the core of contemporary debates about this important topic.

Keywords: Culture, climate change, prehistory.

INTRODUCCIÓN

Los arqueólogos han estudiado la relación entre el cambio climático y procesos culturales durante más de 150 años. El tema ha sido uno de los enfoques más recurrentes en la investigación arqueológica. La identificación de variables ambientales, que eventualmente han determinado e influido en las formas adaptativas del ser humano en diversos espacios y tiempos, ha sido una de las aportaciones de la investigación arqueológica. Los periodos en que dividimos la prehistoria refleja parcialmente el resultado de ese proceso. En la periodización cultural generalmente se alude a cambios climáticos, ya sea de forma explícita o de manera implícita. El cambio climático, o las variaciones paleo-ambientales, ha sido un tema recurrente y es en un sentido, lo que ha servido como materia de estudio a la arqueología.

Sin embargo, y pese a su importancia, esta característica se ha ignorado en los círculos contemporáneos de la elite política y académica. Por ejemplo, es evidente en las publicaciones del *Intergovernmental Panel on Climate Change* (IPCC) o a niveles locales, como el Programa de Investigación en Cambio Climático de la UNAM (PINCC-UNAM) o el Instituto Nacional de Ecología y Cambio Climático (INECC). Estas instancias, pese a ser instituciones de suma importancia en la investigación científica, desarrollan temáticas en las que el paleoclima se utiliza como telón de fondo, sobreponiéndose a la urgencia de solucionar problemas actuales. Los trabajos enlistan las temáticas generales de los estudios de cambio climático a futuro (Tejeda y Rodríguez, 2007). Resalta que no existan referencias a los estudios arqueológicos o paleo-climáticos de forma más sistemática. Sin embargo, diversos especialistas consideramos que más que representar un problema, es en realidad un reto disciplinario para posicionar a la arqueología en el debate contemporáneo sobre estos temas.

Como punto de partida comparto la crítica formulada por el arqueólogo Robert van de Noort, y asumo en su integridad las cuatro preguntas que han sido el eje de sus contribuciones: ¿Puede la arqueología contribuir a los debates sobre el cambio climático? ¿Por qué no se reconoce —en las instancias mencionadas— la contribución que la arqueología podría hacer al análisis del cambio climático? ¿Qué tienen que hacer los arqueólogos para ser reconocidos en los debates actuales sobre el cambio climático? ¿Qué es lo que la arqueología puede aportar a las problemáticas actuales sobre el cambio climático? (Van de Noort, 2011).

La respuesta a estas preguntas requiere una reflexión crítica sobre el posicionamiento de la investigación arqueológica. Las respuestas son, en el mejor de los casos, la forma en que la arqueología entrará al debate a través de lo que podría ser una práctica discursiva que rebase el ámbito disciplinar. Ésta se ha

esbozado en términos generales como la *Arqueología del cambio climático* (*Climate Change Archaeology, sensu* Van de Noort, 2011). A mi modo de ver, éste planteamiento no reformula la práctica existente, sino que en los hechos incluyen a la arqueología en los debates contemporáneos sobre cambio climático, a la vez que reconoce que el cambio climático ha sido uno de los temas más recurrentes en la historia de la investigación arqueológica.

El presente trabajo se divide en tres partes. Primero abordo el contexto general del cambio climático, expongo conceptos básicos y diferencio el cambio climático natural, de aquel en donde hay mayor intervención humana. En la segunda parte, desarrollo lo que denomino la construcción de un paradigma, es decir, la relación entre cambio climático y arqueología. En la tercera, discuto la pertinencia de la *arqueología del cambio climático* como modelo que trasciende la mirada disciplinar y que se circunscribe en los debates contemporáneos sobre este importante tema. Concluyo que la arqueología es una de las disciplinas que más puede contribuir al análisis del cambio climático, específicamente en su relación con los procesos culturales.

EL SISTEMA CLIMÁTICO

Cuando se habla de política ambiental, el término cambio climático es utilizado para caracterizar las variaciones que han ocurrido en el clima por lo menos en los últimos 150 años, es decir, a partir de la denominada Revolución Industrial, y cuyo término popular más conocido es el de calentamiento global. No obstante, el cambio climático también aplica para aquellas variaciones del clima promedio y que pueden ir de unas décadas a millones de años (Staines, 2007:345). Por ello, utilizar el término cambio climático únicamente para fenómenos ocurridos en una época reciente puede resultar confuso, especialmente porque la historia evolutiva de la Tierra ha cambiado también debido a las variaciones ambientales.

En este sentido, es importante resaltar que el cambio climático hay que entenderlo en dos vertientes, por un lado, las variaciones ambientales que son producidas naturalmente por los fenómenos que operan en la tierra-atmósfera, así como por las variaciones en la órbita terrestre o la energía solar; y por otro, a factores en los que recientemente se ha incluido la actividad humana como agente perturbador (Staines, 2007:345-346).

Factores climáticos (naturales)

El clima terrestre es producto de la constante y compleja interacción entre la atmósfera, los océanos, las capas de hielo y nieve, los continentes y también de

la vida en el planeta. Las variaciones cotidianas en la vida del planeta, dependiendo de las condiciones de temperatura y lluvia se conocen como estado del tiempo. Es decir, el estado del tiempo es una variante del clima que se obtiene por medio de observaciones durante largos periodos. Además de los datos de precipitación, temperatura, humedad y viento, hay que evaluar el comportamiento de los océanos y masas de aire en movimiento (frentes fríos y huracanes). Todo en su conjunto permite afirmar que el estado del tiempo y el clima son el resultado de la interacción entre la atmósfera, los océanos, los continentes, los hielos y las diversas formas de vida en el planeta (Conde, 2006).

La fuente de energía más importante para que funcione el sistema climático es el Sol, y debido a que la Tierra no es una superficie plana, en todos sus rincones existen variaciones importantes debido a su posición, ya sea en los polos o en el Ecuador, así como a la altura respecto al mar. La posición de la Tierra respecto al Sol y su rotación e inclinación han producido y producirán cambios climáticos naturales en todo el planeta, por ejemplo, la última glaciación ocurrió entre 24,000-18,000 años atrás, debido a ese enfriamiento, se acumuló hielo en los continentes y el nivel del mar bajó unos 130 metros (Conde, 2006:10).

En resumen, dentro de los factores naturales que se han considerado como agentes del cambio climático, se pueden encontrar las variaciones en la geometría de la órbita terrestre, es decir, la posición de la Tierra respecto al Sol y su equilibrio de absorción y reflejo de la energía. Otro aspecto puede ser el efecto invernadero o los aerosoles (naturales). En su conjunto esos factores suman un número de variables que han producido cambios a lo largo de la historia evolutiva de la Tierra, y que eventualmente han producido el planeta que ocupamos en la actualidad.

Factores humanos

Por su parte, entre los factores antropogénicos se encuentran aquellas actividades que aumentan la concentración de gases de invernadero (dióxido de carbono) así como metano. De acuerdo a Staines, el incremento en la concentración de estos gases aumenta la retención de energía re-radiada, lo que tiene un efecto energético positivo (energía retenida). Ello sería relativamente responsable por el incremento de la temperatura desde la segunda mitad del siglo XIX (Staines, 2007:347). A este proceso se sumaría el cambio en el uso de suelo, es decir, la transformación de bosques o áreas des pobladas o de cultivos, en ciudades y/o carreteras, lo que en su conjunto, afectarían los patrones regionales de evaporación, lluvias e infiltración del agua, afectando la distribución de energía del planeta (Staines, *ibid.*).

En este sentido, es cuando se comprende que el cambio climático global es ocasionado por las actividades humanas, cuya aceleración, como mencioné arriba, se origina en/con la Revolución Industrial. Este proceso llevó a la transformación en las formas de producir energía, y desde entonces se utilizan combustibles fósiles como el petróleo, el carbón y el gas. Los gases producidos por las actividades desarrolladas a partir de estos combustibles se liberan a la atmósfera y eventualmente interactúan con los factores naturales que ocasionan las variaciones climáticas. Igualmente a partir de la Revolución Industrial ha aumentado considerablemente la población humana que provoca necesidades mayores de alimentación, utilización de áreas naturales, que eventualmente ha conducido a la pérdida de bosques, de vegetación y la creación de infraestructura moderna. De acuerdo a diversos especialistas, y a las conclusiones del “Cuarto Reporte del Panel Intergubernamental para el Cambio Climático”, se puede determinar, con un 90% de confianza, que el calentamiento global observado desde el siglo XX se puede asociar de manera inequívoca a las acciones humanas (Conde, 2013:17).

Ahora bien, el problema no es sólo identificar ya sean factores naturales y/o antropomorfos de forma aislada, sino la situación es más compleja. La vida misma es generadora de cambio. De acuerdo a Cecilia Conde, la atmósfera de la Tierra, Venus y Marte tuvieron un origen común y se crearon prácticamente al mismo tiempo. Sin embargo, la atmosfera de la Tierra fue cambiando gradualmente debido a que en ella se originó la vida. Como efecto recíproco el desarrollo de la vida, en la Tierra, propició el crecimiento de plantas y algas, lo que dotó de mayor cantidad de oxígeno que coadyuvó a las condiciones de emergencia de otras formas de vida. Es importante señalar que esto no ocurrió en las atmósferas de Venus y Marte. Los diferentes gases que componen la atmósfera de estos planetas determinaron en gran medida las condiciones para la emergencia de la vida, por ejemplo Venus tiene una temperatura promedio de 470° C, Marte -55° C, mientras que la tierra presenta una temperatura de 15° C, es decir, un paraíso para las formas vivientes conocidas (Conde, 2006:14).

<i>Planeta</i>	<i>Componentes principales de la atmósfera</i>	<i>Temperatura en superficie</i>	<i>Principales gases de efecto invernadero</i>
Venus	Bióxido de Carbono, nitrógeno y nubes de ácido sulfúrico	474°C	Bióxido de carbono
Tierra	Nitrógeno y Oxígeno	15°C	Vapor de agua, bióxido de carbono, metano
Marte	Bióxido de carbono y nitrógeno	-55°C	Bióxido de carbono

Fuente: Conde, 2006.

Por el contrario, lo que ocurre desde la Revolución Industrial es que las actividades humanas han aumentado la cantidad de gases expulsados a la atmósfera. Desde entonces, la cantidad de bióxido de carbono en el planeta ha aumentado un 30%, lo que en términos generales ocasiona un calentamiento de la superficie terrestre y marina, aumenta el nivel del mar (por causa de los deshielos), hay cambios en los patrones de lluvia que en su conjunto afectan a la sociedad y a diversas especies animales y vegetales (Conde, 2006). Se calcula que en los últimos 100 años la temperatura de la tierra ha aumentado 0.6° C, a este ritmo, y considerando mayor producción de CO₂, en otros 100 años la tierra estaría aumentando en promedio 3.6° C. Ello incide de forma directa en el clima, es decir, los efectos de las actividades humanas están cambiando las condiciones en las cuales la vida fue y es posible (<www.ipcc.ch>).

Adicionalmente hay que considerar que en el cambio climático opera en diferentes niveles, tanto global como regional. Existen condiciones generales a nivel global (como la sequía generalizada), sin embargo, en algunas regiones ocurre lo contrario, es decir, factores que operan en sentido inverso, mientras que en algunos lugares deja de llover, en otros la precipitación aumenta significativamente. No hay más que abrir los diarios para percatarse de las oscilaciones climáticas que han creado verdaderas tragedias, por ejemplo, sequías prolongadas en los estados del norte de México, y la sobrecabundancia de lluvias en la región sur del país. Lo anterior, deduce que el proceso es más complejo puesto que hay variables tanto naturales, humanas como de escala, ya sean globales o regionales.

Por lo anterior, la combinación de estos factores ha sido el punto de partida para el diseño de las políticas públicas, debido a que como se mencionó, desde la Revolución Industrial, las actividades humanas están produciendo un cambio climático acelerado (representado en decenas o cientos de años), diferente del cambio climático como proceso natural (sin la intervención del humano), que como se mencionó ocurre en miles o millones de años. Para analizar de una forma más integral esta problemática, Staines (2007:348-349) considera un modelo de cuatro variables que podrían ser los aceleradores del incremento de la temperatura, ellos son:

- a) El sistema climático está reaccionando después de un anomalía negativa causada por un aporte solar disminuido, que fue seguido de un constante incremento en la energía solar.
- b) El sistema está reaccionando después de una anomalía negativa causada por un incremento en la actividad volcánica global.

- c) El sistema no está reaccionando, sino que está siendo forzado hacia temperaturas más cálidas por un incremento en la concentración de gases invernadero en la atmósfera, producto de la actividad humana.
- d) El incremento en la temperatura es producto de una combinación de las tres mencionadas anteriormente.

Como sería de suponerse, la opción más plausible es la combinación de todas estas variables, puesto que al haber mayor y más precisos sistemas de medición, es mayor la posibilidad de generar modelos de simulación. Staines, refleja en su artículo, un análisis de los últimos 200 años, lo que en su conjunto, resalta que en efecto, desde el inicio de la Revolución Industrial, la concentración de los gases de invernadero en la atmósfera es la más alta registrada desde hace más de 400,000 años, lo que en su conjunto confirma la influencia de las acciones humanas en el calentamiento global.

El clima siempre ha cambiado en la historia, es decir, desde que hay registros (directos o indirectos), se perciben fluctuaciones climáticas. Sin embargo es verdad que en la época moderna hay varios aspectos a considerar, entre ellos, el ritmo acelerado del cambio, así como el alto nivel de dióxido de carbono (CO₂) en la atmósfera. El CO₂ es como una capa que rodea al planeta y que hace que el calor del Sol que entra a la Tierra no salga. Entre más gruesa es la capa, más calor hace. A todo ello hay que sumar fenómenos como El Niño, erupciones volcánicas, inundaciones en las costas, mayor intensidad en las sequías, tormentas tropicales y huracanes intensos (Ángeles y Gámez, 2013; Conde, 2013).

Como mencionamos al inicio del presente artículo, las instancias nacionales e internacionales han producido información valiosa, sobre todo, considerando la influencia humana en la variabilidad climática especialmente en los últimos 150 años. Es a partir de ese momento cuando las condiciones de vida han cambiado drásticamente y es lo que en general se conceptualiza como calentamiento global.

En lo que respecta al tema central de este trabajo, el argumento que desarrollaré a continuación, es que el cambio climático también han operado en el pasado prehistórico o prehispanico, lo que pone de relevancia la capacidad del humano a adaptarse a cambios climáticos en su historia evolutiva, ya sea regional o global. En la siguiente sección me concentro en estos aspectos de forma más puntual dimensionando la importancia del tema del cambio climático en la historia de la investigación arqueológica.

Cambio climático y cultura en el pasado prehistórico

Los seres humanos somos herederos de condiciones ambientales que en sí mismas son parte de una cadena natural de variaciones a lo largo de los milenios, centurias y millones de años. La historia geológica es un claro ejemplo de ello, los grandes periodos, ya sea el Paleozoico, Mesozoico o Cenozoico, los cuales se diferencian de acuerdo a transformaciones complejas que incluye factores ambientales, atmosféricos, que en su conjunto se podrían englobar como efectos del cambio climático por factores naturales.

El estudio de la variabilidad del sistema climático en el pasado, requiere de estudios pormenorizados. En la actualidad, la caracterización de los climas pasados es un tema de importancia, no solo por sus aportaciones científicas, sino para diseñar estrategias de política pública que coadyuven a solucionar esta problemática. En términos generales, la rama que se ha desarrollado es la paleoclimatología, cuyo objetivo es la reconstrucción y caracterización del clima del pasado a partir de una perspectiva interdisciplinaria de la que la arqueología del cambio climático se nutre y se retroalimenta (Caballero *et al.*, 2002; Metcalfe *et al.*, 2011; Metcalfe *et al.*, 2000; Staines, 2007).

El cambio climático y su relación sobre los humanos, es un proceso que implica una influencia recíproca, cierto, acelerada sobre todo en el último siglo, como acabamos de apuntar, siendo el eje de la discusión contemporánea. Sin embargo, la arqueología ha contribuido a la generación de conocimiento centrado en el cambio climático en el pasado, lo que en su conjunto ha construido un paradigma.

El Holoceno, por citar un ejemplo, puede entenderse como una época interglaciar, esto significa una época intermedia, de clima más benigno, entre épocas de crecimiento de glaciares, es decir, más frías. El Holoceno ha demostrado ser una de las fases óptimas para el desarrollo de la humanidad, de hecho, es cuando la civilización como la conocemos ahora sienta sus raíces. Esto coincide con el fin de la última glaciación. Con fluctuaciones locales, a veces agresivas o menores, la temperatura se ha mantenido estable, y el acceso a los recursos naturales ha permitido múltiples desarrollos en diversas partes del planeta. De acuerdo a deMenocal (2001) el condicionante más importante para el establecimiento de sociedades no es el clima *per se*, sino el conjunto de variables ambientales, pero esencialmente la disponibilidad de agua para el sustento humano y para la irrigación. Ello se comprueba por ejemplo en los desarrollos culturales en los desiertos, donde en climas intensos, se desarrollaron patrones culturales precisamente por la disponibilidad de recursos, especialmente el agua (de otra forma no serían posibles).

Uno de los periodos en donde se ha observado la interrelación del cambio climático y procesos socioculturales es precisamente la transición del Pleisto-

ceno final al Holoceno temprano (ca 10,000 años), en la que cazadores-recolectores, quienes pudieron haber percibido de forma más intensa el cambio climático. Los cambios en flora, fauna y oscilaciones del mar, crearon panoramas diversos que desataron cambios y transformaciones en la forma de subsistencia. Entre ellos la extinción de grandes animales que condujo a explotar otras especies, además de que dichas variaciones ambientales, propiciaron climas más estables para el establecimiento de la agricultura como forma de subsistencia.

Por ejemplo, aún durante el Holoceno, se han identificado variaciones climáticas severas, como la que se conoce como Pequeña Edad del Hielo que ocurrió entre el siglo XVI y XIX que hizo estragos en Europa. Este fue antecedida por el periodo medieval caluroso (entre el siglo IX y XIII). En la actualidad es difícil saber si esa época fue más calurosa, debido a la carencia de sistemas de medición como los tenemos en la actualidad (Cervantes y López, 2013).

A continuación paso a la segunda parte del texto, en la que expongo que el cambio climático ha estado en el centro de la investigación arqueológica por más de 150 años. Esto, a mi parecer, la convierte (junto con la geografía) en las disciplinas que han observado muy cerca la relación entre el cambio climático y los procesos socioculturales, a diferencia de la segunda, la arqueología los ha tratado de entender en periodos de larga duración.

CAMBIO CLIMÁTICO Y CULTURA: LA CONSTRUCCIÓN DE UN PARADIGMA

En la literatura compartida entre diferentes disciplinas como la geografía, la paleo-ecología y la arqueología, no hubo otro personaje más influyente a principios del siglo XX que Ellsworth Huntington. Fue un proto-paleo-geógrafo que sentó las bases del determinismo ambiental. Paradigma que se convertiría en uno de los más influyentes en los estudios relacionados a la cultura y al ambiente. Huntington a través de su trabajo de campo en diversas partes del mundo, demostró que el medio era la base esencial de los desarrollos civilizatorios, aspecto que trascendía, no solo ocurría en una región sino podría tener repercusiones en todo el mundo. La obra de Huntington en su conjunto predominó, e intimidó cualquier otro intento de explicación de los desarrollos culturales asociados al medio. A continuación expongo los postulados esenciales de su obra de (Huntington, 1912a, 1912b, 1913a, 1913b).

Ellsworth Huntington: teórico del naciente paradigma del cambio climático

Ellsworth Huntington (1876-1947) fue un geógrafo estadounidense. A través de una carrera de prodigiosa productividad —28 libros y 240 artículos publica-

dos— cosechó una reputación internacional por sus tesis sobre la influencia de los ciclos climáticos, la herencia y la cultura en la historia de la humanidad (FHJ, 1947). Sin embargo, a pesar de su ingenio provocador y de sus aportaciones, entre las cuales la dendrocronología ocupa un lugar primigenio, Huntington no pudo influir en la disciplina naciente de la geografía académica (Tobey, 1975). En los años 1920 y 1930 Huntington llegó al pináculo de su fama. Publicó libros que se convirtieron en *bestsellers*, basados en la geografía de viaje y manuales de geografía para la formación básica. Poco a poco, construyó su camino hacia el gran libro que esperaba establecer la validez de sus teorías; este último apareció en 1945 como *Mainsprings of Civilization* (Huntington, 1947 [1945]).

En su trabajo pionero, previo a su obra maestra, Huntington señala aspectos muy interesantes que vale la pena destacar aquí:

Los lectores que estén familiarizados con las recientes discusiones de los cambios de clima son propensos a decir que el título de este artículo¹ es exactamente lo que cabe esperar de un autor cuyo nombre se identifica con la teoría de los cambios climáticos cíclicos. Durante la Expedición Pumpelly enviada por la Institución Carnegie en 1903-1904 a Transcaspiya,² y regiones adyacentes, el presente autor llegó a la conclusión de que en las regiones secas de Asia Central el clima del pasado era claramente más húmedo que el del presente. Durante los próximos dos años una expedición a través de la India para el Turquestán chino, en compañía con el Sr. RL Barrett, le llevó a extender esta conclusión sobre un área más amplia y de creer que el cambio de clima no ha progresado con regularidad, sino por ciclos (Huntington 1912b:264).

Con estas palabras inicia uno de los ensayos más interesantes de Huntington, en donde plantea una serie de principios sobre el cambio climático relacionado con procesos de adaptación cultural. Si bien, el trabajo de campo lo había realizado en Asia, posteriormente entre los años de 1910 a 1912 realiza tres temporadas de campo en América, sumando un total de 11 meses. Incluye Nuevo México, Arizona y California en los Estados Unidos; Sonora, Distrito Federal, Oaxaca y Yucatán en México. De su trabajo realizado en 1910 y 1911 deriva planteamientos que vale la pena citar (Huntington 1912a, 1912b, 1913a, 1913b).

Huntington menciona que las investigaciones sobre el clima del pasado se pueden dividir en dos temas distintos que tratan con el efecto de las variaciones

¹ *The Fluctuating Climate of North America.*

² Se refiere a la región ubicada al este del Mar Caspio, en la actualidad corresponde a la República de Turkemistán.

climáticas, primero, la forma de la superficie de la Tierra, y, segundo, el mundo animado, que consiste en plantas, animales y hombres. En las regiones áridas, no glaciares, el efecto de variaciones climáticas sobre la superficie de la Tierra es visible principalmente en cuatro aspectos, a saber, los cambios en la profundidad y la calidad del suelo, la formación de terrazas fluviales, la expansión o contracción de los lagos, y la formación o la obliteración de las dunas de arena. Cuando las condiciones se vuelven secas hay una marcada tendencia a la erosión del suelo de las pendientes más pronunciadas y su acumulación en depósitos profundos en los valles y en las llanuras al pie de las montañas. Lo que en su conjunto aportaría elementos para la identificación de cambios climáticos. Menciona que la evidencia que se deriva de los seres vivos, sin considerar a los animales, debido a que sus movimientos no han sido investigados en relación al problema de las variaciones ambientales. Considera igualmente que las plantas serían dejadas para su consideración posterior, y profundizará en el hombre y sus obras (se centra en aspectos arqueológicos).

Relativo a lo que ahora consideramos como vestigios arqueológicos, Huntington señala que la parte suroeste de Estados Unidos está llena de vestigios del hombre precolombino. Algunos de los más famosos, son las viviendas en acantilados y las grandes obras de riego de pueblos del valle del Gila en el sur de Arizona (actualmente conocidos como Hohokam). Un número mucho más grande, sin embargo, son prácticamente desconocidos, y han recibido casi ninguna atención incluso de los arqueólogos. Considera, que en la mayoría de los casos las *ruinas* (subrayado mío) son tan insignificantes que un viajero observador, podría cabalgar kilómetros a través de lo que una vez fue una región ocupada densamente por aldeas, sin ser conscientes del hecho, puesto que solo verían *ruinas*.

Huntington señala que en estos lugares se puede observar la existencia de muros con fines defensivos en los cerros, o pinturas sobre la faz de las rocas. Ambos rasgos tienden a llamar la atención, pero pocas personas notan los sitios de aldeas dispersas en abundancia a través de miles de kilómetros cuadrados, sobre todo en el sur de Arizona, Nuevo México, así como y las partes vecinas de Sonora [se refiere al Cerro de Trincheras, donde realizó trabajo de campo en 1911]. Menciona que los sitios estaban reducidos a evidencias menores como fragmentos de cerámica, cuchillos de pedernal y puntas de flecha, martillos de piedra y hachas, mano y piedras metate para moler semillas, y en algunos casos, evidencias mínimas de cantos rodados colocados de una forma que se intuiría como los cimientos de casas antiguas. Menciona en diversas áreas de estos sitios, un pequeño montículo evidenciaría lugares donde probablemente se encontraba alguna vivienda antigua. En casi todos los pueblos se pueden observar cámaras semi-subterráneas (ovales), siendo probablemente una cámara ceremonial

de algún tipo (se refiere a las Kivas). Huntington señala que aparte de estos restos, escasos, no queda nada. Sin embargo, no duda de que se trataba de pueblos antiguos que alguna vez habitaron la región.

Estos argumentos le permiten a Huntington esbozar el planteamiento de su obra, es decir, *que el clima del pasado era diferente al del presente* [subrayado mío]. A partir de tales evidencias, concluye que, en efecto, existe una fuerte evidencia de que este era el caso, lo que lo ayuda a proponer que el cambio del clima, desde el pasado hasta el presente, se llevó a cabo poco a poco o de manera cíclica (*pulsatory*) y propone de forma general que sus distintas fluctuaciones se podrían sincronizar con fases similares en el Viejo Mundo (Huntington 1912a:392).

A partir de sus estudios de dendrocronología, en Nuevo México y California, confirma en primer lugar, que el análisis se base en las *ruinas* y evidencias fisiográficas que se encuentran en las partes más secas de América del Norte resulta positivo para contrastar datos. Huntington afirma que los métodos en que se basan esas conclusiones son sólidas, y que los resultados derivados de estos métodos ya sea en América o Asia son perfectamente válidos. Afirma igualmente que la dendrocronología confirma la teoría de los cambios climáticos cíclicos. Ello muestra que el clima está sujeto a ciclos que oscilarían en periodos de cientos de años. Concluye igualmente que los principales cambios climáticos de América son sincrónicos con los de Asia y son de la misma clase (Huntington 1912a:410).

Esto no quiere decir que los cambios en los países tropicales son como los de la zona templada. Sí indica, sin embargo, que en las regiones continentales templadas de los periodos de aridez o de humedad se han producido al mismo tiempo, y en ocasiones han durado siglos. Hasta este punto se ha abierto a la pregunta, y por lo tanto los historiadores y otros estudiosos de hombre han sido escépticos en cuanto a la posibilidad de que los cambios climáticos podrían haber sido de suficiente importancia para influir en el curso de la historia. Huntington considera que a través de la aplicación más completa de los métodos que él incorpora, en algún momento se podrá determinar la naturaleza exacta y el grado de los cambios climáticos a través del tiempo histórico, y luego tendremos la base para una verdadera apreciación de su efecto sobre la historia (Huntington 1912a:411).

En otras de sus obras, consideradas como una de las más logradas, *Civilization and Climate* (1915), sintetiza los principios fundamentales, de lo que se ha considerado determinismo ambiental, sin embargo, aún en este determinismo, se dejan entrever ideas contundentes sobre un proceso complejo de las variaciones ambientales. Entre ellas menciona la alternación del clima, es decir, que no hay trayectorias lineales, en las que el clima existe en una variable constante

hacia condiciones particulares, ya sean más secas y/o húmedas. Como se apuntó arriba, para Huntington, las variaciones cíclicas son oscilatorias, y no puede generalizarse un proceso, las regiones oscilan de condiciones secas a húmedas y viceversa, sin un patrón definido. Lo que para Huntington es una verdad absoluta, es que los cambios climáticos operaron en el pasado de la humanidad. A mejores climas, mejores condiciones para el desarrollo de la civilización.

De acuerdo a Huntington, el volumen sobre *Civilization and climate*, es un producto de la nueva ciencia de la geografía. La vieja geografía se esforzó principalmente a producir mapas exactos de las características físicas de la superficie de la tierra. La nueva va más lejos. Se suma a los mapas físicos una serie casi innumerables rasgos que muestra la distribución de las plantas, los animales y el hombre, y de todas las fases de la vida de estos organismos. Lo hace, no como un fin en sí, sino con el propósito de comparar los mapas físicos y orgánicos y así determinar hasta qué punto los fenómenos vitales dependen del entorno geográfico (Huntington, 1948:xi). Sin entrar en más detalles sobre la obra de Huntington, cuyo trabajo en realidad merece un específico, valorando sus aportaciones a la luz de la nueva información. Por motivos de espacio, pasaremos ahora a demostrar que una tendencia antropológica siguió el esquema desarrollado por Huntington. De esta forma, lo que Huntington realizó fue abrir un paradigma enraizado en la relación de la civilización, o más contemporáneamente la cultura y el entorno geográfico, es decir, el cambio climático.

Arqueología mexicana y cambio climático

Durante el siglo XX con muchas variantes este paradigma ha figurado como una agenda de trabajo en la academia, y como tal, investigadores de todas las tendencias teóricas han abordado la relación ya sea directa o indirectamente. Sin embargo, como menciona López, la relación hombre-naturaleza, por lo menos en Mesoamérica, ha sido vista con cautela, debido al temor de caer en el determinismo ambiental (aquel del que Huntington estaría orgulloso), según López, ello ha limitado la capacidad de pensar dicha relación (López, 2013:108). En este sentido, una gran diversidad de arqueólogos, afiliados o no abiertamente a corrientes teóricas o enfoques particulares, han recalado en la idea de la importancia del cambio climático en los procesos culturales, o viceversa. Sin embargo, en realidad los arqueólogos nos hemos puesto a pensar en dicha relación, pero solo de forma tangencial, el hombre ha actuado sobre un escenario de recursos naturales, en los que la actividad humana parecería haberse desarrollado a través de trayectorias estables y lineales (López, *ibid.*).

En la arqueología mesoamericanista, el interés explícito de la relación entre cambio climático y arqueología tiene una amplia tradición. José Luis Lorenzo,

el arqueólogo-prehistoriador más crítico que ha tenido la arqueología mexicana, elaboró una serie de consideraciones relativas al clima y a la historia (Lorenzo, 1992). En este artículo, afirma que los cambios climáticos que han ocurrido en la Tierra han influido notablemente en la historia de la humanidad, menciona que aquellas alteraciones climáticas que se salen de la norma causan graves problemas, muy aparentes, por ejemplo de la producción de alimentos (*ibid.*:95). Haciendo un analogía interesante para señalar la dependencia del hombre al clima, menciona que se puede vivir por tiempos reducidos en condiciones negativas a la vida como las del espacio exterior, o en la Antártida por meses, pero a un costo económico muy elevado, y por ende utilizando tecnologías sofisticadas, agregaría quien esto suscribe. Por lo anterior, sentencia Lorenzo, se debe tener muy en cuenta que a un menor desarrollo cultural, existirá una mayor dependencia del clima, que es el generador de las condiciones del entorno del hombre. En este sentido, plantea con claridad absoluta la importancia del clima en la vida del hombre, en su pasado, su presente y su futuro.

Siendo un artículo que se publica hacia el final de su vida académica, está enraizado en su formación como prehistoriador, establece una ruta metodológica que debería partir de la paleoclimatología, realizar estudios regionales y posteriormente analizar si coincide o no con la de otros lugares para efectos o procesos semejantes (*ibid.*:104). Propone una serie de elementos que deberían ser considerados para plantear estudios de paleoclima: fluctuaciones en los lagos, paleosuelos, análisis polínico, estudios sedimentológicos, restos de fauna y microfauna, recolección de muestras para C14, conceptualización geomorfológica y paisaje actual, esto bajo el argumento de que los efectos que las alteraciones climáticas tienen sobre el hombre y su entorno, inciden directamente sobre su manera de sobrevivir (*ibid.*:106). Lamentablemente, a decir de Lorenzo, este programa es difícil de aplicar en la arqueología mexicana puesto que ésta está más pendiente de construir escenografías turísticas, en lugar de producir información sobre paleoclima, para comenzar mediante dos de sus instrumentos de medición temporal, las varvas y la dendrocronología, a lograr establecer la relación entre clima, historia y cultura (*ibid.*:106).

Lorenzo concluye citando a Frederick E. Zeuner, su tutor:

El hombre está demasiado inclinado a considerarse a sí mismo como lo más importante de la faz de la Tierra. La verdadera faz de la Tierra es el paisaje, determinado por elementos fisiográficos tales como su elevación, la relación con los ríos, la vegetación, la vida animal y, dominándolo todo, el clima, el entorno del hombre (*ibid.*:111).

El breve artículo de Lorenzo sintetiza lo que hasta ese momento había sido la prerrogativa de la arqueología disciplinar convencional, es decir, centrarse en el estudio de elementos aislados, o como mencionaría, con una agenda turística. La propuesta de Lorenzo no se llevó a cabo como lo estableció.

Para ejemplificar lo anterior, es decir, una visión endogámica que busca respuestas al interior de la disciplina, me concentraré ahora en lo que se ha llamado la Frontera Septentrional Mesoamericana, donde los ciclos de ocupación humana han sido asociados a la expansión y contracción de las condiciones ambientales, es decir, el paisaje como un escenario sobre el que actúa el humano, pero sin profundizar en los conceptos emergentes de la relación de ambos.

Frontera Septentrional Mesoamericana

La frontera es ese territorio que en los mapas engrosa irregularmente la parte media del país, que oscila en una línea ondulante que va del Tula, Tamaulipas, al Río Fuerte en Sinaloa. Es ese lugar punteado donde aparentemente ocurrieron la confluencia de cambios climáticos y desarrollos socioculturales. De acuerdo a diversos investigadores, hacia el 800-900dC, la región mesoamericana alcanza una posición de máximo avance incluyendo diversos territorios de los actuales estados de Sinaloa, Durango, Zacatecas, San Luis Potosí y Tula, Tamaulipas. Por el contrario, a principios del siglo XVI, esta frontera norte, ya se encuentra en una posición de máximo retroceso, siendo sus límites los ríos Lerma y Moctezuma (Armillas, 1991 [1964]; Braniff, 1989; Nalda, 1976).

En alrededor 600 años se ha efectuado una expansión y contracción territorial en donde por igual habitaron nómadas y sedentarios. Estos ciclos expansivos y de contracción permitieron el establecimiento de grupos sedentarios en diversas partes de este territorios, siendo los más llamativos al norte, Alta Vista, La Quemada, y otros como La Ferrería (Schroeder). Mientras que los que marcan la frontera en la parte sur estarían Ranas, Toluquilla y Chupícuaro (Braniff 2001:11).

Sin embargo, son pocos los indicadores sobre las variaciones climáticas, es decir, el cambio climático se ha usado en su vertiente retórica para presuntamente explicar la presencia de culturas sedentarias y agricultoras. A esta inquietud Nalda, desde mediados de la década de los setenta, la mencionaba como una hipótesis desgastada, por la recurrencia en su mención y ante la falta de datos que corroboraran su pertinencia (Nalda, 1976:83). De hecho, es enfático y menciona que es obvio que la proposición de un cambio climático como motor principal en el repliegue no nos lleva a ninguna parte (*ibid.*:84). La propuesta de Nalda, crítico en los aspectos relacionales entre cambio climático y

frontera, se diluye en una proposición teórico-materialista. Además, en su análisis, Nalda termina criticando duramente a Lewis Binford (en relación a su programa de arqueología procesual), pero se olvida de la frontera septentrional.

Un texto clásico es *Oscilaciones de la frontera septentrional mesoamericana*, de hecho, Beatriz Braniff es la que en gran medida sostuvo la idea de esta frontera (Braniff, 1974). Hasta este momento la hipótesis de la frontera septentrional se ha sostenido bajo un criterio de autoridad. Es decir, su existencia es re-articulada hipotéticamente en la presencia de datos arqueológicos, ecodatos (polen sobre todo), así como en aspectos macro-regionales. Sin embargo, no ha existido un diálogo abierto con otras disciplinas para la comprobación o refutación de esta idea. No obstante, la falta de datos contundentes respecto al cambio climático, es resultado de la falta de comunicación de la arqueología y otras disciplinas (algo que se empieza a subsanar, y que es una de las particularidades de la arqueología del cambio climático, como lo expongo en la última sección de este artículo).

Braniff (1989) menciona que entre 900 y 1200 d.C., existió un cambio en el régimen de lluvias, que consistió en dos largas épocas, durante las cuales llovió mucho más que antes (las máximas se alcanzan en 950 d.C. y luego en 1150 d.C.) separadas por una sola, pero muy larga sequía (cuya máxima se ubica hacia 1050 d.C.). Antes de 900 d.C., y después de 1200 d.C., la oscilación entre épocas de lluvias y de sequías era mucho más frecuente, aun cuando la cantidad de lluvia era menor (*ibid.*:106). Igualmente menciona que es evidente que se requieren estudios climáticos más precisos. Sin embargo, como señala Michelet (1984), [con el trabajo de Río Verde SLP], en las regiones semiáridas norteñas, una sequía de dos o tres años consecutivos es suficiente para acarrear el desastre a pueblos cultivadores (Michelet, 1984 en Braniff, 1989:106).

Fiel a su estilo, en este nuevo ensayo Braniff recopila una serie de datos arqueológicos, abundantes, que intentan fundamentar la idea de la Mesoamérica septentrional, si bien existe un cambio respecto a la nomenclatura, en el texto de 1974 denomina a esta área Mesoamérica marginal, lo que de entrada cambia en su nuevo ensayo. Realiza comparaciones de materiales culturales que denota su amplio conocimiento de detalles, formas, figuras, tipos cerámicos, además establece rutas macro-regionales de intercambios. No obstante, pese a su abundante conjunto de datos, este texto se cierra sobre sí mismo, de hecho, si se comparan los trabajos de 1974, 1989 y 1994, no existen cambios a partir de los cuales se intente explicar la frontera septentrional relacionada con los aspectos ambientales, sino en la retórica de los datos arqueológicos. Si bien apunta que los cambios ambientales pueden ser significativos, los datos paleoambientales no entran en su universo conceptual interpretativo.

Un punto interesante que se derivaría del análisis contemporáneo de la Frontera Septentrional Mesoamericana, sería, por ejemplo, entender la movilidad de los humanos a través de las implicaciones culturales de las migraciones. En arqueología la identificación de patrones ha resultado en una buena cantidad de publicaciones, específicamente en temas sobre migraciones, lo que eventualmente se ha identificado como áreas culturales (el objetivo casi intocable de los arqueólogos adeptos a la historia cultural). Si observamos a la Frontera Septentrional Mesoamericana como el resultado de migraciones, ocasionadas por variaciones ambientales, valdría la pena retomar algunas ideas sobre migración.

Andrew Baldwin, se centra en lo que considera dos de los mayores desafíos de nuestro tiempo: la migración humana y el cambio climático. Considera que la migración es fundamental para la vida humana y la economía, y sin embargo, provoca el aumento de estrés en todo el mundo, incluyendo a países ricos como el Reino Unido. Por su parte, afirma, que el cambio climático es una amenaza para las condiciones biofísicas que hacen que la vida y la economía moderna posible. Sin embargo, como el cambio climático se desarrolla, sus impactos, invariablemente, se cruzan con las prácticas, los regímenes y las culturas de la migración existentes.

En su trabajo Baldwin examina la reciente proliferación de preocupación política y cultural para la migración y el cambio climático desde la perspectiva de post-humanismo crítico. En particular, analiza cómo la relación entre el cambio climático y la migración humana está configurada ahora cada vez más en el lenguaje de la teoría de los sistemas socio-ecológicos, con especial énfasis en su no-linealidad y la aparición, y con un ojo hacia el fomento de la seguridad humana y una mayor capacidad de recuperación y posibilidades de adaptación para la vida humana. El argumento principal es que está en juego en gran parte del discurso contemporáneo sobre el cambio climático y la migración es una floreciente política de lo humano.

Por un lado, afirma, que el discurso parece suponer una noción de lo humano tomado desde el paradigma de la seguridad humana. Se trata de una noción de lo humano como un agente autónomo, titular de derechos cuya humanidad se define en oposición a la naturaleza. Sin embargo, por otro lado, el discurso parece privilegiar una noción del humano constituido por un conjunto de relaciones socio-ecológicos. En su trabajo Baldwin examina esta tensión y propone que dentro el discurso sobre el cambio climático y la migración, no es simplemente un deseo de gestionar la movilidad humana bajo condiciones ambientales cambiantes, sino tal vez más profundamente es un intento de redefinir lo que significa ser humano (Baldwin, 2015).

Si bien el trabajo de Baldwin se enuncia en un contexto contemporáneo, las implicaciones de la fluctuación climática tendría consecuencias en la dinámica de las poblaciones. Observando la importancia del argumento, me permite conectar esta sección con la siguiente. La arqueología tradicional generalmente ha creado un discurso monógamo al interior de sí misma, es decir una mirada disciplinar que retroalimenta a la propia disciplina. Sin embargo, el cambio climático de los últimos tiempos, ha obligado a repensar esta actitud. Las migraciones, como las plantea Baldwin, podrían entenderse como la aplicación más compleja de campos de estudio interdisciplinarios. Si el cambio climático produce oscilaciones ambientales, y eventualmente permite la ocupación de áreas que en algún momento previo estuvieron deshabitadas (como la frontera Septentrional), entonces, al análisis de larga duración que ofrece la arqueología podría redundar en marco de explicación más amplios, contribuyendo de esta forma a problemáticas sociales, y no únicamente disciplinares.

Al operar, en gran medida en marcos de historia cultural, lo importante ha sido el hallazgo o la comprobación empírica de que objetos y materiales encajan en fases, periodos o complejos culturales. Es de esta forma, coincido con López cuando menciona que los arqueólogos nos hemos confrontado de forma limitada a la relación humano-naturaleza, por miedo al determinismo, pero eso a todas luces ha resultado contraproducente. En este sentido, mientras los arqueólogos nos hemos especializado en la definición de área culturales, hemos sofisticado la descripción y análisis de materiales, así como en la retórica huidiza a la relación entre ambiente y cultura, en otras disciplinas se desarrollaron técnicas de identificación de las fluctuaciones paleo-ambientales, y es lo que en la época contemporánea ha impactado a la investigación arqueológica.

ARQUEOLOGÍA DEL CAMBIO CLIMÁTICO

La arqueología del cambio climático es una propuesta que está desarrollando un marco de trabajo para los arqueólogos, con el fin de contribuir activamente, y constructivamente, en el debate moderno sobre esta problemática crucial. La investigación arqueológica puede ofrecer análisis sustentados en casos de estudio a largo plazo, que aportan información sobre la interrelación humana con el cambio climático. Contribuye a expandir el conocimiento de la socioecología, basando su conocimiento en el análisis de la resiliencia de las comunidades y su capacidad adaptativa en los diferentes momentos históricos. El análisis de larga duración es sin duda una de las mayores contribuciones de la arqueología al debate del cambio climático. La contextualización de la arqueología del cambio climático, sentará las bases para comprender que la ausencia de una voz arqueológica en los debates contemporáneos disminuye la óptica de

análisis. Sumado a ello se muestra como un campo fértil para los estudios interdisciplinarios, como mencionaré a continuación.

Se trata de un enfoque contemporáneo que se posiciona entre el centro de la historia de nuestra arqueología (como he tratado de demostrar en el apartado anterior), así como de ser un puente que trasciende el consumo del conocimiento disciplinar (no importando cual sea el campo de estudio). Uno de esos mecanismos que aporta la arqueología, concierne al análisis del cambio climático en escalas temporales de larga duración, así como a la capacidad de observar la variabilidad micro o macro regional. Por ejemplo, en la costa, las regresiones y transgresiones del mar determinan factores en la ecología marina así como en el continente, y eso es observable en largos períodos de tiempo. La arqueología del cambio climático puede proporcionar evidencias basadas en la adaptación humana al clima y ambiente sobre periodos que pueden sumar de cientos de años a milenios. Puede ofrecer conocimiento y comprensión del ambiente, de la interacción de comunidades en condiciones cambiantes, generalmente a una escala humana, la cual es sub-utilizada por los científicos (sea IPCC, PINCC o INECC) del cambio climático. Si bien la arqueología del cambio climático no aportará de forma aislada elementos para resolver la problemática contemporánea, puede ofrecer interesantes datos sobre el pasado, que potencialmente puedan ser utilizados en el presente (Van de Noort, 2011:1046). La arqueología del cambio climático, además de centrarse en uno de las áreas de experiencia de la comunidad científica contemporánea, tiende puentes, a la vez que consolida áreas de *expertise*. La temática del cambio climático ha mostrado ser un campo fructífero para el cruce de información. Veamos ahora, qué es lo que ha sucedido en relación al cambio climático y otros campos disciplinares.

Si cambiamos la mirada arqueológica sobre los estudios de cambio climático, podremos observar que también ha existido una rica tradición proveniente de otros campos disciplinares, que si bien, su enfoque está más cercano a la paleoecología, también se han vertido importantes consideraciones sobre el cambio climático y la relación con procesos culturales. En México, existe una tradición de estudios que se remontan a la década de los cuarenta. Las primeras investigaciones de Deevey (1944), en la cuenca de Pátzcuaro y Sears y Clisby en la Cuenca de México (Sears, 1952, 1955; Sears y Clisby, 1955) se inspiraron en las especulaciones de E. Huntington (descritas arriba), sobre la relación entre el cambio ambiental y desarrollo cultural. El establecimiento de un vínculo entre el clima, la paleoecología y la actividad humana fue el principal objetivo de estas investigaciones. Sin embargo, a pesar de la proximidad de los dos sitios de estudio, los hallazgos difirieron considerablemente. Deevey concluyó que aunque el clima de México había fluctuado en el pasado, estos cambios no fueron significativos, mientras que Sears cree que el cambio climático en México no

sólo había sido importante, sino que el ascenso y la caída de poblaciones dentro de la cuenca de México ha sido profundamente influenciado por la humedad (Sears, 1952).

A pesar de los resultados contradictorios de las primeras investigaciones, no fue hasta la década de 1970 que se publicó un número significativo de nuevos estudios de cambio climático en México (Bradbury, 1971; Covich y Stuiver, 1974; Straka y Ohngenmach, 1989). Sin perjuicio de estos avances, los investigadores continuaron si poder reconstruir un registro detallado de cambio climático para el Holoceno tardío debido a la larga historia de la perturbación humana en la región. Por ejemplo, Markgraf (1989) llegó a la conclusión de que después de 6,000 BP, los cambios paleoambientales, se refiere a Centroamérica, ya no pueden ser atribuidos al cambio climático por sí solo.

La respuesta a este problema era doble. En primer lugar, se reconoció que esta región ofrece una oportunidad ideal para investigar los impactos humanos a largo plazo sobre el medio ambiente y una serie de estudios se han centrado “específicamente sobre esta cuestión (Byrne y Horn, 1989; Sluyter, 1997). En segundo lugar, alentó proyectos multidisciplinarios que emplearon una variedad de técnicas diseñadas para desmenuzar el registro natural y antropogénico del cambio ambiental (Leyden, 1987; Leyden *et al.*, 1998). El resultado ha sido un aumento importante en el número de investigaciones dentro de la región y un considerable avance en nuestra comprensión de los climas del Cuaternario tardío de México en los últimos años.

En otras áreas también ha habido un avance considerable, particularmente en el suroeste de los Estados Unidos, siendo es una de las zonas más investigadas intensivamente del orbe, entre los hallazgos, y correlaciones entre cambio climático y procesos culturales se ha llegado a establecer la siguiente secuencia. Alrededor de 50,000 a 13,000 aP, el suroeste de Arizona era relativamente húmedo. Extensos lagos pluviales estaban rodeados por laderas cubiertas por juníperos, arbustos y matorrales, pozos y pequeños estanques fueron alimentados por arroyos en las mesas. Los pastizales se extendieron desde Arizona hasta la porción central de Texas. Un periodo más caliente y seco comenzó alrededor del 13,000 aP, culminando con una severa sequía o que coincide con la extinción de los mamuts y la ocupación Clovis del Valle de San Pedro, Arizona. Inmediatamente después, el *Younger Dryas* trajo un retorno a condiciones más húmedas y frías y la deposición de un suelo orgánicamente rico, conocido como *Black Mat*, generalmente un indicador ambiental del paisaje Clovis. En el caso de la extinción del mamut se ha avanzado en la identificación de isotopos de Carbono 13 y 14, así como de oxígeno (18 y 16) en la parte interna de los dientes de mamut (esmalte) para identificar si la extinción de la mega fauna de finales

del Pleistoceno fue ocasionada por el cambio climático o la cacería humana (*ibid.*).

Como argumenté en la primera parte de este trabajo, a pesar de décadas de debate no existe consenso acerca de los factores que ocasionan el cambio climático sean ocasionados por factores humanos o naturales. En el caso de la relación entre cultura y ambiente, es importante considerar las mismas variables, no es claro si el impacto humano o los factores naturales, o la combinación de ambos, por ejemplo, ocasionó la extinción de mega fauna al final del pleistoceno en Norteamérica. Lo que es un hecho comprobado es que la repentina y extensa aparición de la cultura arqueológica Clovis (ca 11,500 aP) coincidió con cambios climáticos significativos así como con la masiva extinción de la mega fauna, incluyendo la extinción de los mamuts alrededor del 10,800 ap. (Metcalf, *et al.*, 2011).

Esta información y las interpretaciones que se enumeran, no podría haber sido realizado desde la perspectiva de la arqueología convencional. Se necesitan estudios de diversas disciplinas para correlacionar las variables mencionadas, así como para interpretar los resultados. Es decir, este enfoque se orientaría en lo que se podría denominar la arqueología del cambio climático, en donde a partir de diversas ópticas se busca resolver una problemática particular, en este caso, la correlación entre la extinción de mega fauna y cazadores recolectores conocidos como Clovis.

En este mismo sentido, uno de los aspectos más interesantes en el reconocimiento de paleofauna es el análisis de las madrigueras de roedores prehistóricos (*packrat middens*) (Van Devender *et al.*, 1994). Se habla específicamente de la especie de *Neotoma* (spp) que incluye alrededor de 21 familias, que abarca desde Canadá hasta Nicaragua. Incluye distintos nichos ecológicos, con una antigüedad de alrededor de 40,000 años. Lo interesante de estos roedores ha sido la identificación de sus hábitos. Entre ellos se cuenta la creación de madrigueras, en las que arrastran objetos de toda índole (ramas, hojas, polen, alimentos, hasta materiales culturales, de un diámetro de alrededor de 50 metros). Es importante reconocer el proceso de formación de la madriguera, puesto que es en ese mismo lugar en el que defecan y orinan. La acumulación de la materia orgánica crea depósitos ricos que se consolidan a través del acto repetitivo de la defecación y la orina (al interior de la propia madriguera), la que generalmente se encuentran en cuevas o abrigos rocosos. En su conjunto, las madrigueras han sido extremadamente útiles para la reconstrucción de ambientes tempranos, especialmente en las bajas elevaciones de las regiones áridas de América del Norte y México (McAuliffe y Van Devender, 1998).

CONCLUSIONES

Los impactos del cambio climático sobre las sociedades humanas han sido un tema de interés durante el siglo XX. La relación que se establece entre cultura, ambiente, y sus interrelaciones ha sido el fundamento de postulados teóricos y estudios de campo. Aunque aparentemente el cambio climático es una nueva tendencia en la investigación contemporánea, en este trabajo demuestro, que por el contrario, este ha sido un tema de interés en la investigación arqueológica, y en otras disciplinas afines, desde principios del siglo XX, sin embargo, también es cierto que el creciente interés en el cambio climático, tienen sus características distintivas. Primeramente traté de diferenciar la agenda del cambio climático contemporáneo, para ampliar la comprensión del fenómeno, por un lado, acelerado por la actividad humana, y por otro, como un proceso natural de transformaciones a lo largo de la historia evolutiva. Con ello pretendo mostrar los diferentes enfoques del cambio climático.

Por el contrario, el centro de interés del presente artículo observo que las investigaciones arqueológicas de principios de siglo, predomina una perspectiva determinista ambiental que cobijó a gran parte de las propuestas durante la primera mitad del siglo XX. Posteriormente, la investigación arqueológica tomó una distancia prudente, tibia y temerosa ante la imposibilidad de correlacionar eventos climáticos con sucesos culturales, lo que permitió avances descriptivos. Finalmente a partir de las últimas tres décadas, la arqueología se ha nutrido de avances importantes en otras disciplinas, lo que conforma un verdadero campo de investigación interdisciplinaria centrada en el cambio climático, paleoambientes y desarrollos culturales.

En diferentes tradiciones de investigación, se manifiesta el interés por correlacionar eventos climáticos desde una perspectiva interdisciplinaria, cuyos alcances vayan más allá del centro de la disciplina arqueológica. Como se ha tratado de evidenciar, la reconstrucción de cambios paleo-climáticos que se produjeron durante el Holoceno ha sido un tema constante que liga cambio climático y perturbaciones humanas. Los análisis de sedimentos fluviales y eólicos, así como los estudios paleo-botánicos, de pólenes, así como de las madrigueras de (*packrats*) han mostrado que el clima experimentó importantes cambios graduales que influyeron en las condiciones de vida y los patrones de asentamiento de las sociedades humanas.

Los habitantes de diferentes partes del hemisferio se adaptaron a las condiciones específicas de una gran variedad de regiones ecológicas y desarrollaron actividades y sistemas económicos específicos para cada ambiente natural. Estos sistemas se reflejan en los restos de los asentamientos prehistóricos de cada región, que hoy analizan con técnicas multi-disciplinarias (en el mejor de los casos). La reconstrucción de las condiciones de vida de los grupos humanos a

través del tiempo se complica por el hecho de que las condiciones climáticas no fueron estables, sino experimentaron importantes variaciones a través de los siglos. Los cambios de temperatura y las condiciones de humedad resultaron en una variación de los límites entre las zonas ecológicas, y por ende, en un cambio en las bases económicas de las sociedades humanas que vivían en esas zonas. Esto a su vez influye en el desplazamiento de los asentamientos.

Volviendo a las preguntas formuladas por Van de Noort (2011), me atrevería a proponer algunas respuestas. La arqueología puede contribuir a los debates contemporáneo en la medida que es una de las disciplinas que más ha trabajado la temática. Como se observó en algunos datos expuestos, en algunos momentos no es posible entender los cambios climáticos sin la acción de los humanos. Ello nos orilla a pensar de forma más profunda sobre las implicaciones de la relación de humanos y clima en periodos anteriores a la Revolución Industrial de forma más sistemática y contundente. Como observamos a partir del trabajo de E. Huntington, la importancia del cambio climático en los procesos culturales se ha hecho presente por lo menos desde hace 150 años en la investigación arqueológica.

La segunda pregunta sobre la falta de arqueólogos en las instancias internacionales, no es necesariamente un punto ciego de aquéllas, ni una aversión académica de los arqueólogos, es en todo caso una necesidad de la inercia en que se ha venido desarrollado la importancia del análisis del cambio climático y sus efectos en los humanos, y viceversa. Como lo apuntamos arriba, la propia existencia de la vida modifica las condiciones atmosféricas en la historia de la evolución, por tanto, es prácticamente innegable que los efectos de la humanidad en su época de máxima extensión y población, tenga efectos mayores sobre las condiciones ambientales.

En un sentido más amplio, creemos que la participación de los arqueólogos en los debates, es precisamente incluir, e incluirse, en equipos interdisciplinarios y multidisciplinarios (aspecto que ha demostrado ser fructífero en la propia arqueología), pero centrados en la temática del cambio climático. Muchos colegas especialistas, biólogos, ecólogos, geógrafos, analizan el cambio climático y poseen datos contemporáneos, que demuestran que trabajando desde la perspectiva arqueológica, pueden correlacionar información entre los datos del presente y los del pasado, especialmente asociados con los desarrollos humanos. Como mencioné en los apartados correspondientes, se puede rastrear una tradición de este tipo de investigaciones a lo largo de todo el siglo XX, el reto, sería en todo caso, dimensionar de qué forma estos datos coadyuvan a generar las estrategias para solucionar problemas futuros de la sociedad industrializada, mirando las relaciones que los humanos hemos establecido con el clima en los diferentes momentos de la historia de la Tierra.

BIBLIOGRAFÍA

- Ángeles, M. y A. Gámez
 (2013) “Eventos extremos, cambio climático y vulnerabilidad en México y Baja California Sur”, in *México Frente al Cambio Climático. Retos y Oportunidades*, edited by G.C. Delgado, C. Gay, M. Imaz y M.A. Martínez, pp. 35-49. El Mundo Actual: Situación y Alternativas, UNAM, Centro de Ciencias de la Atmósfera-Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades-Programa de Investigación en Cambio Climático-Programa Universitario de Medio Ambiente, México.
- Armillas, P.
 1991 [1964] “Condiciones ambientales y movimientos de pueblos en la frontera septentrional de Mesoamérica”, en *Pedro Armillas: Vida y Obra*, T. Rojas (edit.), pp. 207-232, CIESAS-INAH, México.
- Baldwin, A.
 (2015) *Climate change and migration: governing the other, or reinvigorating the human? Paper presented at the Resilience, Impact and Perceptions in the Past and Present, Archaeological and Interdisciplinary Perspectives*, Durham University.
- Bradbury, J.P.
 (1971) “Paleolimnology of Lake Texcoco, Mexico. Evidence from Diatoms”, in *Limnology and Oceanography* 16(2):180-200.
- Braniff, B.
 (1974) “Oscilación de la frontera septentrional mesoamericana”, in *The Archaeology of West Mexico*, edited by B. Bell, pp. 40-50. Sociedad de Estudios Avanzados del Occidente de México, A.C., Ajijic, Jalisco.
 (1989) “Oscilación de la frontera norte mesoamericana: un nuevo ensayo”, *Arqueología*, enero-junio, núm. 1, pp. 99-114.
 (2001) “Introducción”, in *La Gran Chichimeca. El Lugar de las Rocas Secas*, edited by B. Braniff, pp. 7-12. Jaca Book, Mexico City.
- Byrne, R. and S. P. Horn
 (1989) “Prehistoric Agriculture and Forest Clearance in the Sierra de Los Tuxtlas, Veracruz, Mexico”, *Palynology*, no. 13, pp. 181-193.
- Caballero, M.; B. Ortega, F. Valadez, S. Metcalfe, J. L. Macias and Y. Sugiura
 (2002) “Sta. Cruz Atizapán: a 22-ka lake level record and climatic implications for the late Holocene human occupation in the Upper Lerma Basin, Central Mexico”, in *Palaeogeography, Palaeoclimatology, Palaeoecology*, 186(3-4):217-235.

Cervantes, M. y F. López (editors)

(2013) *Cambio climático y procesos culturales*, Academia Mexicana de Ciencias Antropológicas, A.C., México.

Conde, C.

(2006) *México y el Cambio Climático Global*, De Boletto, DGDC/UNAM, México.

(2013) “El cambio climático. De lo inequívoco a lo incierto”, en *México Frente al Cambio Climático. Retos y Oportunidades*, edited by G.C. Delgado, C. Gay, M. Imaz and M.A. Martínez, pp. 17-33. El Mundo Actual: Situación y Alternativas. UNAM, Centro de Ciencias de la Atmósfera-Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades-Programa de Investigación en Cambio Climático-Programa Universitario de Medio Ambiente, México.

Covich, A. and M. Stuiver

(1974) “Changes in oxygen 18 as a measure of long-term fluctuations in tropical lake levels and molluscan populations”, in *Limnology and Oceanography* 19(4):682-691.

Deevey, E.S.

(1944) Pollen Analysis and Mexican Archaeology: An Attempt to Apply the Method, en *American Antiquity* 10(2):135-149.

deMenocal, P.

(2001) “Cultural Responses to Climate Change During the Late Holocene”, *Science* 292:667-673.

FHJ

(1947) “Obituary: Ellsworth Huntington”, in *The Geographical Journal* 110(4/6):257-258.

Huntington, E.

(1912a) “The Fluctuating Climate of North America” (Continued), in *The Geographical Journal*, 40(4):392-411.

(1912b) “The Fluctuating Climate of North America. Part I. The Ruins of the Hohokam”, *The Geographical Journal*, 40(3):264-280.

(1913a) “The Shifting of Climatic Zones as Illustrated in Mexico. Part I”, in *Bulletin of the American Geographical Society*, 45(1):1-12.

(1913b) “The Shifting of Climatic Zones as Illustrated in Mexico. Part II”, in *Bulletin of the American Geographical Society*, 45(2):107-116.

(1915) *Civilization and Climate*. Yale University Press/Humphrey Milford/OUP.

Internet Archive Opensource: <<https://ia902608.us.archive.org/18/items/civilizationand01huntgoog/civilizationand01huntgoog.pdf>>, New Haven/London/Oxford.

- (1947) [1945] *Mainsprings of civilization*. Wiley (Internet Archive, OpenSource: <<https://archive.org/details/MainspringsOfCivilization>>), New York.
- (1948) *Civilization and Climate*. Yale University Press, New Haven/London/Oxford.
- Leyden, B.W.
(1987) “Man and climate in the Maya lowlands”, in *Quaternary Research* 28(3):407-414.
- Leyden, B.W., M. Brenner and B. H. Dahlin
(1998) “Cultural and Climatic History of Cobá, a Lowland Maya City in Quintana Roo, Mexico”, in *Quaternary Research* 49(1):111-122.
- López, F.
(2013) “Cambios climáticos en Mesoamérica. Algunas respuestas culturales”, in *Cambio Climático y Procesos Culturales*, edited by M. Cervantes and F. López, pp. 107-129, Academia Mexicana de Ciencias Antropológicas, A.C., México.
- Lorenzo, J.L.
(1992) “Clima e Historia”, en *Anales de Antropología* (29):95-113.
- Markgraf, V.
(1989) “Palaeoclimates in central and south America since 18,000 BP based on pollen and lake-level records”, in *Quaternary Science Reviews* 8(1):1-24.
- McAuliffe, J.R. and T.R. Van Devender
(1998) “A 22,000-year record of vegetation change in the north-central Sonoran Desert”, in *Palaeogeography, Palaeoclimatology, Palaeoecology* 141(3-4):253-275.
- Metcalf, J.Z., F.J. Longstaffe, J.A.M. Ballenger and C.V. Haynes, Jr.
(2011) Isotopic paleoecology of Clovis mammoths from Arizona. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America* 108(44):17916-17920.
- Metcalf, S.E., S.L. O'Hara, M. Caballero and S.J. Davies
(2000) “Records of Late Pleistocene–Holocene climatic change in Mexico — a review”, in *Quaternary Science Reviews* 19(7):699-721.
- Nalda, E.
(1976) “Contracción de la Frontera Mesoamericana”, en *Nueva Antropología* 1(4):83-102.
- Sears, P.B.
(1952) “Palynology in Southern North America. I: Archaeological Horizons in the Basins of Mexico”, in *Geological Society of America Bulletin* 63(3):241-254.

- (1955) "Palynology in Southern North America: Introduction and Acknowledgments", in *Geological Society of America Bulletin* 66(5):471-474.
- Sears, P.B. and K.H. Clisby
(1955) "Palynology in Southern North America. Part IV: Plesitocene Climate in Mexico", in *Geological Society of America Bulletin* 66(5):521-530.
- Sluyter, A.
(1997) "Regional, holocene records of the human dimension of global change: sea-level and land-use change in prehistoric Mexico", in *Global and Planetary Change* 14(3-4):127-146.
- Staines, F.
(2007) "Cambio climático: intepretando el pasado para entender el presente", in *Ciencia Ergo Sum* 14(3):345-351.
- Straka, H. and D. Ohngenmach
(1989) "Late Quaternary Vegetation History of the Mexican Highland", in *Plant Systematics and Evolution* (162):115-132.
- Tejeda, A. y L. Rodríguez
(2007) "Estado de la investigación de los aspectos físicos del cambio climático en México", en *Investigaciones Geográficas, Boletín del Instituto de Geografía* (62):31-43.
- Tobey, R.
(1975) "Ellsworth Huntington. His Life and Thought by Geoffrey J. Martin", in *Isis* 66(3):434-435.
- Van de Noort, R.
(2011) "Conceptualising climate change archaeology", in *Antiquity* (85):1039-1048.
- Van Devender, T.R., T.L. Burgess, J.C. Piper and R.M. Turner
(1994) "Paleoclimatic Implications of Holocene Plant Remains from the Sierra Bacha, Sonora, Mexico", *Quaternary Research* 41(1):99-108.



Sitio arqueológico de Ampurias, Gerona, España. S/d (IIA-UNAM, FPBG).
Fuente: Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, Biblioteca "Juan Comas", Área de Fondos Documentales "Alfonso Caso". Fondo Pedro Bosch-Gimpera, fotografía 208.

SIEMPRE FUIMOS GLOBALES*

Gustavo Lins Ribeiro

Cátedra Ángel Palerm, Departamento de Antropología
Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México
Académico Distinguido, Departamento de Ciencias Sociales y Políticas,
Universidad Iberoamericana, México

RECIBIDO: 1º DE DICIEMBRE DE 2015; ACEPTADO: 4 DE MARZO DE 2016

Resumen: América Latina está en la raíz de la formación del sistema mundo. La centralidad de la región en la globalización es explotada por medio de sus encuentros coloniales paradigmáticos y su vínculos históricos y contemporáneos con distintos procesos de circulación de personas, mercancías e información. Es una contribución a los estudios latinoamericanos de la globalización.

Palabras clave: América Latina, globalización, sistema mundo, colonialismo.

Abstract: Latin America is at the roots of the making of the world system. I explore the centrality of the region in globalization by means of its paradigmatic colonial encounters and its historical and contemporary links with different processes of circulation of people, commodities and information. It is a contribution to Latin American studies of globalization.

Key words: Latina American, Globalization, World system, Colonialism.

* Agradezco a Celia del Palacio Montiel, de la Universidad Veracruzana, por la traducción de este texto que fue una Conferencia Magistral impartida en el Centro de Estudios de la Cultura y la Comunicación de la UV, en Xalapa, el 22 de octubre de 2015.

La gran transformación que causó Cristóbal Colón con su llegada al “Nuevo mundo”, fue el inicio de un proceso histórico de integración global completamente nuevo. Desde ese momento, el punto cero del sistema mundo fue la desembocadura del río Orinoco, en la costa norte de la actual América del Sur. Colón, quien llegó al Orinoco en su tercer viaje de búsqueda de las Indias, consideró que un río de ese tamaño tenía que ser una parte de un continente, más que de una isla grande que podría ser circunnavegada. A partir de entonces se creó un verdadero nuevo mundo para los habitantes de todos los rincones del planeta. Le siguieron nuevas interconexiones y flujos de personas, bienes e información. Todos los continentes pasaron a estar progresivamente interrelacionados (Wolf, 1982, describe este proceso). Pronto emergerían cambios económicos, demográficos, biológicos, culturales y políticos. “América Latina”, como la llamamos hoy, está en la raíz del proceso globalizador causado por la expansión del capitalismo europeo.

España y Portugal, cuyo papel en la creación del moderno mundo eurocéntrico es frecuentemente olvidado o subestimado por los recuentos anglosajones, de manera progresiva explotaron y dominaron vastas regiones territoriales. Ahí, se desenvolvería la más grande y persistente invasión de territorios indígenas, dirigida desde unos pocos centros de poder y motivada por dos ideales, riqueza y religión, y por un racismo que aseguraba la superioridad de los conquistadores frente a los indígenas. El precio del colonialismo sería pagado por una enorme y diversa población nativa cuyos miembros, viviendo en circunstancias distintas, producirían situaciones coloniales diversas. Los encuentros con los imperios Azteca o Inca fueron diferentes de aquéllos con las tribus de cazadores y recolectores de las tierras bajas de Sudamérica (Olsen, 1951). Las enfermedades introducidas por los europeos causaron la muerte de manera multitudinaria y las incursiones militares, económicas y religiosas de los españoles y portugueses produjeron, más allá de cualquier duda, muchas de las más grandes tragedias de la historia. La tragedia solo empeoraría con la migración forzada de millones de esclavos africanos y ese terror conduciría a más mezclas e hibridaciones.

Lo que ocurrió en México y Brasil son ejemplos primordiales del encuentro colonial que se volverían íconos de los dilemas de las formaciones nacionales subsiguientes. En el escenario azteca/español, Moctezuma y Cortés fueron los actores principales; en el escenario tupinambá/portugués, lo fueron el explorador Pero Vaz de Caminha frente a indígenas anónimos. Las señales de cada escenario parecen opuestas: traiciones y muertes en México, seducción y fascinación en Brasil. De hecho, ellas condensan características del colonialismo, el modo de intervención y explotación que constituye el pecado original del Nuevo Mundo, un pecado difícil de perdonar, incluso después de doscientos años de nominalmente extinto. Hasta el día de hoy, los intelectuales latinoamericanos siguen inmersos en la discusión sobre las herencias estructurales del periodo colonial (Quijano, 1993).

La masacre perpetrada por Cortés en su camino hacia Tenochtitlán —la poderosa capital azteca que luego se convirtió en la capital colonial de la Nueva España y después en la capital nacional de México—, y el encuentro de Cortés con Moctezuma, engendraron la triste sinécdoque del choque español/azteca y su transformación en situación colonial. Conquistar un imperio no es fácil, pero es todavía más difícil cuando su poder está concentrado en la que era una de las ciudades más grandes del mundo. La proeza militar y política de Cortés, quien supo manipular las divisiones internas del imperio, va de la mano con su traición infame. Moctezuma, el emperador azteca esperaba negociar con el conquistador y, aún siendo su anfitrión, pagó con la vida.

El escenario que he delineado brevemente, resume mucho de la historia colonial. Demuestra cómo la violencia imperial se ejerce a través de la superioridad militar y tecnológica, a través de la impostura, la indecisión por parte de los conquistados, inseguros de su propio destino de cara a un invasor poderoso. Este escenario nos muestra cómo los miembros de las elites indígenas, de acuerdo con sus propios intereses y visiones, pueden ser víctimas del engaño en las manos de los forasteros arrogantes, ambiciosos y audaces, convencidos de su rol civilizatorio superior. Este escenario indica además una objetividad de dichos procesos como si el colonialismo también fuera un huevo de la serpiente que, más allá de los deseos de sus participantes, estableciera la prepotencia y la sumisión. La tragedia moctezumiana es la piedra angular de la práctica y del significado de la violencia en el colonialismo. Muchos conquistadores/conquistados vendrían después de Cortés y de Moctezuma, atrapados en una dialéctica perversa que afecta a todos los corazones y mentes.

A veces fantaseo que el encuentro entre Moctezuma y Cortés pudo haber tenido otro resultado que llevaría a un México con el náhuatl como lengua nacional y con una presencia indígena fuerte en el poder. No es imposible imaginar que los aztecas pudieron haber infligido una derrota militar a Cortés, antes de que éste se hubiera convertido en una amenaza cada vez más poderosa, a medida que iba haciendo alianzas con los caciques indígenas descontentos con el poder imperial de los aztecas. Esta posibilidad nos motiva a considerar cómo el encuentro colonial y su historia contienen posibilidades que dependen de la intervención de los actores. En buena medida, imaginar otros probables resultados de las zonas de contacto (Pratt, 2011) creadas por el encuentro colonial es lo que anima las luchas indígenas en América Latina y otras partes del mundo.

Pienso, en especial, en las propuestas del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en México y en los logros republicanos que resultaron de la inclusión de los principios *Vivir Bien* y *Buen Vivir*, de obvia inspiración indígena, en las constituciones de Bolivia y Ecuador, y en la lucha perenne de los indígenas brasileños y chilenos, y de muchos otros, por sus territorios. Este vasto contexto clarifica el por

qué hoy existen tantas luchas en contra el epistemicidio, fenómeno que antes era pensado como pérdida de la diversidad cultural. Después de todo, interpretar el sentido de la invasión europea a fin de decidir qué hacer con el invasor, también depende del marco de los conocimientos previamente disponibles y puede resultar en acciones diferentes.

El encuentro de Pero Vaz de Caminha, escribiente de la flota portuguesa que tuvo el primer contacto con los tupinambá en la costa sudatlántica, revela otras facetas de la experiencia colonial. En una carta que se volvería famosa, Vaz de Caminha apenas podía ocultar su deseo mientras describía los recursos de Brasil, su belleza natural y sus indígenas desnudas. Más allá de encontrar un paraíso tropical que iría a alimentar la imaginación utópica europea en busca del comunismo primitivo y los buenos salvajes, los portugueses, reprimidos por la castrante inquisición, descubrieron el más grande campo de nudistas de la historia. Tal vez con la intención de exorcizar pensamientos pecaminosos, los conquistadores rápidamente organizaron una misa. Pero el aparente encanto de este fugaz encuentro inicial, estuvo seguido por la agenda común del colonialismo. Los nativos se convirtieron en esclavos forzados a luchar por su libertad en su propia tierra o a huir. La expresión del deseo sexual por las nativas en la carta fundadora del Brasil iba a convertirse en un lugar común en las representaciones orientalistas de los indígenas, de los negros y de los mestizos. Los esclavos africanos y sus descendientes fueron igualmente considerados por los conquistadores como lujuriosos y predispuestos al sexo. El colonialismo también es una forma de exportar lóbido y violencia machistas.

La carta de Pero Vaz de Caminha sirvió como un inventario precoz de las riquezas y potenciales de una tierra sin dueño que los portugueses consideraron estaba esperando a ser civilizada y poseída en el nombre de Dios y del Rey. Más de 500 años después, las tierras de los indígenas en Brasil y otros países se sigue considerando como tierra de nadie, o como obstáculo al desarrollo, es decir, al crecimiento y expansión capitalistas. La propia existencia de los indígenas es vista como indeseable y subversiva. Para muchos, las tierras de los indígenas son una afrenta cuando son gobernadas por ellos mismos, protegidas por el gobierno y sacadas del mercado. Expansivos por definición, los capitalistas no aceptan que los “recursos” puedan ser políticamente sacados de su alcance. Asimismo, la permanencia de las poblaciones indígenas es una prueba de que es posible resistir el movimiento destructivo del expansionismo capitalista eurocéntrico que ha durado más de 500 años. Los pueblos indígenas representan un imaginario aún más subversivo que el imaginario post-capitalista porque proveen una experiencia no-capitalista que existe y está presente. Los indígenas conservan, de manera concreta, en formas que son idealizadas por otros o en sus propias prácticas, el eterno retorno de otras experiencias y conocimientos y así, una memoria y un testimonio de

los tiempos comunales, comunistas y encantados que, de hecho, son contemporáneos. La presencia indígena demuestra no solo que otros mundos son posibles, sino que en realidad otros mundos existen incrustados en la modernidad capitalista.

La ópera caminiana es una piedra angular del colonialismo como seducción y como fascinación por las incontables riquezas de los nativos destinadas a ser tomadas para la satisfacción de los invasores de lejanas tierras. En esa historia, vemos una huella importante de la conquista que se haría presente en otros colonialismos europeos en América del Norte, África y Asia. Ya que los conquistadores no consideran a los nativos como propietarios de la tierra, todo lo que tenían, incluyendo sus cuerpos y su trabajo estaban, primero, destinados a servir a los centros imperiales. Lo interesante es que estos intercambios desiguales absurdos típicos del imperialismo continuaron, de manera más o menos disfrazada, efectuándose de diversas formas, sea bajo la forma de dependencia económica durante la formación y consolidación de los estados-nación latinoamericanos, o bien, bajo la forma de descaradas intervenciones imperialistas como la invasión y apropiación de vastas áreas de tierras mexicanas y colombianas por los Estados Unidos.

La experiencia portuguesa y española de integrar a la fuerza a “Latinoamérica” dentro del sistema capitalista mundial, ilustra las facetas fundamentales del colonialismo: violencia, ambición, arrogancia, explotación, seducción, resiliencia y resistencia.

ENTRADAS Y SALIDAS: GENTE EN MOVIMIENTO

Por siglos, Europa exportó hombres a América Latina. La violación de las mujeres indígenas y negras y la constitución de familias interétnicas, engendraron un fuerte mestizaje, que es otra característica de la región y una de sus ideologías raciales típicas. Como resultado de la variable segmentación étnica de cada lugar, “mestizos” y “criollos” adquirieron un papel primordial en los sistemas de poder necesarios para la administración de las colonias. Más tarde, ambos grupos serían instrumentales en la independencia de la región tanto de España como de Portugal. El mestizaje jugó diversos roles en la construcción de cada nación frecuentemente en sintonía con los discursos europeos sobre degeneración y pureza. Con sus teorías de la inferioridad de los no-europeos y los peligros del mestizaje, el intelectual italiano Cesare Lombroso fue un fantasma a perseguir las élites nacionales en la última parte del siglo XIX. En países como Brasil y Colombia, se planteó, entonces, la necesidad de blanquear a la población a fin de perfeccionarla.

Es interesante hacer notar cómo dichas ideologías de la estigmatización racial, una de las más fuertes herencias de la colonialidad del poder (Quijano, 1993), circulan a escala global, son apropiadas localmente e históricamente modificadas.

En Brasil, la imposibilidad de blanquear a toda la población quedó clara, a pesar de la importación masiva de migrantes europeos en el siglo XIX. En las décadas iniciales del siglo XX, la concepción del “mestizo” se volvió central en las ideas sobre la nación brasileña y la ideología de la democracia racial progresivamente se estableció. Después de la Segunda Guerra Mundial, Europa estaba traumatizada por los efectos perversos del racismo, existía la segregación en los Estados Unidos, y Sudáfrica se dirigía al Apartheid. Brasil, por otro lado, se transformó en un modelo internacional debido a su supuesta tolerancia racial. En esta coyuntura, la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), llevó a cabo una investigación para explicar el ejemplo brasileño de las relaciones raciales positivas.

A medida que las décadas transcurrieron, las ideologías y las políticas referentes al manejo de los conflictos interétnicos cambiaron. A finales del siglo XX, la imagen modélica de Brasil se convirtió en blanco de la crítica. Estábamos en la era del multiculturalismo, una ideología del manejo de conflicto interétnico que fue el resultado de las luchas por los derechos civiles en los Estados Unidos en la década de los sesenta y dominada por las visiones anglosajonas de la segmentación y las identidades étnicas. El cambio de opinión sobre las relaciones raciales en el Brasil, debe ser comprendido en los siguientes términos: los 46 años de reinado del Apartheid concluyeron en 1994; el movimiento por los derechos civiles en los Estados Unidos tuvo grandes triunfos, pero en Brasil, ser negro seguía y sigue significando exclusión.

En América Latina existen, en el Cono Sur, países cuya población tiene una mayoría de ascendencia europea. Las migraciones masivas internacionales en los finales del siglo XIX y los inicios del siglo XX, fueron cruciales en la medida en que grandes cantidades de italianos, alemanes, españoles, polacos y ucranianos se dirigieron a Argentina, Uruguay y el sur de Brasil. En Argentina, las élites emprendieron la malhadada y eufemísticamente llamada “Conquista del Desierto” a finales del siglo XIX. Esta “conquista”, llevada a cabo por el ejército, tenía como fin diezmar a la población indígena, garantizando así la colonización europea de las pampas y la transformación de Argentina en “el granero del mundo” que llevó el país a un periodo de esplendor, cuyos vestigios pueden ser aún reconocidos en la arquitectura de Buenos Aires. En los inicios del siglo XIX, había más extranjeros en el área metropolitana de la capital, que argentinos. Aún se conservan los fuertes lazos que hacen del europeísmo una marca de distinción entre los argentinos frente a otros latinoamericanos (Ribeiro, 2004). Sin embargo, incluso con esta guerra genocida impulsada por el estado, la población indígena de Argentina no desapareció. En gran parte, gracias a los Mapuches en la Patagonia y los Quechuas y Aymaras en el noroeste andino, la población indígena argentina es mayor que la de Brasil. Aún así, la idea de una Argentina europea y un Brasil indígena prevale-

ce en el imaginario global, demostrando la fuerza de las matrices orientalistas más antiguas que rigen las imágenes globales de estos países (*idem*).

No todos los inmigrantes que llegaron a América del Sur eran europeos. Perú recibió inmigrantes japoneses y Brasil, el segundo país más negro en el mundo, es también el hogar de la mayor población de japoneses fuera de Japón. Desde 1908, centenas de millares de japoneses migraron, la mayoría para los estados de São Paulo y Paraná, en el sur del país. Sirios y libaneses también llegaron en grandes cantidades a Brasil y estos migrantes del oriente medio también se encuentran en Argentina, Colombia, Ecuador, Venezuela y México. Hay también una gran presencia de descendientes de ingleses en Argentina y Chile, y los chinos (también los japoneses) marcaron su presencia en Perú. Hay otras situaciones más delimitadas como la presencia de los menonitas en el norte de México y en Paraguay, así como estadounidenses confederados que migraron a Brasil después de su derrota en la Guerra Civil del siglo XIX. El flujo constante de inmigrantes, aquí apenas esbozado, convirtió a América Latina en el hogar de personas de casi todas las partes del mundo. A lo mejor, la ciudad que más ejemplifique esta globalidad sea São Paulo, la ciudad global de Brasil. Su segmentación étnica altamente compleja se refleja en una vida cultural vibrante y una gastronomía que es difícil de encontrar en otros centros urbanos del mundo.

Así como América Latina recibía millones de personas, también enviaba muchos emigrantes a diferentes países, estableciendo conexiones y flujos nacionales e internacionales, particularmente a partir de fines del siglo XX. Es siempre interesante mencionar a los otavaleños, indígenas ecuatorianos que viajaron alrededor del mundo vendiendo sus productos artesanales en un tipo de negocio indígena globalizado. Más de 20 millones de mexicanos y sus descendientes viven en los Estados Unidos, con una presencia tan fuerte e importante que, sumada a los otros millones de “Latinos”, logran despertar el miedo a movimientos separatistas entre las élites conservadoras estadounidenses (Huntington, 2004). Toda América Latina está presente en los Estados Unidos. En la capital latinoamericana, Miami, así como en muchos lugares de los Estados Unidos, la habilidad de hablar español es esencial.

El retorno de la migración de los brasileños “dekassegui” a Japón, hizo de estos emigrantes, una fuerza económica en ambos países. En lo que puede ser visto como un “El Imperio Contraataca” latino, España está recibiendo migrantes de toda América Latina, sobre todo de Colombia y Ecuador. En esta misma línea, Portugal es ahora hogar de muchos brasileños. Inglaterra, Francia, Alemania e Italia también son participantes de este circuito. Los uruguayos consideran a su patria como un país de emigración, mientras que los panameños, salvadoreños, nicaragüenses y guatemaltecos, entre otros muchos, continúan cruzando la frontera hacia el gran hermano del norte.

MERCANCÍAS EN MOVIMIENTO

El papel de las cosas, las mercancías, en la institución de la América Latina como un sistema global es tan prominente, que esto se expresa incluso en los nombres de los países. “Argentina” tiene su nombre derivado de su papel, en la época colonial, en los flujos de la plata boliviana contrabandeada casi siempre a través del Río de la Plata. “brasil” es un tipo de madera que fue el primer recurso natural explotado por los portugueses, casi hasta el punto de extinguirlo de las selvas tropicales del Atlántico sur. El palo de brasil, con su tono rojizo, fue usado extensamente como colorante natural, así como la cochinilla producida en Oaxaca, que llegó a ser el segundo producto más exportado de México.

La importancia del oro y la plata extraídas de América Latina forjó la riqueza y el esplendor de Portugal y España. Las dinámicas políticas y económicas internas a Europa significaron que esas riquezas frecuentemente cayeron en manos de otros países, como Inglaterra. Las minas de Potosí en Bolivia y el puerto colombiano de Cartagena son ejemplos de un sistema de explotación característico del colonialismo predador. Los recursos minerales de la región —el cobre chileno, el hierro brasileño, el petróleo ecuatoriano, los diamantes venezolanos— continuaron su circulación global. La contribución agrícola de América Latina es de igual importancia. En el siglo XX, la región se convirtió crecientemente en exportadora masiva de granos, como soya, o de ganado. Brasil y Argentina, tanto en el pasado como en la época actual, pueden desbalancear estos mercados globales. El café ha jugado un papel central en las economías colombiana y brasileña. Sin duda, el inicio de la industrialización del Brasil a principios del siglo XX, no puede ser comprendida sin la acumulación de capital que permitió el *boom* del café.

Otro producto crucial de exportación en América Latina es la caña de azúcar, la cual, con sus enormes plantaciones, fue central en la época Colonial en el noreste brasileño. La producción del azúcar, un producto muy codiciado en Europa, trajo consigo el ingenio, el experimento arqueológico de lo que más tarde vendría a ser la industria en su forma amplia y compleja. El azúcar es importante porque también muestra otros flujos coloniales, como la importación ignominiosa de esclavos africanos para trabajar en este tipo de producción (Mintz, 1985). Además, es un ejemplo muy claro de los conflictos entre imperios poderosos. Buscando el control de la producción del mercado del azúcar, los holandeses invadieron el noreste de Brasil en 1630 y establecieron su núcleo central en el puerto de Recife, en Pernambuco, que ya era el centro del sistema de producción de la industria azucarera. Permanecieron en Brasil hasta que fueron expulsados en 1654 por los portugueses, entonces transfirieron su conocimiento adquirido al Caribe. Más tolerantes en materia religiosa que los portugueses (que habían introducido la inquisición a Brasil), los holandeses admitieron a los judíos dentro de sus dominios, hecho que llevó a la fundación de la primera sinagoga en las Américas, en Recife.

Después de su incursión al trópico, los colonizadores holandeses se mudaron no solo hacia el Caribe, sino mucho más al norte, a la Nueva Amsterdam, nombre con el que se conoció la primera colonia europea en la isla de Manhattan, hoy Nueva York. En los primeros años en Nueva Amsterdam, el portugués se habló extensivamente. Los primeros judíos que llegaron huyendo de los inquisidores lusitanos que habían retomado Recife, hablaban portugués, pero practicaban su religión en hebreo.

No estoy tan interesado en las transformaciones causadas por las especies exóticas a pesar de su papel fundamental en las historias económicas y ecológicas en América Latina. Entre las plantas nativas de la región, muchas destacan en la lista de estimulantes que para bien o para mal, se globalizaron. El chocolate y el tabaco son tal vez las más notables. El chocolate, una palabra *náhuatl*, se originó en Mesoamérica hace miles de años (Grivetti y Shapiro, 2009). El origen del tabaco es atribuido a América del Sur y fue usado al principio como remedio y se extendió rápidamente por toda Europa en las primeras décadas del siglo XVI. Jean Nicot, un académico francés de esa época, y embajador en Lisboa, plantó semillas de tabaco que compró de un mercader en la capital portuguesa. El principio activo del tabaco, la nicotina, lleva su nombre en homenaje a Nicot, de quien se cree que envió tabaco para curar de migraña al hijo de Catalina de Médicis, el rey Francisco II, en 1560 (Gaston-Bretton, 2008). Otra planta globalizada es la coca (Morales, 1989), cuyas hojas se han masticado en los Andes por miles de años a fin de incrementar la capacidad pulmonar en las grandes alturas montañosas. No fue sino hasta mediados del siglo XIX que fue sintetizada la cocaína como droga en Alemania, donde sería usada luego por Sigmund Freud tanto de manera personal como para tratar a sus pacientes. Hasta 1903, la cocaína era un ingrediente de la Coca-Cola, pero la droga fue prohibida en los Estados Unidos en 1922. Actualmente, la cocaína es una de las drogas ilegales con las que más se trafica en el mundo, abarcando un mercado global que mueve muchos billones de dólares. Esta droga es la responsable de cientos de tragedias relacionadas con los cárteles en Colombia, México, en las *favelas* de Río de Janeiro y muchas otras ciudades en América Latina y otras regiones del globo. El narcotráfico es uno de los más grandes componentes del crimen organizado global, un fenómeno que dicta su propia economía política, ligando a millones de personas de todas las clases sociales a un sistema mundo no-hegemónico.

Otros cultivos nativos de América Latina se han convertido en fuentes alimenticias globales. Destacan dos en particular: el maíz y las papas. El maíz fue domesticado en México y en la medida en que se convirtió en algo familiar para los europeos, las plantaciones se dispersaron por todo el mundo (Warman, 1988) llegando hasta China antes del fin del siglo XVI. Actualmente, la producción de maíz se realiza a gran escala. El maíz es usado de diversas maneras para consumo

humano y animal y es también componente de productos industriales. La papa, por su parte, fue cultivada en los Andes y proveyó la principal fuente de energía al imperio Inca y a los conquistadores españoles antes de extenderse a Europa durante el siglo XVI. El valor nutricional de la papa y su bajo precio fueron cruciales para reducir el costo de la fuerza de trabajo necesaria en la primera ola de capitalismo industrial en la Inglaterra del siglo XIX (Thompson, 1963). No es una exageración afirmar que la burguesía inglesa debe mucho al tubérculo andino. Como el maíz, el día de hoy la papa es un componente esencial de la gastronomía global (Smith, 2011).

Otras plantas latinoamericanas son cruciales para la historia del capitalismo. El sisal o henequén, como le llamaban los mayas, fue cultivado en Yucatán, México (Moseley y Delpar, 2008). El Puerto de Sisal en la costa yucateca fue el mayor exportador de henequén en el mundo durante años. El sisal fue responsable por el esplendor económico de la región. La fuerte fibra se usaba de manera extensiva en la fabricación de cuerdas y fue fundamental para la industria náutica, especialmente para fabricar las cuerdas para el amarre de barcos. Ya en el siglo XX, Brasil se convirtió en el principal productor de henequén.

La producción de hule de alta calidad pone de manifiesto diferentes procesos globales. El hule es el producto de un árbol del Amazonas que tuvo un lugar privilegiado en la historia industrial del siglo XIX y principios del XX (Dean, 1987). Como resultado, el Amazonas conoció dos *booms* económicos debidos a la explotación de látex del árbol del hule, *hevea brasiliensis*. El primero inició en 1850 y duró alrededor de 50 años, en la medida en que el aumento de la producción acompañó a la demanda de llantas por una incipiente y pujante industria automotriz. El quasi monopolio global del hule generó un periodo de gran opulencia económica en el Amazonas, una *belle époque* cuyo gran símbolo sigue siendo el teatro de la ópera en Manaus. El teatro que abrió sus puertas en 1896, representaba el deseo de la élite citadina de presentarse como moderna y cosmopolita al importar las costumbres europeas. La opulencia se acabó en 1913, cuando la producción de las colonias inglesas en Asia invadió los mercados mundiales gracias a la biopiratería de los ingleses, quienes se llevaron varios miles de semillas de *hevea brasiliense* al Jardín Botánico de Londres en 1876. Las semillas fueron aclimatadas y transportadas para su producción masiva en las plantaciones inglesas de Asia, lo cual llevó al Amazonas a una depresión económica que solo tocaría su fin en la Segunda Guerra Mundial, cuando los japoneses invadieron las principales áreas de producción asiática. El segundo *boom* del Amazonas fue breve, ya que durante la Segunda Guerra Mundial los intentos efectuados por Henry Ford en sus plantaciones en la selva tropical de Brasil fracasaron al intentar generar fuentes seguras de aprovisionamiento de hule.

La tradición primario-exportadora de América Latina empezó en la época colonial y todavía está vigente. No es coincidencia que las semillas de la “teoría de la dependencia” hayan sido plantadas por el economista argentino Raúl Prebisch (1901-1986), líder intelectual de la Comisión Económica de las Naciones Unidas para América Latina y el Caribe (CEPAL), siguiendo su estudio sobre el “deterioro de los términos de intercambio” de los productos agrícolas frente a los industriales.

A pesar de la posición periférica de América Latina en el sistema global, hay importantes situaciones atípicas. Brasil encabeza la economía más grande de la región con industrias que producen aviones y tecnología avanzada para la perforación petrolera en aguas profundas. Dependiendo de las fluctuaciones en el valor del dólar, Brasil está clasificado como la quinta o la octava economía más grande del mundo. São Paulo, el centro industrial y financiero del país, es una ciudad global. El poder económico de Brasil y su papel como jugador global han llevado al gobierno, a las élites corporativas a planear incursiones diferenciadas al sistema global por la vía de nuevas alianzas geopolíticas (como el grupo BRICS: Brasil, Rusia, India, China y Sudáfrica) o emprendimientos que tengan como objetivo a los vecinos de Brasil en América del Sur y los países africanos que son buscados por las corporaciones brasileñas tanto públicas como privadas (Morales, 2014). Como resultado, la idea del (sub)imperialismo brasileño ha ido ganando terreno en el discurso público, tanto dentro, como fuera del país (Fontes, 2012; Zibechi, 2012).

De todas las maneras, desde Ushuaia, la ciudad más sureña de Argentina, también conocida como “el fin del mundo”, hasta Ciudad Juárez en la frontera mexicana con los Estados Unidos, o en Manaus, en el corazón del Amazonas, América Latina está llena de maquiladoras que vienen de otros países, listas para aprovecharse de la fuerza de trabajo barata de la región. Las prácticas de intercambio desigual con centros hegemónicos del sistema mundial parecen lejos de tocar su fin.

FLUJOS DE INFORMACIONES: IDEOLOGÍAS Y UTOPIÁS

Imaginen el impacto, en una Europa que ya tenía conocimiento de las fantásticas exploraciones de los portugueses circunnavegando la costa de África hacia la India, de las noticias de otras tierras al oeste, con otras gentes exóticas. Para empezar, la llegada a esos territorios obligó a que se hiciera una reconsideración sobre la concepción del planeta: la tierra tenía un enorme continente que se llamaría, no por casualidad, el Nuevo Mundo. La geografía ptolemaica que había sido el paradigma desde la Grecia Antigua, probó ser insuficiente para Colón en su tercer viaje a las Américas, cuando encontró la desembocadura del río Orinoco en su intento por circunnavegar la costa norte de América del Sur buscando un paso hacia las Indias, y tuvo que admitir que un río tan caudaloso sólo podía pertenecer a un

nuevo continente. El fracaso de un paradigma no permite dejar vacíos en la explicación. Por ello, Colón concluyó religiosamente que había descubierto el paraíso, convirtiéndose así en el primero de muchos europeos que equipararon América del Sur con el Edén (Buarque de Holanda, 1959).

La defensa de los pueblos indígenas subyugados, esclavizados o diezmados generó grandes controversias legales, políticas, teológicas e ideológicas bien expresadas por figuras como Bartolomé de las Casas (1484-1566), en América hispánica, y Antonio Vieira (1608-1697), en la América portuguesa, dos figuras religiosas y precursoras de los movimientos de derechos humanos. En las tierras bajas de América del Sur, los cazadores-recolectores, desnudos, que vivían en sociedades sin Estado, grupos poligámicos en contacto íntimo con la naturaleza, inspiraron tropos idílicos de libertad, que perduran hasta hoy, de una vida simple y armoniosa no corrompida por la civilización. Este tipo de presencia indígena en el pensamiento europeo se ejemplifica en la obra clásica de Tomás Moro, la *Utopía* (1516). Escrita como crítica a la sociedad feudal, la *Utopía* es una isla al sur del Ecuador, un estado perfecto cuyos habitantes viven en perfecta armonía, un ideal que tendría eco en el pensamiento socialista durante muchos siglos.

Tal vez sería problemático separar la literatura de la ciencia política dado el papel que durante siglos, tuvieron los libros en la construcción de las comunidades políticas imaginadas, después de la revolución de Gutenberg. Para fines analíticos, podemos decir que la literatura europea, cuya inspiración en los viajes ultramarinos engendró un género propicio a la reproducción del imaginario imperialista (Pratt, 2011), no fue la única impactada por las noticias de otros tipos de vidas humanas frecuentemente entendidas bajo el paraguas del mito del buen salvaje. La teoría política europea también fue transformada. La obra de Michel de Montaigne (1533-1592), en especial su ensayo “Sobre los Caníbales”, que se refería a los tupinambás de Brasil, ilustra bien una formulación de un relativismo cultural desde la perspectiva del “salvaje”. Se trata de asumir una posición de sujeto supuestamente no europea, en una especie de interpretación proto-antropológica cuyos ecos llegarían hasta el célebre antropólogo francés Claude Lévi-Straus (1908-2009). Montaigne se preguntaba: ¿quiénes son los verdaderos bárbaros? ¿Los europeos de la Inquisición que torturaban y quemaban viva a la gente, o los tupinambás que se comían a sus muertos? El salvaje, examinado y reexaminado, potencializó la imaginación de un “estado natural”, un constructo clave en el debate sobre la naturaleza del contrato social en importantes filósofos occidentales como Tomás Hobbes, John Locke, Montesquieu, Jean-Jacques Rousseau y David Hume. En distintos países de la América Latina, el “buen salvaje” volvería a surgir en el siglo XIX, con el romanticismo literario y artístico, y se volvió una fuente para la construcción de las identidades nacionales.

La antropología, una disciplina dedicada a entender la vida no europea, hereda en sus tendencias más eurocéntricas, algunas de las estructuras de su alteridad históricamente construida. Esta herencia se expresa frecuentemente situando a los pueblos indígenas en un pasado remoto como seres primitivos que deben progresar, o bien, romantizando o demonizando al “otro”. Llama la atención que a lo largo de la década de 1960, el mito de los salvajes peligrosos sobrevivió en trabajos como *La gente feroz*, (*The Fierce People*, 1968) de Napoleon Chagnon, que fue un *best-seller* de la antropología norteamericana, en el que los yanomami, un pueblo indígena de la frontera entre Brasil y Venezuela, son descritos como primitivos y brutales. Los mapuches de Chile, los guaraníes-kaiwás de Brasil, los nasas de Colombia, los miskitos de Nicaragua y los zapotecos de México son algunos de los muchos ejemplos de pueblos indígenas que han seguido demostrando que, incluso en una supuesta era multicultural, la lucha por sus derechos dentro de un estado nación capitalista y eurocéntrico está muy lejos de terminar.

De hecho, los indígenas latinoamericanos no dejan de ser una fuente de inspiración y de innovación política. El primero de enero de 1994, el mismo día que entraba en vigor el Tratado de Libre Comercio de América del Norte, el mundo se enteró que el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, a través de una acción militar perpetrada por un grupo de indígenas de la Selva Lacandona en Chiapas, se había levantado en armas contra el gobierno mexicano. Su objetivo político era mostrar que otro mundo es posible. Crítico del neoliberalismo, el levantamiento armado se convirtió en un movimiento político que postulaba una democracia participativa, la protección de los derechos indígenas, un nuevo modelo de nación y la construcción de otras formas de globalización. El Neozapatismo, transformado en un símbolo mundial de rebeldía, usó ampliamente el internet como medio para difundir su programa internacionalmente y transformó los municipios autónomos zapatistas de Chiapas en una Meca de la izquierda y de los movimientos progresistas mundiales. La conciencia del interés global que despertaba, llevó al EZLN a organizar “encuentros intergalácticos” contra el neoliberalismo.

En los Andes, los movimientos políticos de los aimarás y los quéchuas también trajeron cambios innovadores en la vida republicana de Bolivia y Ecuador, países con grandes cantidades de población indígena, bajo los lemas de *Vivir Bien* y *Buen Vivir*, respectivamente. Las nuevas constituciones de Ecuador (2008) y Bolivia (2009), y el clima político generado por los movimientos de los pueblos y partidos indígenas, incorporaron los preceptos indígenas en la institucionalidad republicana de esos Estados-nación, prescribiendo concepciones distintas de la naturaleza y transformando a estos países en ejemplos de crítica al neoliberalismo y a las ideologías desarrollistas eurocéntricas y capitalistas (véase Acosta, 2008; Albó, 2011; Gudynas, 2011; Moraes, 2014). La naturaleza deja de ser considerada como un conjunto de cosas que están a la disposición de los hombres y así, se deshace la

dicotomía occidental típica entre naturaleza y cultura. De acuerdo con estas perspectivas indígenas, también se inicia una búsqueda de marcos legales que transformen a la naturaleza, la Pachamama, en un sujeto con derechos, en su calidad de madre de todos los seres vivos. En una crítica al crecimiento económico ilimitado, a las ideas de progreso y del mercado como la solución a los problemas, postulados éstos implícitos en el desarrollismo, estas visiones siguen otros caminos para crear condiciones materiales y espirituales para una vida feliz: priorizar la solidaridad, la comunidad o el consenso, valorar las culturas e identidades originarias, respetar las diferentes formas de vida y el pluralismo, el equilibrio y la armonía con la naturaleza más allá de los intereses materiales y económicos. Otras reformulaciones híbridas que dialogan con los discursos occidentales sobre el destino de los pueblos indígenas, surgieron en Oaxaca, México, con base en la teoría de la *comunalidad*, que enfatiza la autonomía comunitaria como modo de ver el mundo y de hacer política (Aquino Moreschi, 2012; Martínez Luna, 2013; Nava Morales, 2013, 2014).

La imaginación progresista de América Latina también tiene una larga tradición fuera de los movimientos indígenas. La Revolución mexicana de 1910, es un ejemplo de la importancia de los ideales del bien común, la vida democrática, la libertad, la igualdad y la justicia. La Revolución cubana de 1959 es emblema de la rebeldía latinoamericana en contra del hermano mayor del Norte. Sus protagonistas, muchos actualmente en el poder, representaron la aparición de figuras legendarias como Fidel Castro y Ernesto *Che* Guevara; también surgió de dicho movimiento una teoría de la toma del poder conocida como foquismo. En la década de los años sesenta, el ejemplo cubano inspiró olas de acciones guerrilleras en países como Argentina, Brasil, Bolivia, Perú, Colombia, Venezuela y Guatemala. Esos movimientos, en especial en el Cono Sur, provocarían una reacción sanguinaria de las dictaduras militares brasileña, chilena y argentina (de 1964, 1973 y 1976, respectivamente); éstas enfrentaron sin tregua a los militantes socialistas, “desapareciendo” a aquellos que consideraban ser un riesgo político e ideológico. Como resultado de la brutal represión de las décadas de los setenta y ochenta, los intelectuales progresistas primero se refugiaron en el Chile de Salvador Allende. Después del golpe militar de Pinochet en 1973, México recibió a los exiliados, así como también lo hicieron algunos países europeos. El exilio político reunió a pensadores en la CEPAL, quienes, en Santiago, formularon la teoría de la dependencia, la contribución teórica latinoamericana mejor conocida en todo el mundo.

Actualmente hay un resurgimiento de las teorías críticas inspiradas por los movimientos políticos andinos y los cambios que han causado. Un debate particularmente visible es de la “colonialidad del poder” (véase entre otros muchos a Quijano, 1993), que retoma con toda la fuerza, la centralidad del colonialismo como un poder estructurante que continua prosperando, especialmente en las

relaciones interracialistas latinoamericanas. Las discusiones sobre la interculturalidad aparecen también como una contribución que promete ir más allá del multiculturalismo como ideología política de administración de conflictos interétnicos en el seno del Estado nación (Bartolomé, 2006; García Canclini, 2012; para un abordaje crítico, véase Restrepo, 2014). El tema del imperialismo también está volviendo a surgir en países como Paraguay, Uruguay, Bolivia y Brasil, teniendo por objeto el papel cada vez más intenso de Brasil como actor regional y global (Fontes, 2012; Zibechi, 2012). América Latina conoce muy bien los daños causados por las diversas formas de imperialismo originadas fuera de la región. Pero esta vez se trata de pensar críticamente las veleidades de algunos segmentos de las élites estatales y privadas brasileñas. Este esfuerzo, precisamente porque es *sui generis*, merece ser desarrollado bajo una interpretación post-imperialista (Ribeiro, 2003, 2014), como forma de involucrar a los intelectuales latinoamericanos en debates teóricos que traigan nuevas contribuciones a la comprensión de las relaciones de poder dentro del sistema mundial.

Algunas prácticas recientes de las organizaciones de la sociedad civil en América Latina, también han sido dirigidas a la movilización de movimientos sociales, ONG's, y partidos políticos progresistas interesados en cambiar las características de los procesos de globalización contemporáneos. La frase "otro mundo es posible" guió al Foro Social Mundial desde su primera edición en 2001 en Porto Alegre, Brasil. El Foro Social Mundial se celebró exclusivamente en esa ciudad del estado de Rio Grande do Sul (a excepción del 2004, cuando fue organizado en la India), hasta 2006, cuando se volvió policéntrico y comenzó a realizarse en varios países. El Foro Social Mundial es heredero de la experiencia de la sociedad civil brasileña en la organización de un mega ritual global de integración de las élites políticas transnacionales que fue el Foro Global. Ese evento, paralelo a la Cúpula de la Tierra, fue celebrado en Río de Janeiro en 1992, donde se reunieron los representantes de diversos países para manifestarse y diseñar una agenda propia de la sociedad civil global, frente a la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo. Por primera vez el internet fue usado en tiempo real para mantener informada a la comunidad transnacional imaginada-virtual. El modelo de "reunirse de manera paralela al encuentro del *establishment* mundial" fue retomado en Porto Alegre en los primeros años del Forum Social Mundial que tuvo lugar al mismo tiempo que el Foro Económico Mundial de Davos, Suiza, famoso por reunir a la élite política y económica global. Porto Alegre y Davos se disputaron la atención mediática mundial a fin de difundir sus objetivos e ideales en circuitos globales.

CONSIDERACIONES FINALES

Como en todo ensayo, este texto ha seguido una trayectoria idiosincrática, podrían explorarse otras conexiones, prácticas y personajes. Las artes, por ejemplo. En cuanto a la música popular, sería preciso explorar las trayectorias internacionales del tango, de la salsa, del *bossa nova*. En la literatura, el alcance de las obras de José Martí, Machado de Assis, Jorge Luís Borges, José María Arguedas, Miguel Ángel Asturias, Mario Benedetti, Pablo Neruda, Octavio Paz, Gabriel García Márquez, para nombrar tan solo algunas. ¿Y las genialidades cosmopolitas, que son al mismo tiempo locales, del brasileño Oscar Niemeyer; del colombiano Fernando Botero; de la mexicana Frida Kahlo?

Al procurar trazar las conexiones de América Latina con otras regiones del mundo y su constitución en redes de intercambio, acabé preguntándome qué resultado tendría este mismo ejercicio en otras áreas. Sería probablemente similar. El movimiento de la mezcla de personas, cosas e información acaba, en mayor o menor grado, englobando a todo el mundo. Sin embargo, cada región tiene su propio acento, historia, geografía, cultura y poder diferenciados. Si todos estamos involucrados, desde distintas posiciones, en los macro movimientos de incorporación al sistema mundial, entonces, ¿qué es lo que nos permite decir que América Latina siempre ha sido global, como si esa fuera una característica privativa de esta región? Una respuesta a esta pregunta se encuentra en la suma específica de las conexiones, flujos e intercambios de América Latina con otras partes del planeta, como aquí busqué presentar. Pero la verdadera singularidad de esta región estriba en el hecho de que antes de América Latina, el globo era otro. Era más pequeño, no existía la gran cantidad de tierras ni de gente que inexorablemente participarían en la construcción de un mundo diferente conjuntamente con tantos otros distantes.

BIBLIOGRAFÍA

- Acosta, Alberto
(2008) “El Buen Vivir, una oportunidad por construir”, *Ecuador Debate*, diciembre, pp. 33-48.
- Albó, Xavier
(2011) “Del Desarrollo Rural al Buen Vivir”, *Manuscripto, Seminario Internacional “Desarrollo rural y economía campesina indígena”*, La Paz y Santa Cruz, CIPCA, abril 2011.
- Aquino Moreschi, Alejandra
(2013) “La comunalidad como epistemología del Sur. Aportes y retos”, *Cuadernos del Sur. Revista de Ciencias Sociales*, vol. 18, núm. 34, pp. 7-19.

- Bartolomé, Miguel Alberto
(2006) *Procesos interculturales: antropología política del pluralismo cultural en América Latina*, Siglo XXI, México, 366 pp.
- Buarque de Holanda, Sérgio
(1959) *Visão do Paraíso. Os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*, José Olympio, Rio de Janeiro, 412 pp.
- Chagnon, Napoleon A.
(1968) *Yanomamö. The fierce people*, Holt, Rinehart y Winston, Nueva York y Londres, 142 pp.
- Dean, Warren
(1987) *Brazil and the struggle for rubber*, Cambridge University Press, Cambridge, 234 pp.
- Fontes, Virginia
(2012) *O Brasil e o capital-imperialismo*, Editora UFRJ, Rio de Janeiro, 388 pp.
- García Canclini, Néstor
(2012) “El horizonte ampliado de la interculturalidad”, *Conferencia Latinoamericana y Caribeña de Ciencias Sociales, Ciudad de México*. <<http://nestorgarciacanclini.net/index.php/hibridacion-e-interculturalidad/156-el-horizonte-ampliado-de-la-interculturalidad>>, acceso en 29 de noviembre de 2015.
- Gaston-Bretton, Tristan
(2008) “Jean Nicot, et le tabac conquiert le monde”, *Les Échos*, p. 11.
- Grivetti, Louis E. y Howard-Yana Shapiro (eds.)
(2009) *Chocolate: History, culture and heritage*, Wiley, Hoboken, 1064 pp.
- Gudynas, Eduardo
(2011) “Buen Vivir: germinando alternativas al desarrollo”, *América Latina en Movimiento* (462), pp. 1-20.
- Huntington, Samuel P.
(2004) “The Hispanic challenge”, *Foreign Policy*, pp. 30-45.
- Martínez Luna, Jaime
(2013) “Origen y ejercicio de la comunalidad”, *Cuadernos del Sur. Revista de Ciencias Sociales*, vol. 18, núm. 34, pp. 83-90.
- Mintz, Sidney
(1985) *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History*, Viking-Penguin, New York, 274 pp.
- Moraes, Renata Albuquerque de
(2014) “Desenvolvimento e Vivir Bien: o caso do Território Indígena e Parque Nacional Isiboro Sécuré (Bolívia)”, disertación de maestría Universidad de Brasilia, Brasilia.

- Morales, Edmundo
(1989) *Cocaine: White gold rush in Peru*, University of Arizona Press, Tucson, 228 pp.
- Moseley, Edward H. y Helen Delpar
(2008) "Yucatán's prelude to globalization", en Eric N. Baklanoff y Edward H. Moseley (eds.), *Yucatán in an era of globalization*, The University of Alabama Press, Tuscaloosa, pp. 20-41, 208 pp.
- Nava Morales, Elena
(2013) "Totopo no ar: rádio e comunalidad em Oaxaca, México", tesis de Doctorado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidad de Brasilia, Brasília.
(2014) "Comunalidad: semilla teórica en crecimiento", *Cuadernos del Sur. Revista de Ciencias Sociales*, vol. 18, núm. 34, pp. 57-69.
- Olsen, Örjan
(1951) *La conquête de la terre. Histoire des découvertes et des explorations depuis les origines jusqu'à nos jours*, Payot, París, 271 pp.
- Pratt, Marie Louise
(2011) *Ojos imperiales. Literatura de viajes y transculturación*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 471 pp.
- Quijano, Aníbal
(1993) "Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América Latina", en Edgardo Lander (ed.), *La Colonialidad del Saber. Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, Clacso, Buenos Aires, pp. 201-246, 248 pp.
- Restrepo, Eduardo
(2014), "Interculturalidad en cuestión. Cerramientos y potencialidades", *Ámbito de Encuentros*, vol. 7, núm. 1, pp. 9-30.
- Ribeiro, Gustavo Lins
(2003) *Postimperialismo. Cultura y política en el mundo contemporáneo*, Gedisa, Barcelona, 237 pp.
(2004) "Tropicalismo y europeísmo. Modos de representar al Brasil y a la Argentina", en Alejandro Grimson, Gustavo Lins Ribeiro y Pablo Semán (eds.), *La antropología brasileña contemporánea. Contribuciones para un diálogo latinoamericano*, Prometeo, Buenos Aires, pp. 165-195, 447 pp.
(2014) *Outras globalizações. Cosmopolíticas pós-imperialistas*, Eduerj, Rio de Janeiro, 312 pp.
- Smith, Andrew F.
(2011) *Potato: A global history*, Reaktion Books, Londres, 142 pp.

Thompson, Edward P.

(1963) *The making of the English working class*, Victor Gollancz, Londres, 848 pp.

Warman, Arturo

(1988) *La historia de un bastardo: maíz y capitalismo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1988, 281 pp.

Wolf, Eric

(1982) *Europe and the people without history*, University of California Press, Berkeley, 503 pp.

Zibechi, Raúl

(2012) *Brasil potencia: entre la integración regional y un Nuevo imperialismo*, Ediciones desde abajo, Bogotá, 311 pp.



Niña con canasto de flores. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas. S/d. (IIA-UNAM, FJCC)

Fuente: Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, Biblioteca "Juan Comas", Área de Fondos Documentales "Alfonso Caso". Fondo Juan Comas Camps, fotografía 927.



Mercado indígena de Oaxaca. S/d.
(IIA-UNAM, FJCC), fotografía 1045.

LA ETNOGRAFÍA “NATIVA” EN PUERTO RICO: UN PARADIGMA (DE)COLONIAL

Ricardo M. Ríos

Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Ciudad de México

RECIBIDO: 17 DE NOVIEMBRE DE 2015; ACEPTADO: 15 DE ABRIL DE 2016

Resumen: Tomando en consideración la condición política de Puerto Rico en relación a América Latina y su lugar dentro del sistema-mundo moderno/colonial, el siguiente artículo tiene como propósito reflexionar acerca de los desafíos teórico-metodológicos que enfrentaría la producción de una etnografía actualmente. La práctica antropológica en la isla, además de estar supeditada a una dicotomía de centro-periferia, ha sido utilizada como herramienta colonial en momentos coyunturales. Para sobrellevar estos condicionamientos, y retomando el debate teórico actual que propone el proyecto Modernidad/Colonialidad/De colonialidad desde las Ciencias Sociales; el uso de la etnografía “nativa” en Puerto Rico contribuiría a la interrogación sobre las realidades naturalizadas y a la identificación de los aspectos (de)coloniales que implicaría el conocimiento producido.

Palabras clave: Puerto Rico, sistema-mundo, modernidad/colonialidad, autoridad etnográfica, geopolítica del conocimiento, antropología “nativa”.

Abstract: Taking into consideration the political condition of Puerto Rico in relation to Latin America and its position within the modern/colonial world-system, the following article is to reflect on the theoretical and methodological challenges that faces the production of ethnography today. The anthropological production in the island, in addition to being subject to the center-periphery dichotomy, has been used as a colonial tool. To overcome these constraints, and addressing the current theoretical debate proposed by the Modernity/Coloniality/Decoloniality project from de Social Sciences, the use of a “native” ethnography in Puerto Rico will contribute to the interrogation of the naturalized realities and the identification of (de)colonial aspects that the production of knowledge will imply.

Key words: Puerto Rico, world-system, modernity/coloniality, ethnographic authority, geopolitics of knowledge, “native” anthropology.

INTRODUCCIÓN

*En última instancia la cultura no es otra cosa
que la conciencia de un pueblo*

Rafael L. Ramírez

Una de las consecuencias fundamentales de la crisis epistemológica posmoderna, ha sido el surgimiento de una nueva epistemología latinoamericana, contestataria al mito de la poscolonialidad. La propuesta fundamental de este mito tiene que ver con la supuesta superación del colonialismo en el siglo XX, mediante la constitución de Estados-naciones periféricos, que han reemplazado a las pasadas administraciones coloniales del mundo (siendo “pasadas” la palabra clave). Sin embargo, esta nueva epistemología latinoamericana no solo se ha constituido para responder al mito de la poscolonialidad, sino para contestar gran parte de los postulados de la posmodernidad, en tanto epistemología profundamente ahistórica.

La posmodernidad, como sabemos, corresponde al momento histórico en que el capitalismo se tornó planetario y en el que la producción de conocimiento comenzó a plegarse a los imperativos del mercado global. Si bien es cierto que esto condujo a una profunda *crisis de legitimación*, que ha obligado a los científicos sociales a poner su atención en los discursos y en las retóricas occidentalistas que privilegian la producción de conocimiento moderno, no podemos olvidar que la posmodernidad es una crítica eurocéntrica al eurocentrismo; además de que, para los posmodernos, el poder solo existe en el nivel de las micro-relaciones sociales, y como fenómeno disperso y fluido. En ese sentido, “la transformación de la sociedad es un asunto estrictamente individual, aunque se produzca colectivamente” (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007) y, por lo tanto, desde una perspectiva posmoderna, los cambios sociales no pueden generarse desde niveles macroestructurales.

A pesar de estos dos grandes aportes (la crítica al eurocentrismo y el énfasis en lo microsocioal), ciertas corrientes epistemológicas contemporáneas como las versiones más recientes de los estudios culturales y los estudios poscoloniales, han sido laxas en sus análisis de las que consideramos aún vigentes prácticas coloniales. Es por ello que, desde nuestra perspectiva, la descolonización plantea una resignificación tanto a nivel epistemológico como a nivel práctico. Para modificar y complementar algunas de estas perspectivas, el proyecto modernidad/colonialidad/decolonialidad, representado por teóricos latinoamericanos como Aníbal Quijano (1992), Arturo Escobar (2007) y Walter Dignolo (2001), parte del supuesto de que la división internacional del trabajo entre centros y periferias, así como la jerarquización étnico-racial de las poblaciones, formada durante varios siglos de expansión colonial europea, no se transformó significativamente con el

fin del colonialismo en el siglo XX y la formación de los Estados-naciones en la periferia.

El grupo modernidad/colonialidad propone, más bien, una transición del colonialismo moderno a la colonialidad global, proceso que ha transformado las formas de dominación desplegadas por la modernidad, pero no la estructura de las relaciones centro-periferia a escala mundial (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007:13). Por tal razón, se contempla la necesidad de conseguir una descolonización epistémica no solo de las ciencias sociales, sino también de otras instituciones modernas como la universidad, el derecho y las artes. Este *giro decolonial* constituye:

...la apertura y la libertad de pensamiento y de vidas-otras (economías-otras, teorías políticas-otras); la limpieza de la colonialidad del ser y del saber; el desprendimiento de la retórica de la modernidad y de su imaginario imperial articulado en la retórica de la democracia (Mignolo, 2007:29).

La idea que proponemos en el siguiente artículo es aplicar este ejercicio de descolonización epistemológica a la práctica antropológica en Puerto Rico e identificar las tensiones que han emergido y emergerían durante el trabajo de campo. Para esto, haremos un breve recorrido por la historia de la antropología en Puerto Rico y los problemas éticos que enfrentó ésta disciplina, recién considerada como científica, al tratar de representar el “punto de vista del nativo”. Seguido de esto, mostraremos como la geopolítica y la llamada teoría del cambio social, llevaron a que la “antropología para el desarrollo” se institucionalizara en Puerto Rico y mucha de la producción etnográfica estuviera restringida a cuestiones socio-económicas.

Como veremos, frente al “descubrimiento de la pobreza” después de la Segunda Guerra Mundial, la antropología redirigió su enfoque hacia cuestiones de urbanización y planificación. En Puerto Rico, el desarrollo de la teoría de la “cultura de la pobreza” fue notorio y tuvo muchas repercusiones. A pesar de los esfuerzos contestatarios que hubo, las nociones de “desarrollo” y “progreso” formaban parte del sentido común y del lenguaje de muchos científicos. Para intentar hacerles justicia a aquellos antropólogos que tuvieron las mejores intenciones, buscaremos revelar aquellos aspectos reflexivos que tuvieron algunas etnografías experimentales en Puerto Rico durante las últimas décadas del siglo XX.

Finalmente, intentaremos exponer los retos y las ventajas que tienen la realización de una etnografía “nativa” en el Puerto Rico contemporáneo. Basándonos en las experiencias del trabajo de campo propio, proponemos un diálogo con el proyecto modernidad/colonialidad/decolonialidad y con las teorías de la antropología postmoderna con el fin de intentar aproximarnos a un giro decolonial desde las

ciencias sociales en la isla, en especial desde la auto-etnografía, y contribuir a la producción de conocimientos “otros”.

EL “PUNTO DE VISTA DEL NATIVO”: EUROCENTRISMO Y LOS COMIENZOS
DEL TRABAJO ANTROPOLÓGICO EN PUERTO RICO

La invasión estadounidense a Puerto Rico en 1898, y su conversión a “colonia moderna” en 1952 (Grosfoguel, 2007), han matizado grandemente el surgimiento y las posibilidades de una epistemología del conocimiento social local, a la vez que decolonial. Esto, sobre todo, porque el surgimiento de una epistemología local y decolonial en Puerto Rico tiene ante sí el reto de superar las contradicciones que están implicadas en la formación de un “Estado Libre Asociado” que nunca superó la condición de “territorio no incorporado” bajo la jurisdicción de Estados Unidos, y que cumplió la función de diseminar el contagioso fervor nacionalista que se vivía en el resto de los países “tercermundistas”.

Por un lado, y como producto de un fuerte proceso de resistencia, se institucionalizó el uso del idioma español dentro de las escuelas y las instituciones de Estado, además de que se reconoció la “puertorriqueñidad” como símbolo de identidad nacional; pero, por otro, el gobierno federal de Estados Unidos retuvo (y aún retiene) la potestad sobre la mayoría de los asuntos de Estado, incluyendo inmigración, ciudadanía, aduana, defensa, moneda, transporte, comunicación y comercio exterior.

Sin embargo, la producción de una nueva epistemología local y decolonial en Puerto Rico, no solo tiene que enfrentar las contradicciones de una *nación sin Estado* (Duany, 2002), sino las implicaciones de producir conocimiento antropológico, cuando la antropología practicada en Puerto Rico adolece de una dicotomía de centro-periferia (Jímenez, 2000). Este es el motivo de que muchos puertorriqueños que quieren especializarse en el estudio de la antropología tengan, por obligación, que formarse fuera del país y, por lo tanto, asumir una retórica analítica que no puede problematizar fácilmente los elementos constitutivos de las relaciones sociales en nuestro país.

Pero, como sabemos, la verdadera dificultad que representa producir una “antropología en casa”¹ se encuentra en delimitar la condición de “nativo” *versus* la condición de investigador.² Separar estas dos esferas, a la hora de realizar el trabajo

¹ Véase: Cfr. Ginsburg, Faye, “Cuando los nativos son nuestros vecinos”, Boivin, Mauricio; Rosato, A. y Arribas, V., *Constructores de otredad. Una introducción a la Antropología Social y Cultural*, Buenos Aires, Antropofagia, (1989)1998, pp. 246-259.

² Siguiendo a Kirin Narayan (1997), la distinción entre antropólogos “nativos” y “no nativos” no debe ser esencializada. Esto se debe al hecho de que los lugares que ellos mismos estudian, sean que

de campo, se vuelve una cuestión imprescindible, ya que esa demarcación es la que confiere al autor una cierta “autoridad etnográfica”³ que valida su producción de conocimiento.⁴ Para producir esta delimitación, requerimos un extrañamiento que permita objetivar la realidad y que evite caer en ultrasubjetivismos o que invisibilice cuestiones que son fundamentales para la comprensión de los procesos sociales locales. Por lo tanto, nos parece que ante la necesidad de “repatriarse” para establecer una intersubjetividad entre el ‘yo’ y el ‘otro’, quizás aporte la interpretación de un ‘otro’ puertorriqueño, sin ser visto desde la óptica imperial a la cual ha estado sujeto.

Para producir una mirada etnográfica desde este ‘otro’ puertorriqueño, es fundamental retomar la crítica de las formas eurocéntricas de conocimiento que propone el grupo modernidad/colonialidad. Según Quijano (2007) y Dussel (2000), el eurocentrismo es una *actitud colonial* frente al conocimiento, que se articula de forma simultánea entre las relaciones centro-periferia y las jerarquías étnico-raciales. La superioridad asignada al conocimiento europeo en muchas áreas de la vida se convirtió en un aspecto fundamental de la colonialidad del poder en el sistema-mundo, mientras que los conocimientos subalternos quedaron excluidos, omitidos, silenciados e ignorados. En el caso de Puerto Rico, gran parte de las etnografías realizadas pos invasión, y que fueron dirigidas por investigadores estadounidenses, reprodujeron estas maneras de pensar el mundo.

De 1910 a 1930 el relativismo cultural se convertía en un paradigma dominante para el *establishment* antropológico euroamericano de la época. Franz Boas (1911), quien dirigía el Buro de Etnología Americana (BEA), proponía en su obra *The Mind of Primitive Man*, entre otras, teorías sobre la variabilidad morfológica de los puertorriqueños. Según Boas (1938), “la forma de la cabeza de los puertorriqueños también sugiere inestabilidad de la forma, según se refleja en el índice

estén alineados o seprados, son múltiples y cambian continuamente. En palabras de Narayan: “Factores como educación, género, orientación sexual, clase, raza, o la mera duración de los contactos pueden en distintos momentos pesar más que la identidad cultural que asociamos con el estatus de *insider* o de *outsider*” (Narayan, 1997:23; énfasis propio). En otras palabras, la antropología “nativa” supondría alguna conexión con los lugares en los cuales trabajan los investigadores, lo cual desplazaría simultáneamente las relaciones *insider-outsider*, observador-observado, igual-diferente.

³ Clifford, J. (1992): “Sobre la autoridad etnográfica”, en Geertz, C. y Clifford, J. y otros, *El surgimiento de la antropología postmoderna*, Gedisa, Barcelona.

⁴ Al reflexionar sobre las características del trabajo antropológico, Roberto Cardoso de Oliveira destaca el mirar, el escuchar y el escribir como etapas de un proceso de conocimiento. Para él, “si es por medio del Mirar y el Escuchar ‘disciplinados’ —a saber, disciplinados por la disciplina—, que se realiza nuestra ‘percepción’, será en el Escribir que nuestro ‘pensamiento’ se ejercitará de forma más cabal, como productor de un discurso que será tan creativo como propio de las ciencias inclinadas a la construcción de la teoría social” (Cardoso de Oliveira, 2004:56).

encefálico” (Boas, 1938:95-96). El relativismo cultural de Boas, nos dice Guillermo Iranzo (2011),

contribuyó a hacer invisible la contestación política y social de sus protagonistas individuales o colectivos, al no utilizarlos como puntos de referencia para entender o explicar, las transformaciones socioculturales que se daban en el campo, relacionadas con factores políticos... (Iranzo, 2011:32).

Dada la mínima presencia que tuvieron las ciencias sociales en esos primeros años, la gestión administrativa del poder colonial estuvo impregnada por la ideología del Destino Manifiesto, una política de expansión que tenía sus raíces en las teorías racistas que proclamaban en Norteamérica la superioridad de la raza teutónica (véase Méndez, 2007). A pesar de que muchos antropólogos colisionaron con la ideología del poder oficial, sus producciones etnográficas estaban enmarcadas en los parámetros impuestos por la política imperial de Estados Unidos en Puerto Rico (Méndez, 2007:46).⁵ Las producciones etnográficas coincidieron con el surgimiento de una nueva práctica antropológica pensada como ciencia positivista —que dejaba de lado el trabajo comparativo y de “gabinete” para recurrir al contacto físico (de “primera mano”) y al método empírico.

En ese sentido, el proyecto de dominación estadounidense que tomó forma en Puerto Rico, permeaba grandemente la producción de etnografías que fueran “desde el punto de vista del nativo” (Malinowsky, 1973; Geertz, 1999). Por ejemplo, durante las primeras tres décadas de la invasión estadounidense, la *narrativa del colono* (Wright, 2008) se consolidó como discurso oficial de las autoridades y los misioneros estadounidenses. Se intentó, por todos los medios, sustituir el español por el inglés como idioma oficial y desplazar la religión católica con el protestantismo (Silva Gotay, 1997). Además, tanto los símbolos patrios como el himno nacional de Estados Unidos fueron utilizados como dispositivos de poder dentro de las escuelas públicas de Puerto Rico.

A principios del siglo XX muchos antropólogos ocupaban una posición ambivalente dentro del discurso y las prácticas coloniales. La “contradicción entre la ideología dominante de la superioridad racial y cultural de Estados Unidos, y la emergente doctrina del relativismo cultural esbozada por los antropólogos boasianos”, fue notable en muchos de los trabajos de campo etnográfico (Duany,

⁵ Trabajos como los de Jesse Walter Feweks (1907), “The Aborigines of Porto Rico and Neighboring Islands”; Franz Boas (1916), “New Evidence in Regard to the Instability of Human Types”, y John Alden Mason (1916), “Porto Rican Flok-Lore: Riddles” son ejemplos de como las ciencias sociales y la antropología, en ese entonces, representaban los nuevos sujetos colonizados (véase: Duany, Jorge, 1987, “Imperialistas reacios: Los antropólogos norteamericanos en Puerto Rico, 1898-1950”, en *Revista del Instituto de Cultura Puertorriqueña*, 26(97):3-11).

2009:3). Esta tensión puede observarse en el trabajo de John Alden Mason (1885-1967). Según Jorge Duany (2009), comparado con el abierto racismo y etnocentrismo de muchos contemporáneos, Mason representó a los puertorriqueños de manera más favorable. “Desde una postura relativista, Mason defendió el valor ético y estético de la cultura hispánica como equivalente a la anglosajona. Pero también menosprecio los aportes africanos e indígenas a las tradiciones populares puertorriqueñas” (Duany, 2009:17-18). En una carta con fecha del 13 de marzo de 1915, y ante la perplejidad de encontrar “muchos típicos físicos diversos”, Mason le hizo una propuesta a Boas:

se me ocurre que un lugar donde hay una mezcla tan variada de sangre como aquí y en consecuencia tan poco sentimiento racial, y por lo tanto oportunidades prácticamente iguales dadas a ambas razas, sería un lugar ideal para hacer una investigación científica exhaustiva de la inteligencia racial del negro y el blanco (citado en Duany, 2009:15).

Esto último sentará las bases para el surgimiento de teorías antropológicas, tales como el “hibridismo cultural” y el “cambio cultural” (Steward, 1973), al mismo tiempo que se disminuyen las tensiones raciales y coloniales que existen al interior de la isla. Por último, y no menos importante, el auge del concepto de “desarrollo” permeará en todas las esferas institucionales, siendo éste el nuevo “régimen de representación” (Escobar, 2007) que lidere las investigaciones de campo en Puerto Rico.

LA “ANTROPOLOGÍA PARA EL DESARROLLO” Y EL SURGIMIENTO DE LA *HIBRIDEZ CULTURAL*

Desde finales del siglo XIX, Estados Unidos comenzó a representar para Latinoamérica y el mundo, los patrones valorativos de la modernización y los apasionantes ideales de democracia y desarrollo. Debemos recordar que desde los trabajos clásicos de Max Weber (2007) en torno al capitalismo anglosajón y su “ética protestante”, las ciencias sociales tomaron como premisa incuestionable que los procesos de modernización correspondían a los patrones culturales que predisponían al cambio y a la racionalidad.

Así, los análisis del cambio social se montaron sobre un entramado complejo de reciprocidades conceptuales entre modernidad y progreso, que se habían ido gestando desde el Iluminismo en Europa durante el siglo XVIII (Quintero, 2009). Desde aquel entonces, la intensificación de las actividades comerciales y el aumento poblacional por medio de la migración, no solo favorecieron al interés exploratorio en términos generales, sino que crearon las condiciones básicas para su

realización (Krotz, 1988:20). La recopilación sistemática de informaciones sobre poblaciones que estuvieron ligadas a este proceso de expansión, consolidó una geopolítica del conocimiento en la que Europa (y, posteriormente, Estados Unidos) ocupó una posición central. De esta manera, la Teoría, como producto asociado a los espacios discursivos en Occidente y vinculada a la idea del viaje, se tradujo en la elaboración de una historia de la humanidad que ignoraba la humanidad no europea (Clifford, 1989:179).

En el caso de Estados Unidos, la necesidad de expansión sobre otros territorios de América luego de la caída de España como potencia mundial, fue determinante para realimentar la idea del viaje, ya no solamente con el propósito de explorar e investigar a esos “pueblos sin historia”, sino para describir los efectos que tenían sobre ellos el “adelanto científico” y la “asistencia técnica” que el proyecto rooseveltiano del Nuevo Trato había prometido después del *crack* económico de 1929, y que el Punto Cuarto de Truman en 1949, reafirmaba.

Más adelante, la intervención de los científicos sociales estadounidenses en Puerto Rico durante el periodo de la segunda posguerra y de la descolonización afroasiática, “además de promover el estudio científico de la sociedad con el objetivo de asesorar y dar legitimidad al proceso político puertorriqueño, tenía también el propósito de proveer a Estados Unidos una experiencia fresca que pudiese servir como marco de referencia y modelo para los países emergentes y de América Latina en el fomento del cambio social, la modernización, la industrialización, la administración pública, el manejo estadounidense de las relaciones obrero-patronales y el control de la natalidad” (Méndez, 2007:50). Esto llevado de la mano de la gran campaña anticomunista que había levantado Estados Unidos durante la Guerra fría, y que también incentivó que se hiciera una propaganda masiva sobre el “modelo de desarrollo” que se llevaba a cabo en la Isla.

Así, Puerto Rico se volvió un “laboratorio” perfecto para Estados Unidos y un modelo ideal para el estudio del cambio social rápido, el desarrollo económico-capitalista y la fusión cultural (“hibridez”). La modernización puertorriqueña (Quintero, 2009) atrajo a muchos científicos sociales que querían observar cómo el “desarrollo” y el “progreso” viabilizaban la construcción de un “puente entre dos culturas”; es decir, una composición entre los “valores hispanos” y los “valores anglosajones” en el Nuevo Mundo. Puerto Rico era presentado ante este nuevo mundo por la prensa y el gobierno estadounidense como “la vitrina de América” (Méndez, 2007:51).

De esta manera, para 1952, la relación imperial con Estados Unidos se concretó (in)formalmente mediante la creación del Estado Libre Asociado, lo que generalizó la idea de que ya no existía colonialismo en el mundo. Pero ante esta supuesta superación del colonialismo clásico —que había sido la condición fundante de la antropología moderna—, la práctica etnográfica mutó hasta convertirse en una

antropología del nosotros que no pretendía resignificar la puesta en escena de las nuevas formas de inequidad del poder que se estaban generando (Clifford, 1986:8).⁶

Es bajo ese contexto que surge la llamada “antropología para el desarrollo”, en tanto quienes trabajan dentro de las instituciones para el fomento del desarrollo en los departamentos de antropología preparando a los alumnos que habrán de trabajar como antropólogos en los proyectos de desarrollo” (Escobar, 1999). El pionero en este trabajo fue el antropólogo y especialista en etnografías amerindias, Julian Steward, quien dirigió una de las más minuciosas y abarcadoras investigaciones realizadas hasta ese momento sobre el cambio cultural de una sociedad en proceso de modernización: *The Puerto Rico Project*.⁷

La investigación, enmarcada en la escuela de la ecología cultural y escrita en lo que consideraríamos hoy como clave posmoderna, postulaba que “la cultura no podía entenderse como un conglomerado homogéneo de valores y prácticas, sino un entrecruce de heterogeneidades, de subculturas basadas en los tipos de relaciones sociales generadas por distintos ambientes de producción económica” (Quintero, 2009:200).⁸ Steward enfatizaba las diferencias culturales en base a las clases sociales y el ámbito comunal geográfico. Las clases altas, por ejemplo, eran comerciantes ubicados mayormente en la ciudad capital y se distinguían por su extrema americanización (aunque se mostraban resistentes al polo modernizador), mientras que el resto de la población se mantenía más aferrada a la “cultura tradicional” (el polo hispano en la tesis de la hibridez) (Quintero, 2009).⁹

⁶ Es importante señalar que el Centro de Investigaciones Sociales de la Universidad de Puerto Rico, creado en 1945, prácticamente abandonó su auspicio de investigaciones etnográficas, para dedicarse casi por completo al estudio del proceso de industrialización. A pesar de que el trabajo de Morris Siegel (1948) “A Puerto Rican Town: Lajas”, fue crítico de los saberes oficiales y los discursos estatales, éste fue marginado por las instituciones dominantes de la academia y del gobierno durante mucho tiempo. (Duany, 1999).

⁷ Este proyecto formó parte intrínseca de los estudios de área (*Area Studies*). Estos estaban dirigidos a demarcar las diferentes poblaciones que coexistían en América con el fin de producir un conocimiento que le permitiera a expertos y panificadores cotejar científicamente los requisitos sociales (Escobar, 2007). Según Guillermo Iranzo (2011): “En la puesta en práctica del Proyecto Puerto Rico, parte fundamental de los Estudios de Área, no se reconocía el contexto colonial para el análisis de nuevas fuerzas políticas en pugna con el ordenamiento militar, político y monetario controlado por Estados Unidos y sus aliados corporativos. El Caribe y paradójicamente, la sociedad nacional que estudiaban, eran estáticos, no sujetos complejos en cambio constante” (Iranzo, 2011:33).

⁸ El trabajo de Julian Steward *et. al.* (1956), *The People of Puerto Rico: a study in social anthropology* fue el ejemplo más claro de esto. Steward, junto con un grupo de estudiantes doctorales, algunos de los cuales alcanzarían luego alta notoriedad en la antropología, como Sidney Mintz y Eric Wolf, concluyó que “Puerto Rico no tenía unidad” sino que era “meramente una colección de subculturas” (Gilin, 1957:357).

⁹ Un ejemplo de ello es el artículo-reseña de Francisco Ayala titulado “Antropología del vecino” (1953). Según Ángel Quintero, Ayala afirmó que “Puerto Rico representa un campo de hibridismo

Si bien la investigación de Steward logró un avance en términos de “autoridad etnográfica” y le abrió el camino a otros antropólogos (tanto puertorriqueños como norteamericanos) a que continuaran con el trabajo descriptivo y participativo, por otro lado, el mirar, el escuchar y el escribir de los investigadores sociales en ese entonces, estaban condicionados por una geopolítica. La “domesticación teórica de su mirada”, a través de conceptos como “desarrollo” y “progreso”, contribuyó a que el objeto sobre el cual se estudiaba fuera “previamente alterado por el propio modo de visualizarlo” (Cardoso de Oliveira, 2004). En aquel entonces, las producciones etnográficas corrían el riesgo de naturalizar las relaciones asimétricas de poder que se producían entre el imperio y la colonia, y de silenciar la alteridad por medio de la dominación. En su famosa obra: *Taso: trabajador de la caña* (1988), Sidney Mintz advierte sobre esta relación asimétrica cuando en la “Introducción” escribe:

He ahí la desigualdad, la asimetría tan importante en la relación entre antropólogo e informante, en contraposición a la desigualdad, la asimetría importante entre metrópoli y colonia. Yo continuaba gozando de libertad para asociarme con otros como yo, por puro placer; de la libertad para enseñar y pensar y leer y escribir para ganarme la vida. Mi amigo, mi igual en todo sentido —creo que de manera muy importante, claramente mi superior— continuaba trabajando con sus manos, en labores terriblemente duras, durante horas demasiado largas, por muy poca paga (Mintz, 1988:66).

LA “CULTURA DE LA POBREZA”: REPRESENTACIONES DE LA “COLONIA MODERNA” EN LA PRODUCCIÓN ETNOGRÁFICA

En Puerto Rico, al igual que en el resto de los países periféricos que componen al “Tercer Mundo”, el problema de la pobreza y su erradicación se volvió un tema preponderante dentro del discurso del desarrollo (Escobar, 2007). Bajo la nueva división cultural que se instauró al finalizar la Segunda Guerra Mundial, los términos de la oposición civilización/barbarie que predominaban en el siglo XIX, fueron sustituidos por el binomio desarrollo/subdesarrollo. La técnica “moderna”, la dinámica propia de la producción industrial “eficiente” y el desprecio rotundo por todo lo que desde una concepción eurocéntrica del progreso solo se puede considerar inferior y destinado a desaparecer, se conjugaron para disminuir la heterogeneidad cultural a favor de una homogeneidad universal (Krotz, 1993).

cultural” ya que ha “mantenido intacto el núcleo de la tradición cultural hispánica”. Su ejemplaridad consistió en enriquecer dicha tradición incorporando a sus procesos de “desarrollo” prácticas elaboradas en la cultura anglosajona a nivel instrumental (Quintero, 2009).

Recordemos que el primer paradigma fundante de las ciencias antropológicas fue el evolucionismo decimonónico, que bajo una interpretación unilineal de la historia dividió y clasificó en términos de “raza” la población mundial (Quijano, 1992). En este sentido, los estudios que se realizaban en torno a la pobreza desde las ciencias sociales, tenían, generalmente, el fin de demostrar que este era un problema de carácter estructural-funcional y que, por lo tanto, la “transferencia de tecnologías y conocimiento” debían acabar con ella. La pobreza se convirtió en un concepto organizador y en objeto de una nueva problematización (Escobar, 2007). Para los países “desarrollados”, el progreso de la humanidad no podía alcanzarse mientras la “pobreza” existía. Así, la “guerra contra la pobreza” se tornó una agenda imperiosa para el nuevo orden mundial que se montaba sobre las bases del desarrollismo.

Quizás un buen ejemplo de la formulación de este paradigma como epistemología del conocimiento es la producción etnográfica del antropólogo norteamericano, Oscar Lewis. Sus propuestas teóricas para abordar las condiciones de vida y las prácticas culturales de los habitantes pobres de la ciudad, hicieron de sus trabajos etnográficos objetos de grandes controversias.¹⁰ Además del estilo sospechoso de indagación y su estrategia de abordar la investigación haciendo uso de una grabadora cuando esta no era entonces un recurso común ni del todo aceptado, su conceptualización sobre *the cultural poverty* (“sub-cultura de la pobreza”) (Lewis, 1967), originó revisiones disciplinarias sobre los efectos de la modernización (Valentine, 1968). No obstante, el joven Lewis utilizó el tradicional enfoque descriptivo en Estados Unidos conocido como “Life History” (“historias de vida”) para hablar de la pobreza en tiempos del modelo desarrollista que se acarrecaba en Puerto Rico. Como veremos, este enfoque representó importantes limitaciones para la producción etnográfica del momento.

El método de autobiografías múltiples, si bien imprimió en los textos y en la investigación de Lewis un grado de “realismo etnográfico”, en tanto este es un modo de escritura que busca representar la realidad de una forma de vida (Marcus y Cushman, 1982:175), la ausencia de un contexto que permitiera comprender ciertas condiciones y presiones sociales en las cuales estaban inmersas las familias entrevistadas, dejaba muchos problemas teóricos sin resolver. De la misma manera, su concepto de la pobreza como de los procesos que la reproducen, quedaron

¹⁰ Según Jorge Aceves Lozano (1994), en su artículo “Oscar Lewis y su aporte al enfoque de las historias de vida”, nos dice que las obras de Lewis “causaron un caudal de opiniones y disputas sobre aspectos políticos, literarios, científicos, y aun produjeron rupturas institucionales (por ejemplo en la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística), pleitos personales e intentos de expulsión y destierro...” (Aceves Lozano, 1994:28).

como “esencias autocontenidas y fuera de las relaciones sociales existentes” (Aceves, 1994:29). Para Lewis (1967)

...la pobreza, una vez viene a existir, ella tiende a perpetuarse asimismo de generación en generación por sus efectos en los niños del barrio. La absorción de valores básicos y actitudes de su “subcultura” a los 6 o 7 años, edad en la que, según Lewis, los niños no estaban psicológicamente equipados, hizo que tomaran control de las condiciones cambiantes o que incrementaran las oportunidades en que esto podía ocurrir durante sus vidas (Lewis, 1967:55).

En otras palabras, la pobreza es una condición heredada, capaz de regenerarse a través del tiempo y de reproducirse en los seres humanos como un tipo de enfermedad patológica. Sin embargo, durante la segunda posguerra, el “descubrimiento” de la pobreza como problema central que aquejaba a los países (sub)desarrollados, se volvió parte integrante del discurso hegemónico que 500 años antes había condenado al Sur a ser víctima de la explotación secular que hacían los del Norte con sus recursos, y que posteriormente hizo que pasaran a servir como un gran “laboratorio” para las investigaciones científicas que llevaban a cabo los centros teóricos (Krotz, 1993).

Para ayudar a superar el callejón sin salida que generó la teoría de la cultura de la pobreza, y que caracterizó a gran parte de la antropología durante las décadas de 1960 y 1970, Helen I. Safa (1964) escribe *The Urban Poor of Puerto Rico: A Study in Development and Inequality* con el fin de buscar como intervenir en los debates públicos en favor de los sectores subalternos de la sociedad (Duany, 2010). Además de reconocer la intolerancia racial que coexiste en la Isla, sus informantes tendían a percibir la pobreza como algo inadecuado a la persona, como algo “natural” y un factor inevitable, en vez de una característica de la estructura del capitalismo colonial (Duany, 2010:43; traducción propia). Veinte años después de ser publicado *The Urban Poor*, Safa (1995) acertó:

Me inclinó a creer que una gran justicia social tiene que prevalecer, y esto no puede ser conquistado sin el empoderamiento de la clase trabajadora, incluyendo las mujeres (Safa, 1995:XV).

ENTRE LA COLONIALIDAD DEL PODER Y EL “ESTAR ALLÍ” DE LA ANTROPOLOGÍA

Desde la perspectiva que ya hemos planteado, la modernidad es una narrativa europea que tiene como cara oculta y oscura a la colonialidad, que refiere a la “matriz (u orden) colonial del poder” que se estableció después de 1492, cuando la invención de América y la invención de las tradiciones no-europeas colonizaron el

espacio y el tiempo (Mignolo, 2001). La modernidad pasó a ser sinónimo de ‘salvación’ y ‘novedad’, teniendo como punta de lanza a la teología cristiana y al humanismo secular renacentista durante el siglo XVII, y luego, a partir de la expansión imperial/colonial occidental en el siglo XIX, estos términos fueron sustituidos por los de civilización, progreso y desarrollo.

En este sentido, la retórica de la modernidad no podía existir sin la colonialidad, por consiguiente, no podía existir la expresión modernidades globales sin que esto implicara colonialidades globales. Esa es la lógica del sistema-mundo europeo/euro-norteamericano capitalista/patriarcal moderno/colonial de hoy (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007). Por ende, los trabajos etnográficos realizados en torno a la cultura puertorriqueña a partir de 1898 han estado enmarcados bajo un contexto colonial-periférico, atendiendo a la demanda de ciertos fines políticos y económicos que la coyuntura histórica ha exigido. Esa es la razón, también, de que el modelo puertorriqueño de “industrialización por invitación”, que encarnó el gobierno democráticamente electo en 1952, fuera el motor del desarrollo que impulsó Estados Unidos a través de la asistencia técnica y la racionalidad burocrática, lo que permitió a la nación norteamericana poseer un *locus* de enunciación con el cual construir una diferencia cultural que justificara la asistencia técnica y los beneficios de estar asociados a ellos.

La nueva retórica que nace con el discurso del desarrollo, sirvió de “estrategia para el acomodo de situaciones” como las que se vivía posteriormente con la Guerra fría, y para estresar las discontinuidades históricas, al igual que sus continuidades, de prácticas pasadas y presentes, durante la construcción de la ciencia como un proceso social. De modo que, “la autoridad de una disciplina científica, en este tipo de relato histórico, siempre va a estar mediatizado por los reclamos de retórica y poder (Burke, 1969; XIV). Según Clifford, “Incluso el mejor de los textos etnográficos —serio, ficciones verdaderas— son sistemas, o economías de verdad. Poder e historia trabajan a través de ellos, en modos que sus mismos autores no pueden plenamente controlar” (Clifford, 1986:7; traducción propia).

En Puerto Rico, la producción etnográfica se disminuyó después de la intensa propaganda que recibió como “lugar antropológico” en el Caribe durante las décadas de los cincuenta y sesenta. Como hemos visto, la localización geocultural y la geopolítica del conocimiento, actuaron como mediadores en el desarrollo de las ciencias sociales y en las investigaciones científicas que se llevaron a cabo en la Isla durante aquellos años. Si bien la obsesión por la “hibridez” cultural que representaban el “desarrollo” y la modernización “asociada” con Estados Unidos, incentivó la producción de un sinnúmero de investigaciones en el campo económico y sociológico, los estudios antropológicos quedaron restringidos a la academia estadouni-

dense y a sus centros teóricos.¹¹ Los trabajos de Steward, Mintz y Lewis pasaron a ser obras cumbres en el estudio socio-cultural de la isla, y con ello, la construcción antropológica que hicieron del puertorriqueño a través de la diferencia cultural.¹²

A mediados de la década de los sesenta, el surgimiento de modelos interpretativos de la acción social, junto con los aportes de la crítica contextual, la economía política y el posestructuralismo, la reflexión disciplinaria en torno al carácter literario de la producción etnográfica, posibilitó el descubrimiento del “antropólogo como autor” (Vecchioli, 2002). El “estar allí”, como sugiere Clifford Geertz, es “la capacidad que tienen los antropólogos para convencernos de que lo que dicen es el resultado de haber penetrado, o bien dejarse penetrar por, otra forma de vida” (1989:5). La etnografía, por su naturaleza, siempre está altamente situada en un tiempo específico, sobre un espacio delimitado y con personas particulares. Son estas características las que le confiere, además de veracidad, autoridad a la descripción. De allí que el “autor-escritor” se vea atrapado entre el intelectual que quiere crear una estructura verbal con la cual dialogar y queriendo comunicar hechos e ideas para mercadear la información (Geertz, 1989:20).

Los primeros antropólogos puertorriqueños en contribuir significativamente al nacionalismo cultural a través del *Instituto de Cultura Puertorriqueña* (est. 1955), estuvieron bajo los auspicios del *Estado Libre Asociado* (Duany, 2010). El proyecto cultural del ICP, además de contribuir al establecimiento de una democracia racial, estableció las coordenadas de una cultura de la clase dirigente: “nacionalismo cultural y antinacionalismo político” (Rivera Medina y Ramírez, 1994:49). Por ejemplo, Fernández Méndez (1970) extendió el método de la ecología cultural a la historia de la isla, y reflexionando éticamente sobre la coyuntura histórica, afirmó que:

Una comprensión inteligente de lo que somos en la realidad de nuestra vida puertorriqueña actual, junto a Europa, junto a Latino América, junto a los Estados Unidos, nos permitirá ir forjando lo que queremos ser, sin abanderizarnos por un puro pitayanquismo a lo malo de Norteamérica, ni por un puro nacionalismo a lo malo de la tradición hispánica, ni por puro fililismo a lo inoperante de Europa. El crear una civilización puertorriqueña en la cual se salve del naufragio nuestra dignidad

¹¹ Entre ellos: Wells, Henry (1957), “The modernization of Puerto Rico: a political study of changing values and institutios”, Hansen, Millard y Wells, Henry (eds.) (1953), *Puerto Rico: a study in democratic development* (Filadelfia) Número Especial de The Annals of the American Academy of Political and Social Science, Hanson, Earl Parker (1955) *Transformation: the story of modern Puerto Rico* (Nueva York: Simon & Shuster) y Hancock, Ralph (1960) *Puerto Rico: a success story* (Princeton: Van Nostrand & Co.).

¹² En términos de geopolítica del conocimiento, es importante resaltar que *The People of Puerto Rico* nunca fue traducido al idioma español y la obra de Sidney Mintz, *Worker int he Cane: A Puerto Rican Life History* (1960) tardó 20 años en publicarse (Duany, 2010).

humana colectiva en la puertorriqueñidad elevada a universalidad, es una tarea que requiere generosidad de espíritu, anchura de visión, capacidad de sacrificio” (Fernández Méndez, 1975:848).

En cambio, Eduardo Seda Bonilla (1964, 1972, 1976) analiza el cambio social de Puerto Rico desde una perspectiva crítica. Se concentra en estudiar los efectos del cambio en las áreas de la personalidad y la cultura (Rivera Medina y Ramírez, 1994). En su ensayo “¿Qué hay sobre la llamada transformación social de Puerto Rico?”, Seda Bonilla (1972) expone:

Los hechos que se observan en la sociedad contemporánea de Puerto Rico son motivo de honda preocupación entre los que hemos sentido curiosidad de estudiarlos, y el deseo de meditar sobre sus implicaciones... Se desgasta el sentido y el sentir de la vida en la comunidad y se deteriora el ámbito donde se define y se afirma la identidad del ser humano en convivencia con otros seres humanos... caminamos a ciegas hacia la sociedad anómica desde el perfil de la identidad de cada individuo se percibe borrosamente, y nadie es nada ni vale nada (Seda Bonilla, 1972:18).

Bajo un panorama de cambio social, y de transformaciones político-económicas, estos dos antropólogos se cuestionan su “estar allí” y las consecuencias que acarrea ser un “nativo” y un “no nativo” al mismo tiempo que auto-analizan su propia identidad. Ambos, Fernández y Bonilla, y en especial éste último, se acercaron mucho a lo que se denomina el “giro decolonial”. El desprendimiento de la retórica de la modernidad y la apertura de pensamientos y vidas-otras, constituye una tarea inacabada que los antropólogos puertorriqueños tienen por delante. Se hace urgente la producción de etnografías experimentales que le ofrezcan al estudiantado y al ciudadano común, una información ética y científica de primer plano.

LA ETNOGRAFÍA EXPERIMENTAL: CRÍTICA DE COLONIAL Y ANTROPOLOGÍA “NATIVA”

De acuerdo a lo anterior, nos parece importante rescatar la propuesta de Miguel Bartolomé (2004) para recuperar el conocimiento etnográfico no solo como instrumento para el análisis y el conocimiento de las culturas alternas a la propia (o de la propia misma, como es nuestro caso), sino también como “recurso para el diálogo intercultural en el mundo actual, donde los procesos de globalización y homogeneización son paralelos a los de diferenciación” (Bartolomé, 2004:69).

Entre los varios frutos que pueden ofrecer los trabajos etnográficos en Puerto Rico, consideramos el diálogo intercultural entre los países de América Latina el más destacado. Según Jaime Pagan Jiménez (2000), la antropología practicada en la

isla es una *clonación* de la antropología de los centros de producción teórica, con la diferencia de que Puerto Rico es culturalmente un país latinoamericano y periférico. Por lo tanto, “es incapaz de reproducirse por sí misma” (Jiménez, 2000:193). En palabras de Jiménez: “Debido a la hibridez de la ciencia antropológica en Puerto Rico, la producción investigativa en términos cuantitativos es mínima si se compara con la de otros países y cualitativamente distinta a las antropologías latinoamericanas (Jiménez, 2000:193).

Gracias al potencial contenido que puede llegar a tener el desempeño de un trabajo etnográfico y su eventual utilización dentro de la política (Bartolomé, 2004:72), estamos convencidos de que la misma puede aportar a una crítica decolonial desde lo local, y que a su vez, abra la discusión socio-política que implica el caso de Puerto Rico dentro de la producción de una antropología desde el Sur.

El debate en torno a la objetividad de las técnicas y métodos de campo cedió su lugar a la tarea de identificación de estilos narrativos y convenciones literarias (Vecchioli, 2002). En pocas palabras, el surgimiento de los estudios “posmodernos” y “poscoloniales” a finales del siglo XIX, generaron dentro de la disciplina antropológica, un giro hacia la crítica literaria (y cultural) de los textos etnográficos producidos, preguntándose quién es el que habla, para qué y por qué (Scott, 1989). La localización y el posicionamiento del sujeto antropológico, de su “estar/ser-en-el-mundo” con los otros (Wright, 2008) es lo que, a fin de cuentas, condiciona la autoridad y otorga legitimidad a la narrativa que quiere interpelar al autor.

La re-significación del trabajo etnográfico a través de la reflexión filosófica sobre la naturaleza de la interpretación y la comprensión en sí misma en un solo texto, ha estimulado la producción de diversos estilos etnográficos y formas particulares de análisis cultural. Según Marcus y Cushman:

lo que otorga autoridad al etnógrafo y un sentido penetrante de realidad concreta al texto, es la afirmación del escritor de que él está representando un mundo como solo puede hacerlo alguien que lo conoce de primera mano; de esta forma se establece nexo íntimo entre la escritura etnográfica y el trabajo de campo (1982:176).

No obstante, como bien advierte Virginia Vecchioli, “la atención dispensada a los efectos retóricos del género literario, borró de la escena la lectura crítica de las huellas de sus condiciones de producción y reproducción” (2002:205).

La emergencia de dicha autoría, y de considerar ahora las etnografías como textos, contemplados bajo un género literario, se debió a una preocupación epistemológica por la forma en que se han construido las interpretaciones y en que se las representa textualmente como discurso objetivo sobre los sujetos entre los cuales se ha conducido la investigación (Marcus y Cushman, 1982). En otras palabras, la escritura etnográfica contemporánea o experimental busca reflexionar filosóficamente sobre la forma textuaria y la naturaleza de la interpretación.

En ese sentido, nos inclinamos a pensar que la producción final de una etnografía conducida por un investigador “nativo” del y en el Puerto Rico actual, puede generar grandes aportes sobre las teorías pos y decoloniales (Juhász-Mininberg, 2003). Además, bajo un sistema-mundo moderno/colonial, el trabajo de campo y la escritura etnográfica representan de por sí un reto epistemológico. A pesar de que la formación de sistemas estatales y la evolución de una economía política mundial han sido siempre los contextos de los cambios históricos en los cuales se han inscrito las etnografías, hoy por hoy, el verdadero reto es articular el análisis localmente situado con los procesos macrosociales en construcción (Marcus, 1986). Recordemos, nuevamente, que Puerto Rico es un país “asociado” en términos político-económicos a Estados Unidos. Su condición colonial fue revestida por la condición de “territorio no incorporado” y con ella su falta de soberanía para participar dentro de los organismos internacionales como la Organización de Naciones Unidas (ONU) y la Organización de Estados Americanos (OEA).

Por último, según Clifford y Marcus,

El trabajo de campo definido mediante las prácticas espaciales de viaje y morada, a través de la disciplina, y las interacciones corporales de observación participativa, ahora están siendo redirigidas por académicos ‘indígenas’, ‘poscoloniales’, de la ‘diáspora’, ‘fronterizos’, ‘minoritarios’, y ‘activistas’. Es decir, los términos se superponen, designando lugares complejos de identificación, sin ser identidades discretas (Clifford & Marcus, 1997:205; traducción provista).

En el caso del antropólogo “nativo” o “indígena”, este título puede ser retenido para designar a una persona para quien su viaje investigativo está dirigido afuera y adentro de su casa, “viaje” entendido como un desvío a través de la universidad o a otro sitio que provee de una perspectiva analítica y comparativa en el espacio de morada/investigación (*ibidem*).

Para Clifford (1986), internos estudiando sus propias culturas ofrece nuevos ángulos de visión y de entendimiento profundos. Sus relatos están *empowered* (“apoderados”) y restringidos en formas únicas. Las diversas reglas pos y neo coloniales para la práctica etnográfica, han ejercido una serie de presiones históricas que han empezado por reubicar la antropología con respecto a sus “objetos” de estudio (Clifford, 1986:9-10). Esto nos conduce a una problematización del “espacio” y sus “sujetos”. ¿Cómo se define “casa” y qué se constituye como “trabajo de campo”, teniendo en cuenta que Puerto Rico es una colonia moderna? ¿Bajo qué condiciones el conocimiento local enunciado por locales puede ser reconocido como “conocimiento antropológico” dentro de la academia? Y en el caso de que lo fuera, ¿es posible una “antropología del colonialismo”? Si bien es cierto que el trabajo etnográfico surge como “un mero ejercicio de sofisticación del colonialis-

mo” (Kuper, 1996), no podemos desistir del hecho de que también puede servir para acabar con él.

EL MODO RESCATE Y EL MODO REDENTOR DESDE UNA ETNOGRAFÍA AUTOCONSCIENTE: REFLEXIONES FINALES

Teniendo en cuenta los factores antes mencionados, los contextos de los trabajos etnográficos tradicionales y las antagonismos que podría enfrentar la confección de una etnografía experimental en y sobre Puerto Rico pensada por un antropólogo “nativo”, quisiéramos reflexionar sobre los dos modos propuestos por George E. Marcus (1986) para reparar auto-conscientemente la etnografía en tiempos históricos y sobre cómo estos lograrían encaminar el trabajo de campo. En el primero de ellos, “el modo rescate”, el etnógrafo se ve a sí mismo como “antes de la inmersión” (“before the deluge”). Según Marcus (1886):

Signos de cambio fundamental son aparentes, pero el etnógrafo es capaz de rescatar un estado cultural al borde de la transformación. Esta retórica es más transparente si una sucesión de etnógrafos se posesionan históricamente en el mismo momento; todos están ‘antes de la inmersión’ más, sin embargo, ninguno(a) puede relacionarse con representaciones previas sin mucha sensibilidad al cambio histórico entre los períodos del trabajo de campo (Marcus, 1986:165).

Por el contrario, en el segundo modo, “el modo redentor”, el etnógrafo demuestra la sobrevivencia de distintivos y auténticos sistemas culturales a pesar de los cambios innegables. De acuerdo con esto, “la redención de autenticidad cultural es continuamente asumida y medida contraria a algún imputado estado pre-moderno o pre-capitalista, o en cambio a la preservación espacial, en vez de temporal” (1986:165). Finalmente, nos dice Marcus, “lo que hace a la etnografía liberarse de estos modos ahistóricos y de tener en cuenta los contextos históricos de su producción, son experimentos orientados explícitamente a buscar sus sujetos al interior del marco histórico de la perspectiva de sistema-mundo o probar la naturaleza de la conciencia histórica en la vida de sus sujetos (Marcus, 1986).

De acuerdo a lo anterior, es necesario, entonces, volver sobre el acontecimiento de 1898 y las primeras tres décadas de “transfiguración cultural” (Bartolomé, 2004) por medio de la americanización. ¿Por qué volver a la ocupación militar en este apartado? En 1917, se creó un gobierno civil y se otorgó la ciudadanía estadounidense a los puertorriqueños. La idea euro-norteamericana de superioridad racial, vinculada a la noción de civilización, dentro de la narrativa del colono, presupuso la “incapacidad” de los puertorriqueños a gobernarse; por lo tanto, había que “salvarlos” de sí mismos. En 1930, después de la Gran Depresión, las políticas del

Nuevo Trato comenzaron a configurar un “estado de bienestar” que fuera capaz de atender los reclamos de los trabajadores y sus familias que vivían en extrema pobreza.

Al finalizar la Segunda Guerra Mundial, el gobierno de Estados Unidos decidió salvar al “tercer mundo” del terrible “subdesarrollo” en que se encontraba, y así justificó sus políticas de intervencionismo y los dispositivos de poder que le pareció conferir el “discurso del desarrollo” y sus prácticas. Funcionando como “lugar antropológico” para los “estudios de área” y de “laboratorio” y “campo” para las ciencias de la administración, Puerto Rico vivió una reconfiguración de la colonialidad en nuevos términos. La geopolítica del conocimiento comenzó a jugar un papel muy importante dentro de la academia y, hasta el día de hoy, la antropología ha estado sujeta a las dicotomías que la condición de centro-periferia produce. Consecuentemente, no ha sido capaz de producir antropólogos profesionales que generen investigaciones de alto nivel (Jiménez, 2000:200).

Durante la antropología que realicé “en casa”,¹³ pude experimentar varias formas de ser “nativo” y “no nativo”. Esto se debía, en primer lugar, al hecho de que había hecho mi carrera en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, con sede en Buenos Aires, Argentina, y además de desplazarme existencialmente,¹⁴ sentía agudizado el “extrañamiento de la realidad”¹⁵ después de haber estado más de un año fuera de Puerto Rico. En segundo lugar, me enfrenté a una “estructura en coyuntura”¹⁶ donde el pasado parecía confundirse con el presente, y los aspectos globales se agudizaban a nivel local (Ríos, 2014). La idea de “salvar” el pasado histórico como modo de reivindicar la existencia de una identidad y una cultura previa a la invasión estadounidense resultaron ser tan importante como demostrar que, a pesar de los cambios acaecidos después de esa fecha a nivel estructural y

¹³ Véase: Ríos, Ricardo M. (2014), “Repensando el desarrollo y el progreso en Puerto Rico: la ‘Finca de Vientos’ en Santa Isabel”, *Revista Kula. Antropólogos del Atlántico Sur*, núm. 10, pp. 41-56.

¹⁴ Según Pablo Wright (2008), el desplazamiento existencial que realiza un antropólogo al momento de viajar, implica “una transformación de las experiencias en textos, los testimonios de ello y una praxis de comprensión interhumana”. Esto supone “una política de conocimiento, memoria y posicionamiento político que nos hace responsables de nuestro tratamiento de la etnografía” (Wright, 2008:251).

¹⁵ Según Gustavo Lins Ribeiro (1989), “El “extrañamiento” de la realidad es uno de los puntos que fundamenta la perspectiva del antropólogo. Trátese de un elemento cualitativo que diferenciaría –en el trabajo etnográfico, y a partir de éste en la construcción de objeto– la “mirada” del antropólogo. Al no participar como nativo en las prácticas sociales de las poblaciones que estudia, en las imprecisiones cognitivas de una determinada realidad social, el antropólogo experimenta, existencialmente, el extrañamiento como una unidad contradictoria: al ser, al mismo tiempo, aproximación y distanciamiento” (Ribeiro, 1989:65).

¹⁶ La “estructura en coyuntura”, según Marshall Sahlins (1997), es “la realización práctica de las categorías culturales en un contexto histórico específico, como se expresa en la acción interesada de los agentes históricos, incluida la micro-sociología de su interacción” (Sahlins, 1997:14).

epistemológico, el ser-en-el-mundo de los puertorriqueños constantemente se encuentra renegociando sus prácticas culturales y reinventando su “estar” en la Isla.

La institucionalización del concepto de “cultura puertorriqueña” ha dado lugar a un discurso hegemónico que disemina la especificidad de “lo puertorriqueño” articulándose como posición de resistencia a la creciente asimilación cultural por parte de los Estados Unidos (Dávila, 1997:233). Por lo anterior, la responsabilidad y la ética que requieren asumirse como antropólogo puertorriqueño y realizar una investigación etnográfica desde un giro decolonial y desde su “campocasa”, es preciso delimitar los aspectos locales y globales que produce la colonialidad y, más aún, lograr mantener una distancia prudente entre su ser “nativo” y su ser “investigador”.

En fin, como lo ha propuesto Abu-Lughod (2012), “Si la ‘cultura’, opacada por la coherencia, la intemporalidad y la diferenciación es la principal herramienta antropológica para hacer al “otro” y a las diferencias”, los antropólogos deberían considerar estrategias para “escribir contra la cultura” (Lughod, 2012[1991]:143). Ya sea en términos de discurso y práctica, generando vínculos e interconexiones históricas y contemporáneas entre una comunidad y el antropólogo que trabaja ahí y escribir sobre ésta, o “realizando etnografías de lo particular”, como fue el caso de la “Finca de Vientos” (Ríos, 2014), es necesario subvertir las connotaciones más problemáticas de la cultura que muchas veces entronca con cuestiones de poder y política (Abu-Lughod, 2012[1991]:151).

BIBLIOGRAFÍA

Abu-Lughod, Lila

(2012) “Escribir contra la cultura”, en *Andamios. Revista de Investigación Social*, vol. 9, núm. 19, mayo-agosto, pp. 129-157.

Aceves Lozano, J. E.

(1994) “Oscar Lewis y su aporte al enfoque de las historias de vida”, en *Alteridades*, vol. 4, núm. 7, pp. 27-33.

Bartolomé, Miguel

(2004) “En defensa de la Etnografía. Aspectos Contemporáneos de la investigación intercultural”, en *Avá. Revista de Antropología*, núm. 5, pp. 69-89.

Boas, Franz

(1911) *The Mind of Primitive Man*, New York, Macmillan.

Burke, Kenneth

(1969) *A Rethoric of Motives*. Berkeley: University of California Press.

- Cardoso de Oliveira, Roberto
 (2004) “El trabajo del antropólogo: mirar, escuchar, escribir”, en *Avá. Revista de Antropología*, núm. 5, pp. 55-68.
- Casto-Gómez, Santiago y Ramón Grosfoguel (comps.)
 (2007) *El giro de colonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Siglo del Hombre Editores, Bogotá.
- Clifford, James
 (1986) “Introduction: Partial truths”, in *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press, pp. 1-26.
 (1989), “Notes on Travel and Theory”, *Inscriptions* no. 5, pp. 177-188, Especial Edition: *Traveling Theories, Traveling Theorists*.
- Clifford, J.
 (1992) “Sobre la autoridad etnográfica”, en Geertz, C. y Clifford, J. y otros, *El surgimiento de la antropología postmoderna*, Gedisa, Barcelona, pp. 39-77.
- Clifford James & Marcus, George
 (1997) “Spatial Practices: Fieldwork, Travel, and the Disciplining of Anthropology”, in Akhil Gupta and James Ferguson (ed.), *Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Dávila, Arlene
 (1997) “Contending Nationalisms: Culture, Politics and Corporate Sponsorship in Puerto Rico”, in Frances Negrón-Muntaner y Ramón Grosfoguel (coords.), *Puerto Rican Jam: Essays on Culture and Politics*, Minneapolis, University of Minnesota Press, pp. 231-242.
- Duany, Jorge
 (1999) “Académico pionero y activista frustrado: El primer estudio antropológico de una comunidad puertorriqueña por Morris Siegel”, en *Revista de Ciencias Sociales* (New Series), pp. 244-55.
 (2002) “Nación, migración, identidad. Sobre el transnacionalismo a propósito de Puerto Rico”, en *Nueva Sociedad*, núm. 178, marzo-abril, pp. 56-69.
 (2009) “Cómo representar a los nuevos sujetos colonizados: John Alden Mason y los comienzos de la antropología estadounidense en Puerto Rico”, en *La Torre: Revista de la Universidad de Puerto Rico* 14, núm. 53-54, pp. 1-21.
 (2010) “Anthropology in a postcolonial colony: Helen I. Safa’s contribution to Puerto Rican ethnography”, *Caribbean Studies*, vol. 38, no. 2, Dig-

nity and Economic Survival: Women in Latin American and the Caribbean and the Work of Helen I. Safa (July-December 2010), pp. 33-57.

Dussel, E.

(1994) *1492: El encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*, La Paz, UMSA, Facultad de Humanidades y Ciencias de la educación, Plural Editores.

(2000) "Europa, Modernidad y Eurocentrismo", en E. Lander (comp.), *La Colonialidad del Saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, CLACSO, Buenos Aires, pp. 41-53.

Escobar, Arturo

(2007) *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*, Caracas, Fundación Editorial el perro y la rana.

Fernández Méndez, Eugenio

(1975) "Más allá del insularismo: hacia una civilización puertorriqueña", en *Antología del pensamiento puertorriqueño (1900-1970)*, tomo I, Río Piedras, Editorial Universitaria.

Gilin, John

(1957) "Reseña de The people of Puerto Rico: a study in social anthropology por Julian H. Steward *et al.*" en *Revista de Ciencias*, núm. 2, junio, pp. 345-348.

Geertz, Clifford

(1989) *El antropólogo como autor*, Barcelona, Paidós.

(1999) "Desde el punto de vista del nativo: sobre la naturaleza del conocimiento antropológico", en *Conocimiento Local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*, Paidós, Barcelona, pp. 73-90.

Gotay, Samuel S.

(1997) *Protestantismo y política en Puerto Rico, 1898-1930: hacia una historia del protestantismo evangélico en Puerto Rico*, Río Piedras, Editorial de la Universidad de Puerto Rico.

Grosfoguel, Ramón

(2007) "Los límites del nacionalismo: lógicas globales y colonialismo norteamericano en Puerto Rico", en Jorge Enrique González (ed.), *Nación y Nacionalismo en América Latina*, Buenos Aires, CLACSO, pp. 91-124.

Jiménez, Jaime Pagán

(2000) "La antropología en Puerto Rico: dicotomía de centro-periferia", en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 36, pp. 193-202.

- Juhász-Mininberg, Emeshe
 (2003) “Construyendo la puertorriqueñidad: ciudadanía, cultura y nación”, en Daniel Mato (coord.), *Políticas de identidades y diferencias sociales en tiempos de globalización*, Caracas, FACES-UCV, pp. 117-146.
- Iranzo, Guillermo
 (2011) *Antropología y guerra en Puerto Rico*. San Juan, Puerto Rico, Isla Negra Editores.
- Krotz, Esteban
 (1988) “Viajeros y antropólogos: aspectos históricos y epistemológicos de la producción de conocimientos”, en *Nueva Antropología*, vol. 9, núm. 33, pp. 17-52.
 (1993) “La producción de la antropología del Sur: características, perspectivas, interrogantes”, en *Alteridades*, vol. 3, núm. 6, pp. 5-11.
- Kuper, Adam
 (1996) “Anthropology and Colonialism”, in *Anthropologists and Anthropology: The Modern British School*, 2nd edition, London, Routledge & Kegan Paul, pp. 99-120.
- Lewis, Oscar
 (1967) “La cultura de la pobreza”, en *Pensamiento crítico*, agosto, núm. 7, pp. 52-66.
- Malinowsky, B.
 (1973) *Los Agronautas del Pacífico occidental*, Península, Barcelona.
- Marcus, George & Cushman, Dick
 (1982) “Ethnographies as texts”, in *Annual Review of Anthropology*, no. 2, pp. 25-69.
- Marcus, George
 (1986) “Contemporary Problems of Ethnography in the Modern World System”, in *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, University of California Press, pp. 165-193.
- Méndez, José Luis
 (2007) “Las ciencias sociales y la política en Puerto Rico”, en *Revista de Ciencias Sociales*, Río Piedras Editorial de la Universidad de Puerto Rico.
- Mignolo, Walter D.
 (2001) “Introducción”, en Walter Mignolo (comp.) *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*, Buenos Aires, Argentina, Ediciones del Signo, pp. 9-53.

- (2007) “El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto”, en *El Giro Decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Pontificia Universidad Javeriana, Siglo del Hombre Editores, Bogotá, pp. 25-46.
- Narayan, Kirin
 (1997) “How Native is a ‘Native’ Anthropologist?”, Lamphere, Louise; Ragoné, Helena y Zavella, Patricia, *Situated Lives. Gender and Culture in Everyday Life*, New York, Routledge, pp. 23-41.
- Pagán, Jaime Jiménez
 (2000) “La antropología en Puerto Rico: dicotomía de centro-periferia”, en *Antropología Americana*, núm. 36, pp. 193-202.
- Quijano, Aníbal
 (1992) “Colonialidad y modernidad/razionalidad”, en *Perú Indígena*, vol. 13, núm. 29, Lima.
 (2007) “Colonialidad el Poder y Clasificación Social”, en S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel (eds.), *El Giro Decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Pontificia Universidad Javeriana, Siglo del Hombre Editores, Bogotá, pp. 93-126.
- Quintero, Ángel
 (2009) “Hibridez, modernidad y desarrollo. La política de la Guerra fría, la academia y la cultura”, en *Crítica y Emancipación*, núm. 2, primer semestre, pp. 187-208.
- Ríos, Ricardo M.
 (2014) “Repensando el desarrollo y el progreso en Puerto Rico: la “Finca de Vientos” en Santa Isabel”, *Revista Kula. Antropólogos del Atlántico Sur*, núm. 10, pp. 41-56.
- Rivera Medina Eduardo y Ramírez, Rafael L.
 (1994), *Del cañaveral a la fábrica. Cambio social en Puerto Rico*, Río Piedras, Ediciones Huracán.
- Safa, Helen I.
 (1974) *The Urban Poor of Puerto Rico: A Study in Development and Inequality*, New York, Holt, Rinehart and Winston.
 (1995) *The Myth of the Male Breadwinner: Women and Industrialization in the Caribbean*, Boulder, CO, Westview.
- Sahlins, Marshall
 (1988) *Islas de historia. La muerte del capitán Cook: metáfora, antropología e historia*, Barcelona, Gedisa Editorial.

Scott, David

(1989) “Locating the Anthropological Subject: Postcolonial Anthropologists in other Places”, in *Inscriptions*, núm. 5, Especial Edition: *Traveling Theories, Traveling Theorists*, pp. 75-84.

Seda Bonilla, Eduardo

(1972) *Requiem por una cultura*, Rio Piedras, Ediciones Bayoán.

Steward, Julian

(1955) *Teoría del cambio cultural: La metodología del evolucionismo multilineal*, Urbana, University of Illinois Press.

Valentine, Charles

(1968) *La cultura de la pobreza*, Buenos Aires, Amorrutu ed.

Vecchioli, Virginia

(2002) “A través de la etnografía. Representaciones de la nación en la producción etnográfica sobre los tobas”, en Visacovsky, Sergio y Rosana Guber (comp.), *Historia y estilos del trabajo de campo en la Argentina*, Buenos Aires, Editorial Antropofagia.

Weber, Max

(2007) *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, México, Fondo de Cultura Económica.

Wright, Pablo

(2005) “Cuerpos y espacios plurales. Sobre la razón espacial de la práctica antropológica”, en *Indiana*, núm. 22, pp. 55-74.

(2008) “La antropología y el mundo”, en *Ser-en-el-sueño. Crónicas de historia y vida toba*, Buenos Aires, Biblos, Colección Culturalia.



Cazadores maquiritare. Venezuela. S/d.
(IIA-UNAM, FJCC), fotografía 1507.

LA INTERVENCIÓN ESTATAL EN LAS POLÍTICAS PÚBLICAS CULTURALES. UN DEBATE SIGNIFICATIVO PARA AMÉRICA LATINA

Liliana Silvia Raggio

Instituto de Ciencias Antropológicas, Universidad de Buenos Aires

RECIBIDO: 27 DE OCTUBRE DE 2015; ACEPTADO: 3 DE FEBRERO DE 2016

Resumen: Este artículo plantea revisar algunas concepciones acerca de las políticas públicas culturales, considerando el rol asignado al Estado en su orientación e implementación. Abordo en particular el caso de la protección del patrimonio construido en el marco del ejercicio de los derechos culturales, a partir de una investigación realizada con enfoque antropológico en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, en la que analicé las gestiones culturales entre los años 2000 y 2010. Encuentro significativo realizar una reflexión en torno de las políticas públicas orientadas hacia la ampliación de los derechos de ciudadanía, en el marco de las transformaciones que en esa dirección se están produciendo en la última década en algunos países de nuestra región.

Palabras clave: rol del estado, derechos culturales, disputa político-cultural.

Abstract: This article propose to review some concepts regarding cultural public policies, taking into consideration the assigned role that the State has in its orientation and implementation. I will particularly address the topic of the built heritage in the context of cultural rights, based on research with anthropological approach that was conducted in Buenos Aires, in which I analyzed the cultural management led by the different administrations between 2000 and 2010.

I find meaningful to reflect about public policies oriented to expand the rights of the citizenship as part of the changes in this direction that are taking place in the last decade in some countries of our region.

Key words: State role, Cultural rights, Political-Cultural dispute.

INTRODUCCIÓN

Este artículo procura colocar en debate algunas definiciones acerca de las políticas públicas culturales, fundamentalmente en lo que respecta al rol asignado al Estado en su orientación y gestión.

Precisamente, en los últimos 15 años se asiste a importantes transformaciones políticas y económicas en algunos estados latinoamericanos tales como Brasil, Bolivia, Venezuela, Ecuador, Uruguay y Argentina que con diferentes modalidades, alentaron diversas políticas públicas que contemplaron la participación de sectores sociales anteriormente excluidos. Estas significan una ampliación de los derechos de ciudadanía entre los que se cuentan los derechos culturales, que en sus más recientes definiciones son concebidos no solo como el acceso de las mayorías a los bienes culturales, sino también como la participación en la definición e implementación de las políticas públicas culturales.

Ahora bien, a la hora de pensar el rol del Estado en estos procesos es fundamental realizar ciertas observaciones generales respecto de algunas de sus características en las sociedades capitalistas contemporáneas. En primer término, cabe advertir que la definición de las políticas públicas no transcurre exclusivamente en el interior del aparato burocrático sino en constante relación con otros actores de la sociedad civil; y aun dentro del Estado, existen múltiples actores con una diversidad de intereses político-partidarios, burocráticos y también corporativos, por lo cual se debería desterrar definitivamente la idea de una supuesta homogeneidad a la hora del diseño de la política pública.

En cuanto al campo de la cultura específicamente, es preciso señalar que además de artistas, intelectuales y trabajadores culturales, interviene fuertemente un segmento del mercado que corresponde a las industrias culturales.

Esa diversidad conjuntamente con distintas organizaciones de la sociedad civil compone una constelación, donde cada uno de estos actores posee especificidades que se expresan en distintas modalidades de intervención en las políticas culturales.

Es en esta compleja interacción Estado-sociedad civil- mercado, presente también en el seno de las instituciones donde se diseñan e implementan las políticas, donde se expresa la disputa político-cultural por hegemonizar los sentidos respecto de qué expresiones son incluidas como parte de la cultura, y qué sujetos sociales son reconocidos como actores significativos en la toma de decisiones.

En consecuencia, el problema teórico planteado en la investigación de la que este trabajo es parte, se refiere a las modalidades que adoptan las relaciones entre el campo cultural y el campo del poder, en el seno de las instituciones públicas donde se diseñan y gestionan las políticas culturales e intenta contri-

buir al conocimiento de cómo los diversos sujetos estatales y no estatales inciden en su producción.

ALGUNOS APUNTES METODOLÓGICOS

Para abordar el problema así definido, además de las técnicas tradicionales del trabajo de campo etnográfico, entrevistas semi-estructuradas y observación con y sin participación, la indagación empírica se valió de otro tipo de aproximaciones. Se analizaron las declaraciones de los funcionarios, políticos, y otros actores sociales a través de los medios masivos de comunicación, en el entendimiento de que en las sociedades complejas, éstos medios constituyen no sólo una fuente de datos sino que juegan también un papel preponderante en la construcción de sentido.

Por otra parte, y contradiciendo la perspectiva positivista de que es posible producir conocimiento objetivo a través de la recolección de datos empíricos por parte de un sujeto neutral, el proceso interpretativo se realizó asumiendo la tensión presente entre los marcos y significaciones de quien escribe y de quienes fueron sus informantes claves: funcionarios y legisladores del área de Cultura de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA),¹ miembros de organizaciones de la sociedad civil, y periodistas entre otros.

Respecto de lo antedicho, y a modo de sintética ilustración, cabe señalar que el trabajo de campo se desarrolló entre 2008 y 2011, y en esos años se pusieron en práctica distintas técnicas de construcción de los datos. Las observaciones inaugurales relevaron protestas callejeras masivas de los trabajadores de los Centros Culturales, que el flamante Jefe de Gobierno y su Ministro de Cultura decidieron cerrar, a pocos meses de comenzar la gestión en una medida que prefiguraba la orientación de su política cultural.²

Es decir que desde el inicio, el trabajo de campo estuvo signado por la disconformidad de quienes habían gestionado la política cultural hasta ese mo-

¹ La Ciudad Autónoma de Buenos Aires es la Capital Federal de la Argentina y comenzó a elegir a su Jefe de Gobierno en el año 1996 a partir de la reforma de su Constitución acaecida en el año 1994.

²Mauricio Macri al frente de la Alianza Republicana, PRO, se hizo cargo de la Jefatura de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, CABA, luego de su triunfo en el mes de diciembre de 2007. Su gestión política ha reivindicado la preeminencia del mercado y el carácter subsidiario del Estado, lo que se ha visto expresado en su política cultural, como se desarrolla en este artículo. En octubre del año 2011 fue reelegido en la CABA hasta el 2015 y en la actualidad es candidato a la Presidencia de la República en las elecciones nacionales que se están dirimiendo cuando se escriben estas líneas.

mento, con las disposiciones tomadas por los legisladores y funcionarios pertenecientes al partido del nuevo jefe de gobierno.

Esa oposición resultó explícita también en las observaciones que se realizaron para el caso de la protección patrimonial en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires CABA, que se analiza en este artículo; se trató de diversas reuniones de las que participaron miembros de las organizaciones de la sociedad civil, periodistas, y otros actores sociales, convocados por quien presidía la Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Legislatura de la CABA.³

También se puso de manifiesto en diversas entrevistas en profundidad con funcionarios de las anteriores gestiones; no obstante los testimonios de legisladores y funcionarios del espacio político oficialista, respecto de esta cuestión no reflejaron la preocupación manifestada por los otros actores sociales, validando las decisiones tomadas.

Las interpretaciones de las distintas visiones, y las reflexiones finales de este trabajo, expresan una toma de posición de quien escribe referida a las perspectivas divergentes de quienes prestaron sus testimonios; ella está en relación con una determinada perspectiva teórica respecto del rol del Estado y del ejercicio de los derechos culturales relativos a la participación ciudadana, expresada en los apartados que siguen.

DISTINTAS DEFINICIONES DE POLÍTICA CULTURAL

Cuando se reflexiona sobre la experiencia transitada acerca de los modos de intervención estatal a través de las políticas públicas, no sólo en la región sino también en el mundo en los últimos cuarenta años, y se revisa la producción teórica respecto de las relaciones entre Estado- sociedad civil se abren al menos tres orientaciones reconocibles, que han tenido su correlato también en la definición de las políticas culturales.

En una de ellas estrictamente neoliberal, el Estado debe dejar en manos de la iniciativa privada, es decir del mercado, la producción de bienes y servicios que los individuos deben adquirir para satisfacer sus necesidades tanto de salud, alimentación y vivienda como de educación, entretenimiento o expresión artística; las políticas públicas se limitarán a socorrer mediante la provisión de

³ En el apartado correspondiente al desarrollo del caso se explica en qué consiste esta Comisión y cuál fue el rol desempeñado en la movilización por la defensa del patrimonio.

“servicios básicos”⁴ a aquellos que van quedando fuera de la competencia “entre libres e iguales”.

En otra, emparentada con algunas visiones posmodernas que articulan el carácter disciplinador del Estado —que impide la inclusión de voces plurales y sus demandas— con la pérdida de poder de los estados nacionales como consecuencia de la globalización, serán los movimientos sociales surgidos de la sociedad civil quienes tendrán la potencialidad de recrear nuevos espacios de participación igualitaria; y quienes eventualmente pueden subvertir el orden existente al visibilizar nuevas necesidades e identidades.

La tercera orientación se corresponde con la perspectiva adoptada en el último decenio por los países de la región mencionados más arriba, y reivindica el rol del Estado como el actor fundamental en la definición e implementación de las políticas públicas.

Respecto de la orientación de las políticas culturales, puede afirmarse que su contenido está en línea con las tres posiciones que se identifican más arriba; si bien los postulados neoliberales de la primera tendencia expuesta parecerían encontrarse en retroceso en nuestro país y en los países de la región antes mencionados, como se verá más adelante en la CABA en los últimos ocho años han cobrado un nuevo vigor.

En cuanto a la segunda orientación descripta, puede ilustrarse a través de Yúdice y Miller (2004) quienes reivindican la participación política en la cultura desde la articulación con movimientos de la sociedad civil:

Por cierto no es obligatorio emprender estudios político-culturales en nombre de las corporaciones y los organismos gubernamentales que respaldan el bienestar de las grandes empresas. **No toda participación intelectual y académica se inclina a la derecha** (p. 49)... **El grito de guerra de las ONG con referencia a la expresividad y a la representatividad puede contribuir al cambio real** (p. 50)... Llegar a conocer la política cultural e intervenir en ella es una manera importante de participar en la cultura. **La resistencia no irá muy lejos a menos que se afiance institucionalmente... el acceso a los movimientos sociales y la articulación gubernamental debe ser nuestro eje** (*op. cit.* 2004:53).⁵

En consonancia con esa posición, en la década de los noventa Néstor García Canclini, argentino radicado en México, invitaba a constituir otros ámbitos de lo público a partir de la sociedad civil “evitando así los riesgos de unicidad y autoritarismo” estatales, y convocaba a partidos políticos y movimientos socia-

⁴ Véase *De las necesidades básicas a la construcción de autonomía. Una contribución desde la perspectiva antropológica al estudio de las políticas sociales* (Raggio, L. 2005, Cap. II, pp. 32-57).

⁵ La negrita siempre de quien escribe.

les, a elaborar estrategias para intervenir mediante las redes informáticas en la conformación de ese nuevo espacio.

En su planteo sería la sociedad civil antes que el Estado, la depositaria de las iniciativas de recreación de una política pública más participativa y en consonancia con los nuevos desafíos planteados por los cambios acaecidos. El rol reservado para el segundo consistiría en regular los condicionamientos del mercado sobre la producción cultural:

Respecto del Estado, decíamos que las temporadas de privatizaciones demostró que las empresas privadas no hacen funcionar mejor los teléfonos... **este fracaso no justifica ninguna restauración del Estado como guardián del nacionalismo telúrico, ni como administrador eficiente, ni como agente de donaciones populistas.** El desafío es más bien revitalizar al Estado **como representante del interés público, como árbitro o garante de que las necesidades** colectivas de información, recreación e innovación **no sean subordinadas siempre a la rentabilidad comercial** (García Canclini, 1995:190).

En este punto, parece apropiado establecer que la posición adoptada por algunos teóricos y gestores culturales acerca del modo de concebir las políticas culturales reconoce más de una causa; no sólo está influida por su definición política y su tradición teórica, sino que responde también al modo diferencial en que se define el concepto en los centros académicos anglosajones y en la región latinoamericana.

En español, la política cultural es asimilada a la política pública y en palabras de Texiera Coello:

La política cultural constituye una ciencia de la organización de las estructuras culturales y generalmente es entendida como un programa de intervenciones realizadas por el Estado, instituciones civiles, entidades privadas o grupos comunitarios con el objetivo de satisfacer las necesidades culturales de la población y promover el desarrollo de sus representaciones simbólicas (Texeira Coelho, 2000:380).

En cambio, Ana María Ochoa Gautier, académica colombiana,⁶ que estudió en Estados Unidos observa que:

En inglés, la noción de política cultural se refiere más a un campo amplio que abarca diferentes modos de establecer la relación entre “lo cultural de lo político y lo político de lo cultural”, lo que en inglés se llama cultural politics y **que yo traduciría no como política cultural sino como política de la cultura** (o lo político de lo

⁶ Doctorada en Indiana bajo la dirección de Richard Bauman y que al momento de escribir el artículo citado se encontraba trabajando en un centro académico de New York.

cultural). Autores como Álvarez, Dagnino, Escobar (1998) y Yúdice (2000), entre otros, han señalado que desde los estudios culturales en Estados Unidos **existe una fuerte tendencia hacia lo textual**: [...] en su utilización actual [...] el término cultural politics (traducido como política cultural en el texto de Escobar publicado en español) con frecuencia se refiere a **luchas incorporadas alrededor de los significados y las representaciones, cuyos riesgos políticos a menudo son difíciles de percibir para actores sociales concretos** (Escobar, 1999:140 en Ochoa Gautier, 2002:217).

En relación con la participación de algunos académicos en los Estados Unidos, y en consonancia con las apreciaciones vertidas por Yúdice y Miller que se transcriben más arriba, la autora señala que ellos desenvuelven sus intervenciones frecuentemente desde la sociedad civil, y desde su perspectiva la política cultural debe entenderse como “(...) **movilización de conflictos culturales desde los movimientos sociales** (Álvarez, Dagnino y Escobar: 1998)” (*op. cit.* 2002:217).

En contraste, apunta que en nuestra región frecuentemente los académicos se han desempeñado en ámbitos estatales de implementación de políticas.⁷ Al respecto es interesante señalar que en la última década, algunos han ocupado y ocupan importantes cargos en los gobiernos democráticos en la región, al frente de diversas dependencias públicas que gestionan política cultural.

Expuestas las distintas posiciones, es importante explicitar que la perspectiva teórica y política adoptada por quien escribe, se encuentra expresada por la tercera de las orientaciones presentadas; es decir, reivindica la centralidad del ámbito estatal en la definición e implementación de políticas públicas culturales.

En primer lugar porque como ya se señaló, en varios países de nuestra región (entre los que se encuentra la Argentina) el Estado constituye el motor de procesos democráticos,⁸ inclusivos de clases y sectores sociales subalternos: indígenas, campesinos, obreros, minorías sexuales, etc.; estos colectivos han luchado por la incorporación de sus reivindicaciones como derechos y avanzado en el logro de esos objetivos.

⁷ Y como acertadamente lo consigna a veces no por elección sino por necesidad, sobre todo en la década de los noventa, como consecuencia de la contracción del mercado laboral y los bajos salarios también en el ámbito académico.

⁸ Emir Sader (2009) caracteriza esas transformaciones como un tránsito hacia el posneoliberalismo, que es observable en las políticas sociales, en grados de recomposición del aparato estatal para retomar su capacidad de regulación, y en proyectos de integración regional ante el fracaso de las políticas de libre comercio. Según ese autor, mientras que Brasil, Argentina y Uruguay evolucionaron en esa dirección con medidas más reformistas, en Bolivia, Venezuela y Ecuador se han realizado reformas estructurales más profundas.

Y en segundo término y absolutamente articulado al primer argumento, porque sólo el Estado detenta la legitimidad para construir garantías universales a través de la juricidad institucional consagrando así los derechos adquiridos. Puntualizando en la política cultural, desde Brasil Marilena Chaui escribe:

Finalmente, el derecho a la participación en las decisiones de la política cultural es el **derecho de los ciudadanos a intervenir en la definición de las directrices culturales y de los presupuestos públicos, a fin de garantizar tanto el acceso como la producción de cultura por parte de los ciudadanos.** Se trata, entonces, de una política cultural definida por la idea de **ciudadanía cultural**, en la que la cultura no se reduce a lo superfluo, al entretenimiento, a los patrones del mercado, a la oficialidad doctrinaria (que es ideología), sino **que se realiza como derecho de todos los ciudadanos, derecho a partir del cual la división social de las clases o la lucha de clases pueda manifestarse y ser trabajada** (Chaui, 2008:4).

Es en la dirección de trabajar con el concepto de ciudadanía cultural que se plantea el debate acerca de los derechos culturales, su definición, y por ende la disputa en torno de la inclusión o exclusión en el direccionamiento de la política cultural, de significados identitarios y expresiones artísticas, pero fundamentalmente de aquellos sujetos colectivos que son sus creadores.

ACERCA DEL CONTENIDO DE LOS DERECHOS CULTURALES

En trabajos anteriores (Raggio, 2010, 2012) se ha reflexionado acerca de la ambigüedad que está presente en la definición de los derechos culturales como consecuencia de una serie de cuestiones, reconocimiento que emana incluso de documentos de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación la Ciencia y la Cultura (UNESCO):

El derecho internacional sigue sin ofrecer una definición clara del contenido de los derechos culturales y **sin determinar exactamente los derechos que entran en esta categoría...** Además de las nociones fundamentales de “participación” y “acceso” a la ciencia, la cultura y la educación, los derechos culturales engloban otro conjunto de libertades, por ejemplo la de expresión, la de información y la de comunicación... Actualmente se está debatiendo en varios foros la conveniencia de elaborar un instrumento que trate específicamente de los derechos culturales. **Pero la redac-**

ción de semejante instrumento queda todavía muy lejos (*Un nuevo instrumento general sobre los derechos culturales*, UNESCO, 2003).⁹

En ese sentido pueden precisarse algunos de los obstáculos que se visualizan a la hora de propiciar la participación de grupos subalternos en la definición de la orientación cultural. El fundamental, es que dicha participación coloca en debate las orientaciones hegemónicas en cuanto a normas, valores, reconocimiento de identidades y por consiguiente modelos de constitución social.

Otras dificultades emanan de la proclamación de derechos tales como la utilización de la cultura como recurso para el desarrollo humano, y de su consideración como indispensable para el desarrollo simbólico de las poblaciones, cuyo cumplimiento tropieza con una serie de contradicciones y antagonismos dentro del Estado y también en la sociedad civil.

Algunas de ellas se manifiestan dentro de las instituciones estatales como dificultad para gestionar la implementación de proyectos novedosos y dar lugar a la participación de otros actores —no tradicionales— en su definición. Las razones deben buscarse no sólo en diferencias ideológicas o de proyectos políticos, sino en las lógicas de funcionamiento, que no están pensadas para la incorporación de modalidades democráticas e inclusivas.

El aparato burocrático es una estructura jerárquica, con tiempos condicionados por la intervención de distintos estamentos y por el cumplimiento de procesos que se ajustan a normativas, y estas condiciones a menudo resultan inadecuadas para la planificación participativa de actores plurales. No obstante, es en el proceso mismo de la gestión que es posible introducir transformaciones que habiliten modalidades diferentes.

La posibilidad de cambio se establece primero en el nivel macro de la orientación de las políticas y luego es preciso que se concrete a través de la voluntad política y el poder del que dispongan quienes están gestionando dentro de las estructuras burocráticas; esas decisiones son indispensables para modificar las reglas y los procedimientos administrativos.

Ahora bien, cuando más agudamente se advierten los obstáculos, es cuando las apelaciones al *desarrollo cultural de las comunidades* (citado en las declaraciones de UNESCO) entran en colisión con intereses de empresas privadas, se trate

⁹ Esta preocupación ha sido reiterada en el Diálogo Derechos Culturales y Desarrollo Humano en el año 2004, y en el año 2007 el Grupo de Friburgo emitió una Declaración de los Derechos Culturales “La presente Declaración reúne y hace explícitos derechos que ya están reconocidos en numerosos instrumentos, aunque de manera dispersa. La clarificación es necesaria para demostrar la importancia de los derechos culturales, como también la de las dimensiones culturales de los demás derechos humanos...” <<http://www.culturalrights.net/es/documentos>>.

de aquellas que actúan en el mercado de las industrias culturales o de las que se desenvuelven en el área del turismo y/o en el mercado inmobiliario.

En estos casos, al tratarse de la puesta en valor de expresiones del patrimonio material e intangible de grupos sociales subalternizados, aparece la lógica de la ganancia por encima de cualquier apelación al desarrollo simbólico y a la participación.

Para ejemplificar esto último, se desarrollan en el apartado siguiente las dificultades encontradas en la CABA durante la gestión iniciada en el año 2007, para la protección del patrimonio construido.¹⁰

EL CASO ETNOGRÁFICO: LA DISPUTA POR LA PROTECCIÓN PATRIMONIAL EN LA CABA

En la CABA desde hace al menos unos años comenzó a desarrollarse un conflicto que tiene de un lado al mercado inmobiliario y de otro, a una diversidad de actores que bregan por la defensa del patrimonio construido. Entre ellos, hasta el año 2012 se encontraba un organismo del Estado local cuya intervención resultó decisiva para la protección patrimonial en ese periodo, aglutinando las demandas y reivindicaciones de organizaciones de la sociedad civil, en abierta oposición a la orientación del Ejecutivo de la Ciudad Autónoma que como se describió al inicio comenzó la gestión en el año 2007.

El avance “de la piqueta”¹¹ sobre edificios de valor patrimonial no parece ser un hecho vinculado a los afanes renovadores de la arquitectura urbana, ni tampoco un impulso irracional destinado a borrar de la faz de la Ciudad los vestigios del pasado, sino al altísimo valor que la tierra urbana fue adquiriendo en los últimos años.

Así, la protección del patrimonio se enfrenta con las demoliciones para la edificación de nuevas obras, que en ocasiones se realizan sin respetar las normas de seguridad, poniendo en peligro la vida de los obreros que trabajan en ellas y la de los habitantes que ocupan las viviendas linderas a esos inmuebles. Esta política ha encontrado una fuerte oposición en la acción conjunta de actores políticos, asociaciones de la sociedad civil y también de un medio de comunicación.¹²

¹⁰ Dicha disputa continúa vigente cuando se escriben estas líneas en el año 2015.

¹¹ Herramienta que se utiliza para la demolición de edificios.

¹² Desde en el “Suplemento M²” del *Diario Página 12*, Sergio Kiernan, ha venido denunciando los incumplimientos y las trabas puestas por la actual administración de la CABA a la protección patrimonial.

La resistencia a un modelo que implica: la construcción de edificios usualmente de gran altura, destinados a viviendas para un sector social de alto poder adquisitivo y, que además de modificar la fisonomía de los barrios, trae aparejados numerosos inconvenientes desde el punto de vista de las condiciones generales del habitat urbano,¹³ se articuló así con la protección del patrimonio cultural.

Estas dos cuestiones comenzaron a amalgamarse en torno de la Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Legislatura de la CABA,¹⁴ cuando a principios del año 2010 su flamante Secretaría General,¹⁵ promovió la realización de debates abiertos para reflexionar acerca de la temática.

Esa Comisión es el Órgano Asesor encargado de velar por el cumplimiento de la Ley 1.227¹⁶ que preserva el patrimonio, y fue a partir de la nueva Secretaría que se potenció un proceso de movilización de sectores de la sociedad civil, que no pertenecen exclusivamente al campo de la cultura, en torno de cuestiones relacionadas con la política cultural.

A poco de asumir en el mes de marzo de 2010, la Secretaria de la Comisión para la Preservación: Mónica Capano convocó a debatir en un salón de la Legislatura cuestiones patrimoniales, y en esa ocasión expresó que “la participación es fundamental para intervenir en la política cultural”. Se expusieron allí una serie de temas¹⁷ y la mayoría de las intervenciones del nutrido grupo que se encontraba presente, valoró el hecho de habilitar ese espacio para hablar libremente y facilitar la organización.

¹³ Algunos de esos inconvenientes son la insuficiencia en el abastecimiento de los servicios eléctricos y la generación de gran cantidad de residuos que no se tratan adecuadamente. Mucho más graves resultaron las inundaciones de la CABA y la Ciudad de La Plata de los días 1 y 2 de abril del año 2013, ocasionadas entre otras cuestiones por el impedimento que esas edificaciones representan para el escurrimiento de las aguas pluviales hacia los ríos, en virtud de los cimientos que demandan.

¹⁴ En adelante Comisión para la Preservación.

¹⁵ Tradicionalmente la Secretaría General es asumida por un miembro perteneciente al partido de la primera minoría en la Legislatura, órgano parlamentario del gobierno local. En este caso el FPV (Frente para la Victoria quien gobierna el Estado nacional, pero es minoría en el gobierno de la CABA).

¹⁶ La Ley 1.227 se sancionó en el año 2003 y fue reglamentada en el año 2006, su propósito es “la investigación, preservación, salvaguarda, protección, restauración, promoción, acrecentamiento y transmisión a las generaciones futuras del Patrimonio Cultural de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (PCCABA)” CEDOM, 2012.

¹⁷ Entre otros, la situación del Teatro Colón, el cambio de nombre del Teatro Opera por el de Citi y las demoliciones (*Observación*, marzo 2010).

Así, comenzaron a reunirse convocadas por la Comisión para la Preservación representantes de distintas organizaciones de la sociedad civil,¹⁸ conjuntamente con legisladores de la oposición al gobierno local, e intentaron poner un freno a los negocios inmobiliarios realizados a costa de la destrucción patrimonial, y la seguridad y calidad de vida de los ciudadanos de la CABA.

En los diversos encuentros posteriores donde se realizaron las observaciones y algunas entrevistas, y de las que participaron representantes de las distintas agrupaciones barriales, quedó de manifiesto que no sólo “son patrimonio” determinadas construcciones así caratuladas, sino también muchas otras de distintos barrios de Buenos Aires; espacios sociales donde se desarrollan los afectos primarios ligados a las primeras experiencias de la infancia, y que calan hondo en la constitución misma de la subjetividad individual y en el sentido de pertenencia social.

En una de esas reuniones, los representantes de las organizaciones vecinales lo expresaron de este modo:¹⁹

Los vecinos estamos en problemas desde que la consigna **Haciendo Buenos Aires²⁰ no tomó en cuenta que Buenos Aires estaba hecha y que había que mantenerla**. Los vecinos masivamente tomaron el tema, dejó de ser un problema de especialistas, esto puede llevar a un cambio profundo de las reglas del juego en la Ciudad de Buenos Aires (Carlos Blanco, Basta de Demoler, *Observación*, agosto 2010).

Nacimos como una defensa del planeamiento urbano estratégico (no a las torres), **están demoliendo nuestro pasado, la esencia de la porteñidad** (Gustavo Desplats, Proto Comuna Caballito, *Observación*, agosto 2010).

No existe un régimen de penalidades debidamente aplicados y no existen controles,... tiene que ver con las falencias del CAAP [Consejo Asesor de Asuntos Patrimoniales]... **Estamos a favor de la defensa del patrimonio vinculado a la identidad barrial, no estamos a favor o en contra de las torres sino a favor de la participación de los vecinos**” (Defensor Adjunto de la Defensoría del Pueblo de la CABA: Gerardo Gómez Coronado, *Observación*, agosto 2010).

La Ley de protección patrimonial había sido reglamentada en el año 2006, pero ante su falta de aplicación al año siguiente se sancionó una nueva norma que disponía interponer un paso previo a la demolición: el Consejo Asesor de Asuntos Patrimoniales (CAAP) debía evaluar los edificios incluidos en el in-

¹⁸ Vecinos por el 25 de Mayo, Salvemos Villa Urquiza, Lo que faltaba, Proto Comuna Caballito, Basta de Demoler, Proteger Barracas, Salvemos Floresta, SOS Caballito (las denominaciones corresponden a barrios de la CABA).

¹⁹ Los testimonios Blanco, Desplats y Gómez Coronado en Raggio, 2013:231.

²⁰ Esa inscripción reza en los carteles colocados por el gobierno local cuando realiza reparaciones o demoliciones.

ventario, pero no catalogados, y aquellos construidos con anterioridad al año 1941. Si se reconocía su valor patrimonial no podrían ser destruidos y esa norma regiría hasta el 31 de diciembre del año 2011.

Sin embargo en el año 2009, a instancias de un legislador del oficialismo de la Ciudad se aprobó otra ley que modificaba el plazo de duración hasta el 31 de diciembre de 2010; en ese año en la Legislatura se había llegado a un acuerdo para prorrogarla por otro año más, por una parte en reconocimiento de la necesidad de la protección patrimonial y también como consecuencia de la presión ejercida por las organizaciones de vecinos, en particular de Basta de Demoler.

Hay temas importantes donde se llegan a consenso que presentan diputados de distintos bloques... **por ejemplo la ley 3.056 que se estaba por caer que es la ley que protege a los edificios anteriores a 1941, que Basta de Demoler nos llenaba la casilla con mails a todos.** Se presentaron 3 o 4 proyectos distintos los firmaron los bloques y **salió por consenso, había que sacarlo si o si porque sería una tragedia para la Ciudad y para todos, había que sacarlo el fallo se firmó... no va a haber problemas**" (Informante J, asesora legisladora del Partido RECREAR que participaba del oficialismo Alianza Republicana PRO).²¹

Hacia fines del año 2011 la situación era casi idéntica a diciembre del 2010 y no se aguardaban mayores sobresaltos para la prórroga de la ley hasta que sucedió lo inesperado, el periodista Sergio Kiernan así lo detallaba en el *Diario Página 12*:

En apenas diez días, el bloque del PRO en la Legislatura porteña tomó dos iniciativas particularmente agresivas contra la legislación que protege el patrimonio edificado de Buenos Aires y frena las demoliciones... La primera fue un cambio de horario que hizo que la reunión coincidiera con otras ya programadas. Los miembros de la oposición avisaron que llegarían tarde porque los esperaban en la reunión de Presupuesto. Puntualmente, llegaron los miembros por el PRO, con Christian Ritondo²² a la cabeza y, por fuerza de número, con quórum propio... **Los macristas firmaron varios proyectos a tratar [...] Y súbitamente, en un movimiento coordinado, se levantaron y se fueron, dejando sin firmar el crucial proyecto de renovación de la ley...** los vecinos no salían de su asombro y los diputados opositores, cuando llegaron finalmente, no podían contener su furia. **La salida de Ritondo y los suyos no fue discreta, por los vecinos que lo rodeaban. Uno de ellos, con cierta relación con uno de los macristas, le preguntó por qué hacían algo así en lugar de debatir y buscar los votos. "Porque lo ordena Macri —fue la dura respuesta—, se**

²¹ En Raggio, 2013:244.

²² En ese momento, Vicepresidente 1° de la Legislatura de la CABA, diputado del partido gobernante PRO.

quiere sacar el tema de encima (Sergio Kiernan, *Diario Página 12*, 27 de noviembre de 2011).²³

La segunda decisión era reemplazar a la Secretaria General de la Comisión para la Preservación por un legislador del oficialismo, debido a que el desempeño de la Comisión había resultado decisivo para articular la resistencia contra la demolición del patrimonio construido.

Ello ocurrió seis meses más tarde en una sesión de la Legislatura, donde con la firma de la Presidenta de la Comisión de Cultura que pertenecía al PRO y de dos legisladores de otro espacio político, se presentó y aprobó un proyecto para nombrar nuevas autoridades al frente de la Comisión de Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires.²⁴

REFLEXIONES FINALES

En este trabajo se ha hecho referencia, aunque sin colocar allí el foco, al papel que en la última década ha desempeñado el Estado Nacional en algunos países de América Latina, en la ampliación de los derechos de ciudadanía incluyendo en ellos los derechos culturales.²⁵

En particular en la Argentina, para el caso de éstos últimos, es importante mencionar la sanción de la Ley de Matrimonio Igualitario y de la Ley de Identidad de Género,²⁶ se trató y se trata de una disputa por el sentido, en clave de

²³ En cuanto a la resolución del tema de modo provisorio en esa oportunidad, se consiguió un amparo judicial que inhabilitó la demolición de los edificios comprendidos en la normativa hasta tanto la legislatura se expidiera sobre la cuestión al año siguiente cuando se reanudaran las sesiones.

²⁴ Así lo manifestó Mónica Capano a quien escribe en un diálogo posterior.

²⁵ En relación con los nuevos derechos, en la Argentina por citar algunos cabe mencionar tanto los que refieren a la inclusión social de los sectores más empobrecidos como la Asignación Universal por Hijo—, AHU,²⁵ o la ampliación del sistema jubilatorio para el 97% de la población pasiva, como aquellos que incorporaron a colectivos sociales minoritarios. En el caso de la AHU, a través de una legislación que garantiza el derecho de los hijos de los trabajadores desocupados o de aquellos con ingresos reducidos, a cobrar una asignación familiar equiparándolos con los hijos de los trabajadores formales, se procura desterrar del sentido común su asimilación a los planes asistenciales focalizados, característicos del modelo neoliberal.

²⁶ En cuanto a la Ley de Matrimonio Igualitario sancionada en julio de 2010, que reconoce los derechos de todas las parejas sin importar el género de los contrayentes, se ha introducido un cambio muy significativo que disputa con los valores tradicionalmente sostenidos, por una parte importante de la Iglesia Católica en la Argentina. De igual modo sucede con la Ley de Identidad de Género, sancionada en mayo de 2012, que consagra el derecho a que en el Documento Nacional de Identidad, las personas trans (travestis, transexuales y transgéneros) sean inscriptas con el nombre y el género de elección.

definiciones culturales respecto de la valoración de los sujetos en términos de igualdad, y por ende de un avance en la construcción de más ciudadanía y para más personas.

Esas legislaciones fueron el resultado de una participación amplia y sostenida de un conjunto de organizaciones de la sociedad civil, que encontró en los legisladores del partido oficialista y en el Ejecutivo nacional la voluntad política que posibilitó su concreción.

No obstante, el Jefe de Gobierno de la CABA y sus legisladores locales y nacionales no acuerdan con esa visión de política pública y se han opuesto a las normas mencionadas en las votaciones realizadas en el Congreso Nacional; en consonancia, la gestión de la política cultural que se ha venido desarrollando en el ámbito de la CABA, privilegia los intereses de ciertos sectores del mercado por sobre la inclusión de los derechos culturales de los distintos colectivos sociales.

Así se ha puesto de manifiesto en el caso presentado donde se privilegia la rentabilidad del mercado inmobiliario, en detrimento del resguardo de la historia cultural y de la identidad de los ciudadanos, a través de la preservación de los edificios históricos y de sus edificaciones populares.²⁷

En este conflicto es muy interesante observar los mecanismos de la gestión política dentro del Estado y advertir como los intereses privados interpenetran sectores importantes dentro del aparato burocrático.²⁸ Desde esa posición compiten con otros actores políticos y de la sociedad civil por la orientación de la política pública.

Esos actores, legisladores de la oposición a Mauricio Macri y organizaciones de la sociedad civil, intentaron poner un freno a los negocios inmobiliarios, cuyas consecuencias se manifiestan tanto en la destrucción patrimonial como en la afectación de la seguridad y calidad de vida de los ciudadanos de la CABA.

Para que esto pudiera concretarse resultaba indispensable contar con un ámbito institucional desde el cual habilitar la participación ciudadana en la toma de decisiones: esto es el ejercicio de un derecho cultural, y ese fue el rol que cumplió en su momento la Comisión para la Preservación.

Emergió así una praxis política novedosa en la escena de la Ciudad, posiblemente porque en el tema del patrimonio se puso en acto una disputa por la identidad, que trasciende la historia del país y de la Ciudad a través de sus

²⁷ Del mismo modo que se ha destinado presupuesto a la realización de mega-eventos musicales con artistas extranjeros y se han desfinanciado los talleres culturales en los barrios. Al respecto ver Raggio, 2013.

²⁸ Ozslak, O.; O' Donell, G. 1982:80.

edificios antiguos y/o arquitectónicamente valiosos, para encarnarse en las historias cotidianas de sus ciudadanos.

Pero además, porque en el caso presentado, ese interés por la protección patrimonial se articuló fuertemente con la defensa de la vida de las personas²⁹ y presumiblemente esa conjunción fortaleció una movilización de los ciudadanos, que no había aparecido respecto de otras decisiones que involucran la política cultural.

Ahora bien, una vez ocluido el ámbito de la Comisión para la Preservación, las organizaciones de la sociedad civil que han jugado (y continúan haciéndolo) un papel fundamental, no han tenido por sí solas la posibilidad de incidir con éxito en el rumbo de la política patrimonial. Lo demuestra el hecho de que una vez que cambió de signo político la Secretaría de la Comisión, las demoliciones habilitadas por el CAAP han continuado.³⁰

Y es a partir de esta situación que resulta importante advertir las dos cuestiones que se plantearon como fundamentales en la introducción de este trabajo: la disputa político-cultural puesta en acto dentro del aparato burocrático entre una diversidad de actores políticos y de la sociedad civil³¹ por la orientación de la política pública cultural; y el rol del Estado, que resulta central en su direccionamiento, y en la capacidad de inclusión o exclusión de una diversidad sujetos individuales y colectivos en su definición.

En función de lo expuesto y al menos en la actual coyuntura que atraviesan las experiencias regionales, la reivindicación de la centralidad del rol estatal en conjunción con las movilizaciones de las organizaciones de la sociedad civil, aparece como casi la única posibilidad cierta del ejercicio de los derechos culturales, para un conjunto más amplio y diverso de la población de nuestra América Latina.

BIBLIOGRAFÍA

Álvarez, Dagnino y Escobar
(1998) en Gautier Ochoa, Ana María, (2002) "Políticas culturales, academia y sociedad", en Daniel Mato (coord.), *Estudios y otras prácticas intelectua-*

²⁹ En esos años produjeron derrumbes de inmuebles, como consecuencia de las demoliciones donde fallecieron operarios y también vecinos.

³⁰ Denuncias de Basta de Demoler, 28 de febrero 2015 en <<http://bastadedemoler.org/>>.

³¹ Legisladores del oficialismo (PRO) y de la oposición (FPV y otras fuerzas) y organizaciones vecinales, y representantes de los medios de comunicación.

- les latinoamericanas en cultura y poder*, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) y CEAP, FACES, Universidad Central de Venezuela, Caracas, pp. 217.
- Chauí, Marilena
 (2008) “Cultura y Democracia”, en *Cuadernos de Pensamiento Crítico Latinoamericano*, núm. 8, CLACSO, Argentina, p. 4.
- Chiara, Magdalena; Di Virgilio, Mercedes
 (2009) “Conceptualizando la gestión social”, en Chiara, M.; Di Virgilio, M. (organizadoras), *Gestión de la política social. Conceptos y herramientas*, UNGS-Prometeo Libros, Buenos Aires.
- Escobar, Arturo
 (1999) en Gautier Ochoa (2002), “Políticas culturales, academia y sociedad”, en Daniel Mato (coord.), *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder*, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) y CEAP, FACES, Universidad Central de Venezuela. Caracas, pp. 217.
- García Canclini, Néstor
 (1995) *Consumidores y ciudadanos*, Grijalbo, México, pp. 190.
- Gautier Ochoa, Ana María
 (2002) “Políticas culturales, academia y sociedad”, en: Daniel Mato (coord.), *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder*, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) y CEAP, FACES, Universidad Central de Venezuela, Caracas, pp. 213-224.
- Hintze, Susana, Costa, María
 (2011) “La reforma de las asignaciones familiares 2009: aproximación al proceso político de la transformación de la protección”, en Danani, C. Hintze, S. (comp.), *Protecciones y desprotecciones: la seguridad social en la Argentina 1990-2010 / Los Polvorines*, Universidad Nacional de General Sarmiento. Argentina, pp. 159.
- Ozslak, O.; O’ Donell, G.
 (1982) “Estado y Políticas Estatales en América Latina: hacia una estrategia de investigación”, en *Revista Venezolana de Desarrollo Administrativo*, núm. 1, enero, ediciones FUNDACADEMUS, Caracas, pp. 80.
- Raggio, Liliana
 (2005) Tesis de maestría en Administración Pública, “De las necesidades básicas a la construcción de autonomía. Una contribución desde la perspectiva antropológica al estudio de las políticas sociales”, Facultad de Ciencias Económicas, UBA.

- (2010) “Los derechos culturales en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires: una contienda simbólica en pleno desarrollo”, ponencia presentada en las VI Jornadas de Sociología de la UNLP, “Debates y perspectivas sobre Argentina y América Latina en el marco del Bicentenario. Reflexiones desde las Ciencias Sociales”, La Plata 9 y 10 de diciembre de 2010, publicada en CDROM.
- (2013) Tesis de doctorado “La relación entre el campo cultural y el campo del poder. Las políticas culturales en la Ciudad de Buenos Aires, 2000-2010”, Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires, pp. 231, 244. Biblioteca virtual de CLACSO <<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/otros/20140916024136/raggio.pdf>>
- Raggio, Liliana; Sabarots, Horacio
 (2012) “Políticas públicas en la Ciudad de Buenos Aires dirigidas a juventudes vulnerables. Continuidades y transformaciones en la última década”, *Revista Runa*, Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, vol. 33, núm. 1.
- Sader, Emir
 (2009) *El nuevo topo. Los caminos de la izquierda latinoamericana*, Siglo XXI Editores, CLACSO, Argentina, pp. 74.
- Teixeira, Cohello, José
 (2000) *Diccionario crítico de política cultural: cultura e imaginario*, Conaculta / Iteso / Secretaría de Cultura, Gobierno de Jalisco, México, pp. 380.
- Yúdice, George
 (2000) En Gautier Ochoa, Ana María, (2002) “Políticas culturales, academia y sociedad”, en Daniel Mato (coord.), *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder*, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) y CEAP, FACES, Universidad Central de Venezuela, Caracas, pp. 217.
- Yúdice, George y Miller, Toby
 (2004) “Introducción: historia y teoría de la política cultural”, en *Política Cultural*, Editorial Gedisa, Serie Cultura, Barcelona, pp. 49-53.

DOCUMENTOS

Basta de Demoler

(2015) <<http://bastadedemoler.org/>>

Diario Página 12

(2011) Sergio Kiernan, “Suplemento M²”, 27 de noviembre.

UNESCO

(2003) Un nuevo instrumento general sobre los derechos culturales, <www.unesco.org/culture/ich/doc/src/01854-E>

UNESCO

(2007) Declaración de Friburgo, <<http://www.culturalrights.net/es/documentos>>



Alfonso Caso y Samuel León Brindis, Gobernador del Estado de Chiapas, con las autoridades tradicionales indígenas del pueblo de San Juan Chamula. 1959. S/a. (IIA-UNAM, FACA)
Fuente: Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, Biblioteca "Juan Comas", Área de Fondos Documentales "Alfonso Caso". Fondo Juan Comas Camps, fotografía 927.



Alfonso Caso examinando el lienzo de Xicayan. Guerrero. 1965.
Foto Hermanos Mayo.
(IIA-UNAM, FACA), fotografía 323.

GOLPE A LOS CUERPOS Y LAS MENTES DEL BARRIO, EL HIP HOP COMO FORMA DE RESISTENCIA

Luis Felipe Moreno Chavarría
Universidad de los Andes, Colombia

RECIBIDO: 13 DE DICIEMBRE DE 2015; ACEPTADO: 14 DE MAYO DE 2016

Dostoyevski nos enseñó a mirar hasta donde van las tentaciones de tener una fácil relación interhumana: van no sólo en el sentido de buscar el poder, ya que sino se puede lograr una amistad respetuosa en una empresa común se produce lo que Bahro llama intereses compensatorios: la búsqueda de amos, el deseo de ser vasallos, el anhelo de encontrar a alguien que nos libere de una vez por todas del cuidado de que nuestra vida tenga sentido. Dostoyevski entendió, hace más de un siglo, que la dificultad de nuestra liberación procede de nuestro amor a las cadenas. Amamos las cadenas, los amos, las seguridades porque nos evitan la angustia de la razón.

Elogio de la Dificultad
Estanislao Zuleta

Abstract: This paper shows the analysis from an ethnography, the relationship between a organizational process of young people in Bogotá (named Golpe de Barrio) and a district institution called IDIPRON. It is worth to note that this group is considered to belong to the local hip-hop culture and their actions have been based on autonomous work and self-managed. From the beginning, they have opposed the idea of being part of a political party or any state institution. However, the IDIPRON generated a new relationship and created a strategy that respects the ways of being and doing of the organizations. As such, the institution has been assessing and learning from their dynamics in marginal areas of the city.

Key words: Territorial empowerment, Collective work, Autonomy, Self-Management, Rap and Bogota.

Resumen: El presente texto expone el análisis, a través de la etnografía, de la relación entre un proceso organizativo de jóvenes de Bogotá (Golpe de Barrio) y una institución distrital (IDIPRON). Cabe mencionar que este grupo se considera como perteneciente al Hip Hop y, sus acciones han estado basadas en el trabajo autónomo y auto-gestionado. Desde un co-

mienzo, se han opuesto a la idea de pertenecer a un partido político o a una institución estatal. Sin embargo, el IDIPRON generó una nueva forma de relación, creó una estrategia que respeta las formas de ser y de hacer de las organizaciones, valorando y aprendiendo de sus dinámicas en territorios marginales de la ciudad.

Palabras clave: empoderamiento territorial, trabajo colectivo, autonomía, auto-gestión, rap y Bogotá.

INTRODUCCIÓN

En el año 2013, tuve oportunidad de llevar a cabo un trabajo de campo por seis meses con un proceso organizativo llamado Golpe de Barrio, ubicado en las localidades Bosa y Kennedy, en el sur-occidente de Bogotá. Este grupo ha instrumentalizado sus capitales culturales y sociales para incidir en sus contextos, marcados por la violencia que viven sus barrios por la presencia del micro-tráfico, el pandillerismo y la drogadicción. Por lo tanto, sus proyectos, conciertos y apropiaciones territoriales, re-definen y re-construyen estos espacios marginados y periféricos de la ciudad. Cabe mencionar que se identifican, participan y pertenecen al Hip Hop, comunidad imaginaria construida a partir de los flujos globales de mercancías, identidades, capitales financieros, políticas, personas, ideas, tecnologías y resistencias, que se ha expandido a una gran cantidad de personas que habitan los sectores marginales de Colombia.

Golpe de Barrio ha sido reacio a pertenecer a un partido político o ser representados por una persona específica, por tal razón, han conformado sus propias formas organizativas, comunitarias y de empoderamiento territorial, basadas en la autonomía y la auto-gestión. Sin embargo, a partir del año 2013, han trabajado con el Instituto Distrital de la Protección a la Niñez y la Juventud (IDIPRON); institución que comprendió que hay grupos que no buscan ser determinados en sus formas de ser ni de hacer y, por esto, creó la estrategia: Armemos Parche. En ésta participan varios procesos organizativos que han demandado, como Golpe de Barrio, nuevas formas de participación dentro del “plan común” que plantea la idea del Estado.

En los seis meses de investigación etnográfica, se procuró el estudio de la relación entre la institución distrital y el proceso organizativo, bajo la lógica de cada uno, pues se quería entender los factores positivos y negativos de esta articulación. Para esto, se hicieron entrevistas con los líderes de Golpe de Barrio, se recorrió su territorio y se participó en las actividades que llevaron a cabo en este tiempo (marchas, conciertos, reuniones, talleres de grafiti y canto, entre otros).

GOLPE DE BARRIO, UNA EXPRESIÓN EN UN MUNDO EN CRISIS

Este proceso de empoderamiento territorial, se ha desenvuelto principalmente en las localidades de Bosa (barrios: Brasil, Brasilia, Holanda, Betania y Porvenir) y Kennedy (barrios: Las Margaritas, Patio Bonito, Britalia, Dindalito, La Vega y El Amparo), en el sur-occidente de Bogotá. Sus actividades han tenido como forma organizativa, los enlaces en red de distintos colectivos y personas. Internamente está compuesto por diferentes grupos que desarrollan diversas acciones, los cuales son: Autonomía y Respeto Propuesta Colectiva (*ARPC*), *Clan Urbano Producciones (CUP)*, *Bosa Boys Crew (BBC)*, *Mujer... Es*, *Tairona Estudios* y *Colectivo Libremente*. De igual manera, se encuentran vinculados distintos niños y jóvenes que proponen, actúan y se consideran parte de este proceso social.

Cabe señalar que las temáticas que trabajan, están basadas en el universo del Hip hop, es decir, los grafitis, los mc's, los dj's y los b-boys; asimismo, sus acciones las han encaminado en el desarrollo de la educación popular, el trabajo colectivo y la reivindicación de los mundos subalternos (invisibles, estigmatizados y dominados por el mundo hegemónico). Esto lo han desarrollado a través de conciertos, talleres, recuperación de espacios, preuniversitarios y distintas actividades de incidencia en los territorios (marchas, cantos, pinturas, mezclas, teatro, entre otros).

El nombre de este grupo, nace de un festival de Hip Hop llevado a cabo el día 28 de marzo del 2012, en el barrio Betania de la localidad de Bosa. Allí, esta comunidad "hopper"¹ congregó a un gran número de personas que participaron y festejaron en su territorio, y cuya finalidad fue empoderarse de esos espacios que habitan y transitan de manera cotidiana. Ocuparon la historia del barrio, interviniendo en su vida pública a través de sus pinturas, danzas y cantos. Desde entonces, comenzaron a articularse y a emerger con mayor fortaleza; en otras palabras, se consolidaron como una organización que entendió la potencialidad que tenían y tienen para incidir, definir y construir el paisaje social de sus contextos.

Así, quienes disfrutaban de estas dinámicas se internaron en una comunidad de símbolos y estéticas compartidas; los beats de las voces, los sonidos y los rayones, se convirtieron en un golpe a los oídos, a los cuerpos, a las emociones, a las mentes y a las pasiones. El barrio se convirtió en el epicentro y encuentro de este universo subalterno que se reconoce como fruto de la violencia del Estado frente a sus formas de ser y de hacer. Como consecuencia, a partir de ese primer festival, los distintos colectivos involucrados, entendieron la necesidad de desarrollar algo más, construir a través de lo que eran y de lo que podían ser y

¹ Comunidad hopper, hace referencia a todas las personas que se identifican y participan dentro del universo del Hip Hop.

hacer. El arte y la educación como dos elementos fundamentales para destigmatizar a los ‘hopper’, enseñar lo que saben y vincular a distintas poblaciones que viven en contextos de profunda violencia y falta de oportunidades. Por consiguiente,

...lo que se llamó Golpe de Barrio ya no iba a ser un festival, sino ahora se iba a transformar en un proceso. El proceso de Golpe de Barrio enfocado a transformar el territorio; entonces, creamos todo un ciclo de talleres. Necesitábamos crear primero un contacto con la gente, bajo esa necesidad creamos los talleres para fortalecer las habilidades y las cualidades de cada uno de los personajes que son artistas ¿si me entiende?... Y, segundo, para tener un espacio donde pudiéramos conocernos (entrevista a Casi Nadie² el 5 de noviembre de 2013).

Posteriormente, en abril de 2013, se organiza un plan de actividades, en donde, además de llevar a cabo el festival Golpe de Barrio II, se idearon los talleres mencionados (grafi, dibujo, canto, mezclas, entre otros), preuniversitarios populares y otro evento llamado “Mentes Consientes”. Este proyecto fue presentado a la Alcaldía de Bogotá, la localidad de Bosa y al Instituto Distrital de Protección a la Niñez y la Juventud (IDIPRON). Se podría afirmar, a partir de aquel momento, que esta colectividad participa dentro de los objetivos de cada uno de los Planes de Desarrollo de estas instancias y, de manera más específica y de gran relevancia, se concretó el vínculo con el IDIPRON dentro de la estrategia llamada Armemos Parche. Esto vínculos los llevó a comprender la importancia de instrumentalizar a las distintas instancias para poder obtener distintos recursos y beneficios como: materiales de trabajo, permisos, recursos económicos, etcétera.

Por otro lado, “nosotros hicimos Golpe de Barrio para mostrar una necesidad, que existimos y tenemos unos derechos que exigimos que los cumplan; tenemos como humanos unas condiciones que tienen que ser respetadas” (entrevista a Yeyo³ el 8 de noviembre de 2013). Golpe de Barrio nace a partir de unas necesidades básicas: ser visibles y respetados. Por lo tanto, el trabajo que han desarrollado, desde entonces, no sólo ha procurado incidir en los territorios, sino también modificar la perspectiva negativa que se tiene sobre las personas que participan y se identifican con el Hip Hop, de manera que se les respete y se asuma con dignidad la existencia de ese tipo de colectividades.

² Este es el seudónimo de Camilo Pinto, integrante del colectivo Autonomía y Respeto, Propuesta Colectiva (ARPC), uno de los líderes de Golpe de Barrio y referente territorial de Bosa en IDIPRON.

³ Este es el seudónimo de Jefferson Ortiz, integrante de Autonomía y Respeto, propuesta colectiva, uno de los líderes de Golpe de Barrio y es un referente territorial de Bosa en IDIPRON.



Fotografía 1. Golpe de Barrio, Luis Felipe Moreno Chavarría.

Hay que mencionar que en Bogotá, la concepción general sobre este tipo de grupos, es que están compuestos por personas peligrosas y amenazantes, y por esto, hay que tenerles desconfianza y cuidado. Esta negatividad ha tenido origen en la cotidianidad de esta urbe, pues muchas personas han sufrido robos, amenazas e intimidación por parte de personas que por sus estéticas son consideradas como ‘hoppers’ o “raperos”. Sin embargo, según Golpe de Barrio, este tipo de definición es errónea y representada por personas que no pertenecen al Hip Hop; porque consideran que participar dentro de este universo requiere de ciertas actitudes y valores que contribuyen a la superación de las condiciones de pobreza, de violencia y de falta de oportunidades que son impuestas por las dinámicas de esta ciudad. Pues este estereotipo ha llevado a estigmatizar y homogeneizar a una gran cantidad de grupos que trabajan por el respeto y la dignidad en sus acciones y a sus formas de concebir las estéticas, el arte, los espacios públicos, la calle y la realidad; y que además, no están de acuerdo con la delincuencia o con el “hampa”.



Fotografía 2. Golpe de Barrio, Luis Felipe Moreno Chavarría.

Golpe de Barrio es una organización o proceso social, que lucha en contra de esas formas negativas de concebir al Hip Hop. También, reconocen cómo la violencia y la delincuencia que permea la cotidianidad de sus contextos, son factores que tienen que ser trabajados por ellos mismos; y, a través de sus acciones, poder incidir en esas simbologías negativas y reivindicar su cultura. Para llevar a cabo estos fines, han instrumentalizado sus identidades, sus prácticas, sus relaciones sociales personales, sus conocimientos y a las distintas entidades estatales (como el IDIPRON) de las cuales han podido sacar provecho.

Entonces, el respeto y la autonomía han aparecido en el horizonte de este grupo; en oposición, a las formas homogéneas, competitivas y totalizantes de las posibilidades del ser que ha instaurado la hegemonía. Como consecuencia,

Lo político deja de ser un nivel de lo social y se convierte en una dimensión que está presente en mayor o menor medida en toda la práctica social. Lo político es una de las posibles formas de existencia de lo social. Los nuevos movimientos sociales se han caracterizado por una politización creciente de la vida social (Laclau, 1985:5).

Por consiguiente, el *free-style* callejero, los murales y los grafitis, son esas formas de expresión de lo político que aparecen en la cotidianidad del paisaje social de Bogotá y, con mayor fortaleza, en los barrios periféricos como en los que se desenvuelve Golpe de Barrio. Diariamente, las paredes se han convertido en una galería de dibujos, letras, rayones y expresiones que gritan y representan la existencia de distintas realidades de la ciudad. Realidades que son invisibles como muchas otras y, que buscan visibilizarse, dignificarse y ocupar un espacio dentro de tanta heterogeneidad. No sólo se lucha por la desigualdad en la relación entre clases sociales, también por la estética, por el sistema de valores, por el respeto a los animales y por la incidencia colectiva en los territorios. Además, por legalizar la marihuana, a favor del uso de medicinas tradicionales y en pro del respeto a la naturaleza. O, en oposición a la privatización de los bienes públicos y en contra del imaginario de que el nivel de vida sea comparado y proporcional al nivel del crecimiento económico (lógica imperante impuesta por el neo-liberalismo).

En definitiva, Golpe de Barrio representa una partícula de ese mundo fragmentado por la violencia inmanente de una ciudad que se encuentra organizada en una clara división de clases (estratos sociales), que segmenta a los grupos y sujetos dependiendo de la posición que ocupan a partir de su lugar de nacimiento; y, del nivel de reproducción de los distintos capitales (social, cultural, económico y simbólico).

Es importante aclarar que, el *capital social* sitúa a los sujetos en distintas redes de relaciones que pueden generar ciertos tipos de influencias y beneficios dentro de las clases sociales (Ramirez, 2005). Adicional, el *capital cultural* es el tipo de educación, de conocimientos y de habilidades acumuladas por las personas que pueden ser usadas para ascender y moverse dentro de las dinámicas sociales (Bourdieu y Passeron, 1996). Además, el *capital económico* es convertible en dinero, es productor de poder político y es un factor determinante para los demás capitales (Bourdieu, 2001). Por último, el *capital simbólico* es:

Un crédito, pero en el sentido más amplio del término, es decir una especie de avance, de cosa que se da por descontada, de acreditación [crédence], que sólo la creencia [croyance] del grupo puede conceder a quienes le dan garantías materiales y simbólicas, se puede ver que la exhibición del capital simbólico (siempre muy costosa en el plano económico) es uno de los mecanismos que hacen (sin duda universalmente) que el capital vaya al capital (Bourdieu, 2007:190).

La mayoría de los integrantes de Golpe de Barrio, han generado una red de relaciones que ha sido usada como *capital social* y, así, han podido expandir sus discursos, valores e ideales. Además, sus actividades las han podido desarrollar en distintas localidades como Suba, San Cristóbal, Ciudad Bolívar e inclusive

en el municipio de Soacha. A partir de los talleres, los eventos, los conciertos y las distintas muestras en diferentes territorios, han logrado ser reconocidos y valorados en distintos espacios. Es importante resaltar que sus actividades dependen de estas redes de relaciones y de la necesidad de darse a conocer y de las permanentes y nuevas articulaciones. Por lo tanto, se han aliado a distintos colectivos, involucrando a todo tipo de dinámicas, como otros grupos de Hip Hop en Bogotá, revistas críticas como *Hekatombe*, movimientos políticos, grupos de pensamiento popular, profesores, casas culturales como La redada Miscelánea Cultural, y estudiantes de colegios y universidades. Adicionalmente, han trabajado con instituciones como el IDIPRON, Instituto Distrital de las Artes (IDARTES), Instituto Distrital de Patrimonio Cultural (IDPC), distintas secretarías distritales y demás.

Entonces, se hace evidente que el *capital social* de Golpe de Barrio es grande, provechoso y valioso, y esto ha generado una especie de ‘conquista’ de distintos territorios y contextos en Bogotá. Factores que son valorados por sus integrantes, pues cada vez son más conocidos en diferentes espacios, y esto los motiva a construir nuevos proyectos. Por tales motivos, se podría considerar que, el *capital social* acumulado por este proceso social ha sido fundamental para su fortalecimiento. Sin embargo, por otro lado, el *capital económico* de este grupo ha sido muy reducido y han logrado alcanzar sus metas a través de las alianzas, los intercambios y las articulaciones con esas distintas entidades y colectividades que han conocido en su historia y con las cuales han podido establecer redes de intercambio. Su *capital social* acumulado ha generado alianzas con otros procesos territoriales para organizar y participar en distintos eventos de diversos espacios de la ciudad; y, ha ayudado a visualizar los distintos *capitales culturales* de personas y colectividades para vincular a sus talleres, marchas y conciertos.

Por otro lado, esta organización está compuesta por personas que han generado un *capital cultural* que ha sido reforzado por el *capital simbólico* de sus imaginarios. Es decir, algunos de sus integrantes son personas que han estudiado en universidades, otros son bachilleres y unos están en otros procesos formativos (técnicos y profesionales); participan jóvenes y niños que están estudiando en colegios públicos de estas zonas y hay personas que han constituido sus conocimientos a través de sus experiencias cotidianas en sus barrios y en las calles de Bogotá. En general, su *capital cultural* tiene una gran multiplicidad de orígenes, sin embargo, dentro de este universo del Hip Hop, los conocimientos que se consideran valiosos son: el canto, la danza, el grafiti y las mezclas. Además del uso de estos saberes puntuales, aprecian profundamente la contribución que dan a su cultura en los conciertos y los talleres donde transmiten sus conocimientos.

Asimismo, es importante comprender que este proceso social está compuesto por personas que viven en barrios de estratos 1, 2 y 3, y hay discursos de superación y de progreso que constituyen sus valores simbólicos. El trabajo para mejorar y ser cada vez mejor es apreciado, y ser un artista que mueva públicos, ideas y reconocimiento, es un gran valor que se reafirma en conciertos, bailes y grafitis. Las personas que se mantienen en el “hampa”, de la delincuencia y de la violencia de los contextos del microtráfico, no son valorados. Por el contrario, lo que importa es la contribución a su cultura para romper con el estigma de que los raperos son personajes peligrosos y, por lo tanto, esto representa el *capital simbólico* de este grupo. *Capital simbólico* que se gana a partir del trabajo y la lucha por medio de la instrumentalización de sus *capitales sociales y culturales*.

Quienes no son profesores, han demostrado que no se necesita de un título para poder enseñar y que el conocimiento no está restringido a los grandes centros del saber. La reproducción y acumulación de estos capitales ha dependido de la valoración de sus propios conocimientos, de la disposición a intercambiar con otros procesos sociales y de las actitudes propias con sus territorios. Como resultado, se han consolidado y fortalecido, generando un reconocimiento a niveles locales y Distrital.

Hay un elemento que no es tan evidente, la reproducción del *capital económico* y su importancia, pues este capital es determinante para la reproducción de los otros. Sin embargo, en este caso, la reproducción de los *capitales sociales y culturales*, han sido determinantes y adaptativos para afrontar la escasez de recursos económicos. Para la concreción de sus acciones, ha tenido gran relevancia la reproducción del *capital cultural* a través de la acumulación de estudios y de saberes, como consecuencia de sus vivencias en “la calle” y “el barrio”; también, reproducir su *capital social* generando lazos de intercambio, colaboración y solidaridad con distintos grupos e instituciones. Entonces, como se puede evidenciar, la autonomía ha dependido de su afirmación identitaria, en tensión con las necesidades que han nacido de sus formas de hacer y de ser. La autogestión ha dependido de esos intentos exitosos de intercambio con diversas otredades, que actualmente los ha convertido en lo que son y lo que pueden ser.

Entonces, el paisaje social dentro del cual se han desarrollado, ha sido significado y apropiado a partir de sus estéticas, lenguajes, valores y momentos históricos de la organización. Como se ha mencionado, este proceso social ha intervenido de distintas formas en sus contextos, pero también, han sido afectados por distintos actores con los cuales se han relacionado. Además, han sido moldeados por las cotidianidades que han tenido que convivir con distintas otredades como: punkeros, barristas, jíbaros, policías, vendedores, profesores, funcionarios públicos, estudiantes, etcétera. Esta ciudad, diariamente, hace que

los sujetos se ‘enfrenten’, los unos a los otros, a través de sus diferencias epistémicas, éticas, estéticas y ontológicas; es decir, hay un permanente intercambio simbólico, por medio del cuál, las subjetividades tienen que generar formas de comunicación y de relación afectadas por la permanente tensión y conflicto que genera Bogotá.

Los barrios que ocupan, están compuestos por paisajes heterogéneos que tienen casas de diversas morfologías (aunque hay conjuntos de casas que son totalmente uniformes), hay parques que tienen atracciones para niños, poca vegetación y se presenta mucha circulación de personas. Las calles que dividen los bloques de casas, varían entre vías principales dispuestas para vehículos grandes, medianos y pequeños, con grandes huecos que afectan la circulación de los carros y con ciclo-rutas a sus lados; y, unas vías más pequeñas, las cuales, conectan internamente los barrios. Asimismo, estos barrios están compuestos principalmente por circuitos de panaderías, peluquerías, restaurantes, talleres de mecánica, bares, ferreterías, misceláneas, etcétera; repitiéndose de barrio en barrio.

Internamente, cada barrio tiene parques con canchas de basquetbol y fútbol, centros comunitarios, colegios y Centros de Atención Inmediata (CAI) de la policía. También, se pueden encontrar una gran cantidad de grafitis en las fachadas de algunas casas. En general, son barrios muy activos y las calles viven un permanente tránsito de personas. Estos territorios están compuestos por sus propias dinámicas, cotidianidades y miedos. Las ollas, el tráfico de drogas, los robos, las peleas y las cadenas de violencia que se generan, son las principales amenazas para los habitantes de estos territorios. Los habitantes de calle y adolescentes, son las principales poblaciones que frecuentan estos lugares de violencia explícita, como la olla del Brasil, el barro Amparo, entre otros. A pesar de esto, las personas y los procesos sociales, como Golpe de Barrio, saben cómo transitar sus contextos, reconocen las dinámicas y los actores de violencia y de riesgo, y por esto, proponen apropiar y resignificar los espacios considerados “propios”. Como ejemplo de esto último, los integrantes de Golpe de Barrio han ocupado sitios en donde tradicionalmente se han reunido, compartido, discutido y festejado, como: “la ollita”, parque La Carbonera, el CDC del Porvenir, la “esquina del poder”, el barrio Brasilia, entre otros. Estos lugares se han convertido en el circuito de tránsito, apropiación y de significación por parte del proceso social, pues son lugares en los cuales se encuentran, festejan, deciden, pintan, cantan, dictan los talleres y comparten todo tipo de historias, emociones, pasados y futuros posibles.

Golpe de barrio es una comunidad que comparte cierto tipo de intereses, imaginarios, estéticas, lenguajes, códigos y rituales, mediando sus relaciones a través de todos estos elementos. Como principio, resulta evidente que la mayo-

ría de los integrantes se visten con gorras de colores, pantalones anchos, camisetas grandes de equipos de basquetbol y buzos con capota. Sus colores varían entre azul, rojo, amarillo, verde, gris y blanco. También, tienen palabras compartidas que son fruto de una historia de intercambios como: lo real, el barrio, los zorros, conciencia, todo copas, la calle, el golpe, entre muchas otras.

No obstante, la identificación con la cultura Hip-Hop va más allá de una estética, unos espacios semejantes y un lenguaje específico, pues estos elementos los pueden compartir con muchos otros grupos. Para ellos, “ser rapero” es *vivir el barrio*, es decir, haber acumulado experiencias en esos contextos marcados por la pobreza, la marginalidad, la violencia, la drogas (tráfico y consumo), la vida en la calle, la falta de oportunidades, la persecución por parte de la policía y la estigmatización por su estética; convirtiéndolos en “hoppers”⁴ y en seres *conscientes* de este mundo que se basa en desigualdades de todo tipo. Por lo tanto, se consideran *conscientes* de esa *realidad* y, por esto, ser “hopper” es una forma de adaptación, respuesta y propuesta a esa vida. Aunque, adicionalmente, precisa de una actitud hacia esa *conciencia*; en otras palabras, no solo se tiene que reconocer la condición que impone la forma como se estructura el sistema, sino también, las acciones que se toman a través de esa *conciencia*. Esto se puede evidenciar en un concepto: *lo real*. Esta idea hace énfasis en esas actitudes y comportamientos correctos y consecuentes que las personas tienen que desarrollar y que los identifican con el grupo. Alguien *real* precisa de ser una persona *consciente* y, además, generar acciones acordes a esa *conciencia*. *Consciencia* marcada por valores y actitudes del “salir adelante”, no pertenecer al “hampa” o construir comunidad Hip Hop.

Entonces, el “hopper” se identifica con cierto tipo de experiencias que se viven en el “barrio” y que generan reflexiones individuales que los llevan a desarrollar ciertas acciones, enmarcadas dentro del universo del Hip Hop, para transformar el territorio. El ‘barrio’ como el territorio conocido y cotidiano, y la “calle” como el espacio de lo impredecible; sin embargo, a partir de las experiencias en el “barrio”, se sabe cómo actuar a las posibles violencias de la “calle”. Por esto, el “barrio” está en permanente construcción, pues depende de la expansión de experiencias que construyen a los sujetos y que los hace reconocer mayor cantidad de espacios.

Greñas⁴ define esa forma de adaptación, como “hopper”, a partir de su relato de vida:

⁴ Este es el pseudónimo de Gabriel, integrante de Bosa Boys Crew (BBC), de Autonomía y Respeto, Propuesta Colectiva (ARPC) y uno de los líderes de Golpe de Barrio.

Ayer estaba con mi mejor amigo de toda la vida y yo le decía, uno es rapero antes de escuchar rap. Uno no es rapero porque escuchó y le gustó, desde antes uno era rapero. Pasamos por un parque que estaba en la 17 con 46, y yo le dije que en ese parque había un CAI y en ese CAI fue el primero en el que yo estuve. Tenía 12 años. ¿12 años? ¿Ya estaba en el primer CAI? Si marica, porque me trajo un man alzado, del culo, y me trajo y me botó; el man pensaba que yo era un gamín y, cuando me puse todo rabón, le dije que por qué me trataba así y me le mandé a cascarle. Se metió la policía, llamaron a mi mamá; mi mamá vino y el señor casi que le tuvo que pedir disculpas a ella. Pensando que yo era un gamín, que yo era re callejero. Entonces yo le decía al man que desde ahí, yo ya era rapero, a mí me gustaba la calle, andar, parcharla con mis amigos, jode (entrevista a Greñas, 16 de noviembre de 2013).

Pertenecer al Hip Hop tiene como condicionante, el haber experimentado estigmatización por la vestimenta, la forma de hablar y, en general, toda su estética. Por lo tanto, esas historias de segregación han generado identificación, definición y naturalización, produciendo entre estos sujetos un *sentido compartido* del Hip Hop. Ese *sentido compartido* reconoce cierto paralelismo en las vidas, por lo cual produce lazos de reconocimiento en el otro y de alianza entre las personas que se identifican con esas historias compartidas; creando articulaciones que pueden producir metas comunes; y, finalmente, una organización que junte los esfuerzos, las emociones, las necesidades y las perspectivas en un proceso social como Golpe de Barrio. Esta forma de adaptación, es una expresión de tipo colectivo generada por las desigualdades socio-económicas que han constituido periferias físicas y simbólicas. Físicas porque hay lugares que, a partir de los procesos de urbanización de las ciudades, se encuentran en posiciones de segregación, explotación, indiferencia y violencia, mientras otros reciben todos los beneficios del sistema. Y, simbólicas porque las lógicas *hegemónicas* en su proceso de definición del mundo, buscan desechar y desmeritar otras formas posibles de concebir la realidad, y éstas se constituyen como periféricas y *subalternas*.

El sistema mundo conecta los territorios, las identidades, las tecnologías, las temporalidades, los mercados, las ideologías y las resistencias; por esto, se podría considerar al Hip Hop como un producto urbano *transnacional*. En otras palabras, se entiende que es un fenómeno que no tiene sus raíces en Colombia, pero se ha introducido por los distintos flujos globales, que a partir de la comunicación, conexión e integración entre diferentes personas, temporalidades y espacios, está mediado por una condición llamada la *transnacionalidad*. Esta última tiene que ver con la pertenencia a un cuerpo político global que relaciona territorialidades a partir de redes globales de pertenencia e identidad (Ribeiro, 1999). Como ejemplo, la cultura Hip Hop nació en los Estados Unidos (en las décadas de los años sesenta y setenta) y se expandió a todo el mundo, incluso

a Colombia (en la década de los ochenta). Tanto acá como allá, esta comunidad se compone por el rap, el break dance, el grafiti y los dj's. Además, se identifican como una cultura urbana y de la calle. Por lo tanto, existe una red global de 'hoppers' que tienen sus propias características e interpretaciones de lo que es la cultura Hip Hop. Sin embargo, no se puede hablar de igual manera de una persona o de la cultura Hip Hop en Colombia que en los Estados Unidos. Aunque tengan rasgos comunes, cada uno pertenece a historias, condiciones, lenguajes, culturas y perspectivas propias. En otras palabras, el Hip Hop se ha expandido internacionalmente y ha generado híbridos transnacionales que han mutado de múltiples formas.

Independiente del origen, hay elementos que se comparten e identifican como la música, los bailes, el consumo de drogas, la violencia, el grafiti y las estéticas; pero, es inevitable la aparición de distintos matices que se producen por los disímiles contextos, produciendo propias perspectivas, lenguajes y acciones colectivas. El significado del ser rapero, puede ser bastante amplio y los lenguajes crean variadas formas de definición. En el caso de Golpe de Barrio, como un grupo colombiano, ser rapero se podría definir como:

Ser único y libre de decir lo que se le dé la gana, un artista urbano, del gueto, porque pues así lo digo yo. Ser rapero es un hombre que rapea, que frasea, que bota rimas y las pone en cuatro cuartos. Para ser rapero hay que ser único y soñador. Tener ese sueño que algún día la va a romper y que va a dar un golpe que lo saque de pobre y lo pudo hacer por el lado bueno. No se tuvo que volver narcotraficante o sicario para vivir bien, tener un sueño y, mientras tanto, seguir en el sistema que nos tiene brindándonos la miseria que nos brinda (entrevista a Junior Mafia⁵ el 7 de diciembre de 2013).

Las formas de relacionarse, son asumidas en tanto el estereotipo o la imagen generalizada que se tiene sobre el otro cuando impera el desconocimiento sobre la otredad en cuestión. Y, los "Hopper" han tenido el infortunio de representar un factor negativo, al cual se le han negado sus posibilidades de ser y, por lo tanto, son receptores de la represión tanto del sistema institucional como de los ojos de la cotidianidad. Por tales motivos, demandan en un primer término, respeto a sus formas de vida, pues son portadores de conocimientos encontrados en los espacios de la "calle" y del "barrio". Aunque las redadas policíacas contra los raperos continúan y se mantienen, la comunidad circundante, con el paso del tiempo, ha cambiado su visión de ellos, y los han empezado a recono-

⁵ Este es el pseudónimo de Jesús Dario Vega, integrante, productor y fundador de Clan Urbano Producciones (CUP), y también hace parte de Golpe de Barrio.

cer como actores de solución a los conflictos inmanentes dentro de estos territorios. Como son personas que han habitado estos barrios marginales, saben cuáles son sus problemáticas y proponen soluciones a través de sus lógicas, sin embargo, han necesitado construir un trabajo de aproximación a sus vecinos y de articulación con distintos colectivos e instituciones para incrementar y engrandecer sus acciones, como ya se ha mencionado. Por lo tanto,

Un objetivo adicional del hip-hop es la puesta en escena política del grupo. Se trata de una variada gama de acciones estéticas con contenido moral y político, que denuncian situaciones sociales que ilustran los fracasos de la democracia: sostenimiento de la equidad y la justicia social, así como de la diversidad cultural, la pluralidad y la inclusión social. Bajo esta connotación, la acción política es pública, tiene una intencionalidad moral, ilustra un tipo de análisis político de una realidad social y se concreta en una demanda pública que advierte que algunas condiciones materiales o simbólicas deben ser consideradas de manera diferente: el hopper denuncia y avisa sobre lo que pasa en lo urbano (Muñoz y Muñoz, 2008, 107).

Bogotá se ha clasificado por medio de la distinción de sus sociedades a partir de la división en estratos, es decir, la segmentación es a partir de las diferencias entre clases sociales. Éstas separan a las poblaciones a partir de factores socio-económicos; en otras palabras, las diferencian a partir de desigualdades de acceso a servicios, de *capital económico* acumulado, de lugares de habitación, de educación, de consumo, de salarios y de tipos de trabajos a los que pueden aspirar. Por consiguiente, esto compone un sistema que depende de la posición social en la que se nace y que genera ciertas ventajas o desventajas dentro del tránsito de la vida de cada sujeto dentro de la ciudad. Por lo tanto, el dinamismo dentro de este sistema depende de cómo sus integrantes usen sus recursos (educación, valores, herramientas, tecnologías, relaciones sociales y al Estado) o capitales dentro del mundo de las clases sociales. Asimismo, el patrón de sentido común se basa en el tránsito ascendente hacia la “cúspide”, ocupada y representada por esos grupos que ocupan las distintas posiciones de la división del trabajo de dominación. Como consecuencia, los grupos y los sujetos se encuentran en distintos campos de acción y de lucha, pues además de reivindicar la simple existencia de su vida, tienen que defenderse de las cotidianas requisas, la estigmatización por sus estéticas o las miradas de odio por pertenecer a esos grupos que no participan dentro de los paradigmas impuestos por quienes ocupan las posiciones que asumen la hegemonía, como es el caso de Golpe de Barrio.

De esta manera, se comprende que hay un sentido común o *doxa*, que constituye un sentido de realidad y de colectividad. Sin embargo, las posiciones y opiniones se ejercen bajo dos formas, a) la primera, es un apego al dogma o

‘sentido común’ o, en otras palabras, compone la *ortodoxia* y, b) la segunda, es la oposición o inconformidad con el dogma o, de otro modo, es la *heterodoxia* (Bourdieu, 1977). Como ejemplo, podríamos pensar en la idea de democracia y de ciudadanía. Actualmente, la visión *ortodoxa* valora y apoya que la acción política de los sujetos se desarrolle a partir del voto individual dentro de una democracia representativa; por otro lado, una posición *heterodoxa* está en desacuerdo con estos planteamientos y considera de gran importancia la inclusión de nuevos tipos de ciudadanía que demandan nuevas formas de participación política. En esta última vía, no es a través de un representante de un partido político, por el contrario, son las mismas comunidades proponiendo sus propias formas de exigir, participar y ser parte de las decisiones políticas de su país, de su ciudad, de su localidad o de su barrio (independientemente del voto y de las dinámicas partidistas). Esto último representa la perspectiva política de Golpe de Barrio.

De tal manera, la ciudadanía entra en conflicto con otras categorías como la etnia, las clases sociales, el género, la democracia, la riqueza, el territorio, la moda, entre otras y, por esto, se producen todo tipo de resistencias y luchas, por el respeto y reconocimiento a la diferencia dentro del marco del Estado y de la capacidad de acción que tiene cada sujeto y cada colectividad. Por lo tanto, la ciudadanía se convierte en un instrumento maleable que colectivamente se re-interpretará, re-define y re-construye para ocupar y significar los espacios de la ciudad.

Entonces, la ciudadanía como

estrategia política sirve para abarcar las prácticas emergentes no consagradas por el orden jurídico, el papel de las subjetividades en la renovación de la sociedad, y, a la vez, para entender el lugar relativo de estas prácticas dentro del orden democrático y buscar nuevas formas de legitimidad estructuradas en forma duradera en otro tipo de Estado (García Canclini, Nestor, 2009, 36).

De esta manera, se puede hablar de una crisis del sistema que ha construido la democracia representativa y liberal, pues las colectividades están incorporando nuevas luchas y nuevos significados sobre la participación por medio de lo político definido a partir de las autonomías que buscan reivindicarse. La ciudadanía ha multiplicado sus interpretaciones y los “expertos” han perdido credibilidad como representantes de esas otredades que están demandando sus propios espacios, y sus formas de hacer y de ser dentro del Estado. Por tales motivos, grupos como Golpe de Barrio representan esa oleada de procesos contemporáneos que inmersos dentro del sistema de tránsito en las clases sociales, instrumentalizan sus relaciones con el Estado y otros grupos, para subsanar las

deficiencias económicas que tienen y, así, poder reivindicar sus posibilidades de existencia como cualquier otro grupo humano.

ARMEMOS PARCHE, UNA POLÍTICA PEDAGÓGICA DE ACCIÓN CONJUNTA

Bogotá ha sido una ciudad configurada a través de la lógica norte-sur. Un norte que arrastra las posibilidades del ser hacia el individualismo, la acumulación de capital y la veneración del norte geo-político. Un camino trazado por políticas públicas que se enmarcan dentro de los paradigmas privados, de ciertas poblaciones que tradicionalmente se han repartido la división del trabajo de dominación. Por lo tanto, el desarrollismo, el asistencialismo y la normalización de los cuerpos que son considerados anomias, han sido los paradigmas que han trazado la formación de este tipo de urbanidad. A pesar de esto, ese norte ha sido fracturado por los espacios que los mundos subalternos (¿el sur geo-político?) han ocupado y construido, partiendo de sus propias necesidades, lenguajes, estéticas, corporalidades e identidades. Esto ha generado una fragmentación de la ciudad, en donde el norte y el sur tienen que convivir de manera cercana a través de sus propias fronteras físicas y simbólicas.

El sur de la ciudad y el sur representado por los mundos subalternos, han sido determinados por sus propios intentos de construcción y definición del territorio, pero en tensión con las acciones que han producido los instrumentos de poder en manos del norte global. Ese norte que basado en relatos que construyen un “nosotros”, ha mantenido la hegemonía a través de la ocupación de los espacios de dominación; es decir, posicionándose en los distintos lugares del observador dentro de las arquitecturas de los panópticos de las distintas burocracias, materializadas en diversas instituciones (los ministerios, la policía, los hospitales, los manicomios, las empresas privadas, los partidos políticos, los distintos entes regulatorios como la Procuraduría o la Contraloría, las cárceles, entre otros) que han aparecido para dominar los cuerpos de las distintas posibilidades del ser que componen el paisaje social de Bogotá.

Actualmente, los “expertos”, o mejor, los sujetos con una gran cantidad de *capital cultural* acumulado, han sido las personas encargadas de producir y participar en la formulación y ejecución de las *políticas públicas*. Por tal motivo, los ciudadanos nos hemos convertido en receptores de las lógicas de esos otros ciudadanos que han recibido el título de ser los conocedores de distintas áreas, como: la economía, la educación, las conductas, la política, las leyes, la salud, la nutrición, la antropología, la filosofía, los derechos humanos, entre muchas otras. Personas que tradicionalmente han reproducido los paradigmas del norte-global, manteniendo la relación colonial con las distintas poblaciones que ocupan esta ciudad y a las cuales consideran que tienen que gobernar. Enton-

ces, las posiciones de dominación y de establecimiento de la hegemonía, han sido ocupadas por estos sujetos quienes siendo los voceros de los paradigmas del norte-global, han encaminado sus acciones de manera que sean introducidas por todos, basándose en la idea de la nación como un mito que procura involucrarnos a todos y crear un ‘nosotros’.

¿Qué implicaciones tiene esto? Esta correspondencia se construye a través de políticas públicas, las cuales llenan de sentido a los instrumentos de poder. Por tal razón, “las políticas son herramientas de intervención y acción social para administrar, regular y cambiar la sociedad. En este sentido, están interesadas en la imposición de orden y coherencia en el mundo” (Shore, 2010, 32). Por tales motivos, las *políticas públicas* actúan como mitos, generando narrativas que legitiman las distintas posiciones de autoridad; conectan el pasado con el presente y organizan la vida; y, es una zona de alianza para dirigir a la gente hacia una finalidad o meta común (Shore, 2010). Para esto, los Estados al emitir políticas públicas, las muestran como necesarias, naturales y racionales porque buscan naturalizar el “nosotros” que produce el Estado y simulando el beneficio colectivo; sin embargo, en realidad, representan los paradigmas que tienen esos “expertos” y esto ha generado todo tipo de choques con los mundos subalternos que no se sienten partícipes dentro de ese ‘nosotros’ o plan común.

Cuando tratamos puntualmente con Golpe de Barrio, nos encontramos con la estrategia Armemos Parche, el cual es un proyecto planteado y ejecutado por el IDIPRON. Se puede considerar como participante dentro de los planteamientos propuestos en el Plan de Desarrollo Distrital de Bogotá, que tiene como principios al “ser humano en el centro de las preocupaciones del desarrollo” (primer eje estratégico) y la “universalidad, igualdad, equidad, autonomía y sentido de pertenencia”, de los y las jóvenes de la ciudad (Alcaldía Mayor de Bogotá, 2012, 57). Este proyecto nace como una propuesta al modelo anterior dentro de la institución, el cual velaba por los derechos fundamentales de los niños y jóvenes, es decir, suplían las necesidades de éstos como: educación, alimentación, vivienda, seguridad, vestido, medioambiente sano, entre otros. Por lo tanto, era un sistema benefactor y asistencialista que generaba los medios para desarrollar una ‘vida digna’ y las ‘oportunidades’ para que fuera cierto todo el modelo social propuesto. La importancia de esto, lo acepta Armemos Parche, pero la novedad se encuentra en la apropiación del concepto de *soberanía popular*,⁶ afirmando: “la capacidad de la población de elegir su destino político, social y económico” (IDIPRON, 2013a, 1).

⁶ Este concepto hace referencia a un principio constitucional que está tenido en cuenta en el Plan de Desarrollo Distrital (2012-2016).

La historia del IDIPRON surge en los 60's a partir de una propuesta católica, de una misión de un sacerdote que ve la necesidad de generar unos espacios de protección para los niños y los jóvenes. Para ese entonces, se escuchaba la palabra del gamín. Había muchos niños, ni siquiera jóvenes, andando desprotegidos en la ciudad, durmiendo en la calle y demás. Entonces, con el padre Nicolás, nació la propuesta de un centro de acogida de estos niños y jóvenes para brindarles un proceso de rehabilitación. Esta idea fue muy valiosa porque ya se puede decir que hay cero niños en situación de calle, pero sigue habiendo muchos jóvenes. Por esto, era necesario que surgiera una nueva idea, para generar más que asistencialismo y estos procesos pudieran activar a esos sujetos políticos y sociales. Hoy IDIPRON pasa de una fuerte línea de asistencialismo a ser un proyecto pedagógico (Entrevista a Kelly Gómez⁷ el día 6 de diciembre de 2013).

Entonces, esta estrategia reafirma la necesidad de velar por los derechos fundamentales de los jóvenes y de los niños y, al mismo tiempo, da una gran importancia a los conocimientos y actividades de estas personas. Se entiende que los distintos paisajes sociales están compuestos por dinámicas propias, compuestas por todo tipo de elementos: cotidianidades, simbologías, saberes, ritualidades, intercambios, conflictos, culturas, lenguajes y estéticas. A través de esos contextos específicos, cada persona construye su carácter, perspectivas y necesidades. En este sentido, la ciudad se convierte en un conglomerado de diversidades, las cuales significan y constituyen los distintos espacios habitados, transitados y ocupados de manera endógena. Por esto, se busca afirmar y valorar las apropiaciones, las soberanías y los poderes locales que las personas y las colectividades en sus espacialidades han construido y organizado.

De esta manera, Armemos Parche es una *política pública heterodoxa* que problematiza su ser y a los distintos mundos posibles que involucra, pues su novedad y complejidad radica en que convierte al Estado en un actor más como cualquier otro que tiene que aprender y enseñar sus propios saberes. También, reconoce que los 'expertos' han dejado de ser quienes tienen la autoridad de definir cómo trabajar con las poblaciones, puesto que acepta que son las personas en sus territorios quienes saben cuáles son las problemáticas y conocen las posibles soluciones a ellas; en tanto que ya existen procesos organizativos buscando resolver los inconvenientes que cada territorio tiene. Entonces, contrata a unos referentes territoriales por cada organización involucrada, brinda todo tipo de recursos a los procesos para desarrollar sus actividades (materiales, permisos, espacios, entre otros) y se convierte en un espacio de visualización y reconocimiento de otredades. Esto último es importante porque se ha convertido en un espacio de articulación entre organizaciones que procuran el empode-

⁷ Coordinadora de la línea de Jóvenes y Territorio del IDIPRON, y de Armemos Parche.

ramiento territorial, pero de formas diversas de hacerlo. Por esto, se ha convertido en un punto de articulación y de creatividad entre procesos organizativos.

Cabe mencionar que considero que el concepto de *democracia radical* propuesto por Chantal Mouffe, puede mostrarnos una posible explicación a la lógica de esta política pública. Puesto que:

se requiere un nuevo sentido común que permita transformar la identidad de los diferentes grupos de manera que sus reivindicaciones puedan articularse entre sí, de acuerdo con el principio de la equivalencia democrática. Pues no se trata de establecer una mera alianza entre determinados intereses, sino de modificar la propia identidad de esas fuerzas [...] es necesario establecer una equivalencia entre las distintas luchas (Mouffe, Chantal, 1995, 300-301).

La *equivalencia democrática* es fundamental, pues la *democracia radical* no depende exclusivamente de que existan muchas otredades y que estas se alíen de manera circunstancial, pragmática y estratégica; por el contrario, depende de la fundición y relacionamiento entre esas otredades, generando algo más. En otras palabras, el intercambio de formas de hacer y de ser debe enlazar a los involucrados, generando *sentidos compartidos*. Tanto los unos como los otros, tienen que estar dispuestos a ser afectados y, de esta manera, accionar sus equivalencias y materializar los distintos intercambios. Por lo tanto, el producto siempre será nuevo. Para esto, las distintas particularidades o subjetividades, tienen que mantenerse en tensión y producir un nuevo particularismo universal (el ‘nosotros’ tiene que construirse a partir de la tensión entre otredades, fruto del accionar de las equivalencias); si esto no se lleva a cabo, uno de los particularismos se convierte en *hegemonía* y coloniza los demás espacios discursivos. Esto es lo que Gustavo Lins Ribeiro ha llamado una política post-imperialista (Ribeiro, 2003), por lo cual, Armemos Parche podríamos considerarlo como una política heterodoxa post-imperialista.

Loïc Wacquant nos ayuda nos habla de la situación de colectividades como Golpe de Barrio, y cómo el Estado neoliberal construye una política de intervención dirigida hacia esas poblaciones, basando su relación con ellas por medio del sistema penal:

Si uno puede definir a esa población como una población de “marginales”, de “desposeídos”, de “inmigrantes ilegales”, entonces la respuesta lógica es usar el sistema de justicia penal. El problema esencial, entonces, es el de la transformación del trabajo y la reducción del Estado de Bienestar, que es redefinido como un problema por ‘mantener el orden’ y entonces se puede decir que será tratado con la policía, con el sistema judicial y el sistema carcelario (Wacquant, 2006, 62).

A pesar de la condición de marginalidad y violencia por parte del Estado que plantea Wacquant y que pude observar en Bosa, también la relación con la institucionalidad es de un ámbito más complejo y variado. Es decir, estos sujetos no solo representan un valor negativo de estos barrios, sino también, a través de otro tipo de intervenciones estatales, llegan a ser sujetos positivos que significan y pueden determinar la cotidianidad de su territorio. La incidencia del IDIPRON y su apoyo a Golpe de Barrio, muestra otra cara posible de la intervención estatal: no solo de represión, puesto que puede existir el apoyo, el intercambio y el respeto a la diferencia. A pesar de que el Neo-liberalismo es el dogma imperante en Colombia, Armemos Parche es un ejemplo de la existencia de una posibilidad de política pública que parta de las sociedades y sus ontologías, sin tener que obligar a ser y hacer de cierta manera, pues lo público puede existir en tanto sus propias dinámicas, estéticas, territorialidades y heteropías. Cabe añadir que este tipo de relación ha sido una victoria por parte de las organizaciones autónomas, pues han sido quienes le han enseñado al Estado la necesidad de relacionarse de otras formas.

Armemos Parche se ha convertido en una estrategia colectiva y participativa que nació en noviembre del 2012, y se consolidó en marzo del 2013. Este proyecto surgió de las mismas experiencias con los jóvenes, es decir, no hubo una especie de teorización previa. Las necesidades e ideas, fueron apareciendo a través del contacto entre institución y procesos sociales. Como resultado, se hizo necesario fortalecer la autonomía y conectar los distintos productos de los colectivos. Se comprendió que había una oleada de movimientos sociales que estaban agotados de las tradicionales puestas políticas y partidistas que intentaban captarlos. El voto y la democracia representativa no son suficientes y están en crisis, tampoco los valores individualistas, competitivos y totalizantes pueden ser los paradigmas posibles. Por lo tanto, Armemos Parche es una oportunidad que tiene la institucionalidad de entender, incluir y fortalecer los distintos grupos juveniles en Bogotá, además de valorar sus formas de hacer y de ser, y de afirmar la posibilidad de futuros mundos posibles. Las organizaciones involucradas han manifestado su apatía a las instituciones del Estado, pero hasta ahora, este proyecto no se ha fracturado y cada vez llegan más procesos sociales queriendo integrarse a esta estrategia.

En conclusión, Armemos Parche es una positiva afirmación, desde el Estado, del derecho que tienen las poblaciones de definir, incidir y construir territorio de manera autónoma, pero instrumentalizando los recursos estatales en pro de fortalecer a grupos como Golpe de Barrio. De esta manera,

el derecho a la ciudad es por tanto mucho más que un derecho de acceso individual o colectivo a los recursos que esta almacena o protege; es un derecho a cambiar y

reinventar la ciudad de acuerdo con nuestros deseos. Es, además, un derecho más colectivo que individual, ya que la reinención de la ciudad depende inevitablemente del ejercicio de un poder colectivo sobre el proceso de urbanización. La libertad para hacer y rehacernos a nosotros mismos y a nuestras ciudades es, como argumentare, uno de los más preciosos pero más descuidados de nuestros derechos humanos (Harvey, 2012, 20).

BIBLIOGRAFÍA

Alcaldía Mayor de Bogotá

(2012) Plan de Desarrollo 2012-2016 “Bogotá Humana”, recuperado de: <[http://www.sedbogota.edu.co/archivos/SECTOR_EDUCATIVO/proyectos%20de%20inversion/2013/junio/PLAN-DESARROLLO 2012-2016.pdf](http://www.sedbogota.edu.co/archivos/SECTOR_EDUCATIVO/proyectos%20de%20inversion/2013/junio/PLAN-DESARROLLO%202012-2016.pdf)>, consultado en septiembre de 2015.

Bourdieu, Pierre

(1977) “Structures, habitus, power: basis for a theory of symbolic power”, en *Outline of a theory of practice*, Cambridge University Press, Translated by Richard Nice, pp. 159-197.

(2001) *Poder, derecho y clases sociales*, Editorial Desclee de Brouwer, S.A.

(2007) “El capital simbólico”, en *El sentido práctico*, Siglo Veintiuno editores, pp. 179-194.

Bourdieu Pierre y Passeron

(1996) *La Reproducción, elementos para una teoría del sistema de enseñanza*, Distribuciones Fontamara.

García Canclini

(2009) “Introducción consumidores del siglo XXI. Ciudadanos del XVIII”, en *Consumidores y Ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*, Debolsillo, impreso en México.

Harvey David

(2012), *Ciudades rebeldes: del derecho de la ciudad a la revolución urbana*, AKAL.

IDIPRON

(2013a) *Proyecto Armemos Parche*, documento no publicado.

Laclau Ernesto

(1985) “Los nuevos movimientos sociales y la pluralidad de lo social”, en *Revista Foro*, vol. 3, pp. 3-11.

Mouffe Chantal,

(1995) “La democracia radical. ¿Moderna o posmoderna?”, en *Las incertidumbres de la democracia*, Pedro Santana (comp.), Ediciones Foro Nacional por Colombia, Bogotá.

Muñoz Germán y Muñoz Diego

(2008) “La ciudadanía juvenil como ciudadanía cultural: una aproximación teórica desde los estudios culturales”, en *Revista Argentina de Sociología*, Buenos Aires, vol. 6, núm. 11.

Ramírez Jorge

(2005) “Tres visiones sobre capital social: Bourdieu, Coleman y Putnam”, en *Acta Republicana, política y sociedad*, núm. 4.

Ribeiro Gustavo Lins

(1999), “La condición de la transnacionalidad”, en *Revista Maguaré*, núm. 14, pp. 74-113.

(2003) “Cosmopolíticas”, en *Postimperialismo. Cultura y política en el mundo contemporáneo*, Barcelona, Gedisa, pp. 17-35.

Shore Cris

(2010) “La antropología y el estudio de la política pública: reflexiones sobre la ‘formulación’ de las políticas”, en *Revista Antípoda*, núm. 10, Universidad de los Andes, Bogotá, pp. 21-50.

Wacquant Loïc

(2006) “Castigar a los parias urbanos”, en *Revista Antípoda*, núm. 2, Universidad de los Andes, Bogotá, pp. 59-66.

Zuleta Estanislao

(1985) *Sobre la idealización en la vida personal y colectiva, procultura*, Presidencia de la República y Nueva Biblioteca Colombiana de Cultura.



Fotografía 3. Golpe de Barrio, Camilo Cuartas.

RACIONALIDADE E CULTURA MARÍTIMA NO NORDESTE BRASILEIRO ETHOS PESQUEIRO E RACIONALIDADE ECONÔMICA EM DUAS COMUNIDADES COSTEIRAS NO RIO GRANDE DO NORTE, BRASIL

*Rubens Elias da Silva**

Universidade Federal da Paraíba, Brasil

RECIBIDO: 31 DE NOVIEMBRE DE 2015; ACEPTADO: 15 DE MAYO DE 2016

Resumo: Este artigo tem como objetivo compreender a racionalidade da produção da pesca artesanal em duas comunidades no Rio Grande do Norte, Brasil e os conflitos decorrentes do impacto social sofrido por estas em face às transformações culturais e econômicas locais. Para que se entenda a dinâmica desse processo social, é necessária a análise do ethos pesqueiro enquanto peculiar das culturas haliêuticas e os desafios deste com a introdução de novas tecnologias que reorganizam o espaço da produção da pesca, agravando a fragmentação do trabalho pesqueiro local.

Palavras-chave: pesca artesanal, ethos pesqueiro, maritimidade, racionalidade econômica, fragmentação do trabalho.

Resumé: Cet article a l'objectif de comprendre la rationalité de la production artisanale de la pêche au sein de deux communautés du Rio Grande do Norte au Brésil et les conflits qui en découlent face aux transformations culturelles et économiques locales. Pour comprendre la dynamique de ce processus social c'est nécessaire l'analyse de l'ethos péculière des cultures halieutiques et les défis de l'introduction de nouvelles technologies qui reorganisent l'espace de la production de la pêche de la ce que rend plus grave la fragmentation de la pêche locale.

Mots clés: pêche artisanale, ethos de la pêche, maritimé, rationalité économique, fragmentation du travail.

* Doutor em Sociologia pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal da Paraíba, Brasil. Professor Adjunto II do Programa de Antropologia e Arqueologia da Universidade Federal do Oeste do Pará e Coordenador do Núcleo de Pesquisa em Socioantropologia da Pesca no Baixo Amazonas. Vice-coordenador do curso de graduação em Antropologia/UFOPA. UFOPA/Amazonia Boulevard. Avenida Mendonça Furtado, 2946, Fátima, Santarém, Pará, Brasil, CEP 68040-470, e-mail: mytheores@yahoo.com.br

INTRODUÇÃO

Este artigo é resultado da pesquisa de campo para o doutoramento em sociologia empreendida ao longo de três anos em duas comunidades costeiras do sul do Rio Grande do Norte. É interesse da Sociologia da Pesca ou Antropologia Marítima investigar as dinâmicas sociais que envolvem as sociedades costeiras e a inserção destas em contextos socioeconômicos transformados pela introdução de novas tecnologias, o que reflete numa discussão atual e urgente no âmbito das Ciências Sociais (Breton, 1981; Britto, 1999; Diegues, 2004). A investigação aqui procura problematizar a articulação de um *ethos*¹ pesqueiro enquanto prática social específica nas duas comunidades observadas e o desenvolvimento de uma racionalidade econômica nesses grupos, fomentando a urgência do debate nas Ciências Sociais a respeito de práticas econômicas não hegemônicas (em nosso caso, as práticas sociais ligadas à pesca da Costa Sul potiguar) e sua intercambiação conflituosa com práticas econômicas de mercado. Este trabalho² pretende levantar o debate acadêmico a respeito de um *ethos* específico³ —compreendido como vetor de construção de uma racionalidade econômica— em determinados contextos culturais —no caso, sociedades costeiras no Nordeste brasileiro— e a introdução de uma nova ordem social ditada pela lógica do capital no espaço de produção da pesca. Essa nova ordem, de acordo com dados etnográficos colhidos *em campo*, reflete-se num processo de fragmentação do trabalho pesqueiro cuja introdução de instrumentos técnicos de trabalho como motorização dos botes, capacidade de refrigerar o pescado na embarcação —evitando sua rápida perecibilidade— e, ultimamente, a larga utilização do GPS⁴ reestruturam os meios de produção da pesca em pequena escala comercial⁵ e trouxe consigo novas formas de

¹ Segundo Geertz (1973), *ethos* compreende os aspectos morais e estéticos de uma dada cultura e o modo dela julgar, conhecer e existir numa determinada visão de mundo.

² Quando referir-me à gente do mar, é necessário entender que tanto se refere aos pescadores artesanais que produzem no mar ou no estuário (rio).

³ Entende-se aqui como *ethos* específico a *maritimidade*. Seria o modo de ser e agir dos grupos de trabalho pesqueiro no mar, que orientam o trabalho a partir de disposições espaço-temporais específicas, como compreensão do regime das marés e dos ventos, identificações de cardumes, no que concerne a aspectos cognitivos de entendimento do meio; outro aspecto relevante, segundo autores que discutiram essa singularidade da gente do mar, o trabalho pesqueiro articula-se dentro de padrões de parentesco e vizinhança, cujos laços do grupo são articulados pela fé e confiança.

⁴ O sistema de posicionamento global (*Global Positioning System*) é um sistema de navegação por satélite que fornece dados sobre a posição do mesmo, tanto quanto a informação horária, sob quaisquer condições atmosféricas, a qualquer momento e em qualquer lugar no globo terrestre.

⁵ Segundo Diegues (1983), a pesca de pequena escala comercial consiste numa das categorias tipológicas que compreende a pesca artesanal mercantil simples. Ela é desenvolvida em regiões próximas à costa, os embarcados pertencem a uma mesma família, grupo doméstico ou mesmo numa relação de parentesco que transcende a consangüinidade, como as relações de vizinhança e

sociabilidades e engajamentos. É necessário frisar que a reestruturação dos meios produtivos —conforme veremos ao longo deste artigo— afeta a disposição espaço temporal do trabalho da pesca em pequena escala. Somando-se a isso, o *locus* do trabalho da pesca passa por um processo de reestruturação espacial, objetivado pela especulação imobiliária e a adequação das comunidades em questão ao apelo turístico de lazer.

No bojo dessas transformações sociais e suas disposições técnico-espaciais, tem-se observado que o “progresso” técnico não resultou em condições de vida favoráveis a todos os envolvidos diretamente nesse processo social. É possível afirmar que as sociabilidades desenvolvidas na produção foram afetadas pelas transformações sociais ocorridas no processo do trabalho em terra? Em caso afirmativo, ainda faz sentido afirmar na singularidade do *ethos* pescador enquanto balizador de sociabilidades que circunscrevem a lida no mar e na terra? A partir do exposto anteriormente, como essas sociabilidades são viabilizadas por um determinado *ethos* particular mediante ao crescimento e a legitimação de práticas sociais exógenas, entendidas enquanto sociabilidades direcionadas para atender necessidades de mercado de lógica capitalista? Sem dúvida, as necessidades de mercado enfocadas anteriormente referem-se à inserção do trabalho assalariado —consumado pelo crescimento de demandas turísticas e imobiliárias— na rotina das famílias dos pescadores artesanais, que não só reformulam e ressignificam o “ser pescador”, mas a própria percepção dessas comunidades sobre o modo de ser e agir no mundo social cada vez mais integrado à lógica do mercado globalizante.

ASPECTOS METODOLÓGICOS

O levantamento dos dados deu-se através da etnografia tornada concreta pela observação participante, que nos ofereceu os contornos necessários para se observar o que se passa na nossa frente ou atrás, escondido ou oculto (Espinheira, 2008). Aliada à observação participante, a etnografia faz-se necessária como método sofisticado de entendimento da cultura do outro, através de uma descrição densa e reveladora das dinâmicas sociais envolvidas no trabalho de campo

compadrio. A divisão do trabalho é simples, cujo dono do barco participa ativamente do processo produtivo. Em Baía Formosa e Barra do Cunhaú, segundo alguns pescadores entrevistados, o sistema de remuneração é organizado por parceria, os embarcados recebendo até 30% do valor total obtido com o pescado capturado. Desse modo, a modalidade de atividade pesqueira a que se refere este artigo é um tipo híbrido com elementos ainda artesanais, conforme veremos adiante, associados a fatores técnicos presentes na pesca comercial, tais como motorização das embarcações, uso de GPS (*Global Positioning System*) e o condicionamento do pescado em recipientes com gelo.

(Geertz, 1973). O resultado desse empreendimento em campo é a transferência de uma cultura que se desenvolve no vagar das ruas, encontrando seus atores sociais, nos espaços de convívio e interação para uma forma textual e intelectualizada (Clifford, 2002).

A etnografia foi um método de pesquisa utilizado amplamente pela antropologia nos séculos XIX e XX. Desempenha papel metodológico fundamental no campo das Ciências Humanas, uma vez que possibilita a observação e análise de sociedades consideradas em sua particularidade (Clifford, 1998; Béaud; Weber, 2007). Este método de observação torna possível a proximidade cultural entre os agentes envolvidos, permitindo o que se denomina de encontro entre subjetividades reciprocamente referidas (Gonçalves, 2010). Com isso, foram selecionados através de contatos interpessoais, os sujeitos diretamente envolvidos na atividade pesqueira, tomando como referência o tempo de trabalho na pesca, faixa etária e, principalmente, através do conhecimento empírico adquirido ao longo da vida.

Para que este presente trabalho não perdesse de vista uma abordagem sociológica estrutural, decidiu-se compreender o espaço das relações de produção da pesca a partir de vários sujeitos: pescadores, mulheres diretamente envolvidas na atividade pesqueira e jovens. Estes sujeitos trabalham na pesca entre dez a trinta anos na pesca, em sua maioria inscritos na Colônia de Pescadores, renda entre um e três salários mínimos, nível de escolaridade perfazendo o ensino básico e fundamental completos. O detalhamento das experiências individuais para compor o quadro analítico deste trabalho, determinou-se que estas experiências seriam coletadas dentro de uma proposta metodológica eficaz denominada história de vida. Sendo assim, as experiências adquiridas ao longo da vida nas águas, o trabalho em grupo, os conflitos que daí resultam, as solidariedades desencadeadas, as percepções de tempo e espaço no trabalho pesqueiro, as expectativas quanto ao futuro da atividade de captura do pescado, a representação que fazem de si, do outro e do mundo do mar são elementos de investigação que compõem o mosaico social. Este “mosaico social” torna evidente que as experiências pessoais, as relações sociais de produção, as percepções do espaço e do tempo da pesca fazem parte não de experiências individuais e residuais, mas de experiências reciprocamente referidas dotadas de significado para o grupo social. Assim, pode-se elaborar um esboço macro de uma identidade singular do grupo investigado, organizada sob o princípio de “maritimidade” (Breton, 1981).

Com relação à captação de dados, as entrevistas foram construídas numa proposta dialogal, deixando espaço para que os entrevistados pudessem falar espontaneamente sobre um assunto que considerasse importante e que, a partir disso, novas questões pudessem ser formuladas.

OS ESPAÇOS SOCIAIS DA PESQUISA DE CAMPO

Os *loci* da pesquisa de campo compreendem as comunidades costeiras de Barra do Cunhaú, localizada no município de Canguaretama e Baía Formosa, ambas situadas no litoral sul potiguar. Barra do Cunhaú é uma comunidade costeira do município de Canguaretama que tem como principal atrativo de ordem econômica o mercado turístico, que abriga *resorts*, hotéis e pousadas na orla da praia local e a pesca artesanal. Segundo Sérgio Canoa e Seu Menininho, a comunidade possui uma população de 3.000 habitantes. Esta localidade já teve a pesca artesanal estuarina e de mar de dentro como significativa atividade econômica, mas em decorrência de muitos fatores dissociativos (questões que analisaremos ao longo do artigo), aqueles que se reproduziam socialmente através da lida pesqueira migraram para o trabalho assalariado ou à informalidade. Mesmo assim, a atividade da pesca de pequena escala comercial ainda se efetua, mas com menor incidência; outras atividades a substituíram em importância, tais como serviços na área de hotelaria e turismo, agricultura extensiva (no caso, o *plantation* de cana de açúcar). Conclui-se então que o setor conhecido como de “serviços” cresceu, concomitantemente com o crescimento da vocação turística do lugar e a reestruturação urbana do espaço (Smith, 1996).

Baía Formosa é um importante município potiguar na produção de pescado. Tem esse nome por conta da baía que se espalha na Praia do Centro. O município de Baía Formosa foi criado pela lei 2.338 a 31 de dezembro de 1958, desmembrando-se de Canguaretama, do qual era distrito. O município está localizado no Estado do Rio Grande do Norte, na microrregião do Litoral Sul e faz divisa com o Estado da Paraíba. De acordo com o Censo de 2010,⁶ Baía Formosa tem uma população estimada de 8.500 habitantes, numa área territorial de 246 quilômetros quadrados. Limita-se ao norte e ao leste com o município de Canguaretama e ao sul com o Estado da Paraíba. A leste, Baía Formosa é banhada pelo Oceano Atlântico. A sede do município está a 6° 22' 10" de latitude sul e 35° 00' 28" de longitude oeste. Baía Formosa é conhecida pelas suas belezas naturais e a economia local é impulsionada pela pesca artesanal, que envolve mais de mil pescadores artesanais cadastrados na Colônia de Pescadores Z-11. A pesca da albacora (*Thunnus albacares*) e da lagosta vermelha (*Panulirus argus*) são as atividades mais praticadas e rentáveis em Baía Formosa. Paralelamente, há a pesca de outras espécies como pargo (*Lutjanus purpureus*), dentão (*Lutjanus jocu*), dourado (*Coryphaena hippurus*), mero (*Epinephelus itajara*), galo do alto (*Selene setapinnis*).

⁶ Dado disponível no site: <<http://www.ibge.gov.br/cidadesat/topwindow.htm?1>>

Os pescadores artesanais de Barra do Cunhaú estão politicamente representados pela Colônia Z-6, fundada em 1916, pertence à sede municipal, Canguaretama. A Colônia, em 2010, tinha 685 associados, sendo que 70% desse contingente refere-se a pescadores do sexo masculino. Segundo Piola, presidente da Colônia local, 90% da população do município depende economicamente da atividade pesqueira e suas derivações, tais como indústria de produção de camarão em larga escala, por exemplo. A Colônia de Pescadores e Agricultores de Canguaretama promove benefícios aos seus associados, tais como aposentadoria, salário maternidade para mulheres e outras assistências sociais. Cerca de um oitavo da população tem ligação direta com o trabalho da pesca artesanal, levando em consideração apenas às pessoas cadastradas na Colônia de Pescadores Z-11. Dentro do universo amostral de cerca de mil cadastrados na Colônia, maioria absoluta é composta por pescadores do gênero masculino. O percentual de mulheres cadastradas é ínfimo. Pode-se explicar esse fenômeno a partir da taxa exigida para efetivar o cadastro, o que onera o orçamento doméstico; pode-se também supor que pelo fato de a pesca local ser majoritariamente realizada em “mar alto”, “mar de fora”, impossibilita a inserção da mulher nas modalidades de pesca existentes em Baía Formosa. Uma das questões assistenciais mais agudas enfrentadas pela Colônia é a ingerência e controle do Estado mediante o cadastramento dos associados para o pagamento do Seguro Defeso.⁷ A principal exigência do Estado é o cadastramento de pescadores que pratiquem a atividade pesqueira ao longo do ano e comprove esse engajamento. Vale ressaltar que entre os anos de 2003 a 2007 o número de pescadores beneficiados diminuiu de 249 para 149 em Canguaretama e em Barra do Cunhaú, perfazendo um decréscimo de 59,8%.

Ante aos meandros sócio-econômicos que permeiam a realidade das comunidades, os pescadores relatam que a pesca de pequena escala comercial não supre satisfatoriamente as necessidades sociais, como moradia, alimentação, vestuário e saúde. Desse modo, historicamente a atividade pesqueira articulou-se com outra atividade produtiva, no caso, a agricultura familiar, como nos fala Bigode, 70 anos, pescador de Barra do Cunhaú:

A pesca é uma atividade muito dificultosa... tem dia que você pesca, tem dia que não traz nada... nos meses de frio é um aporreio só porque falta peixe, tem o defeso também, aí todo o pescador que se preze tem que ter seu roçado para plantar milho, feijão, fruta, para passar o tempo... desde que sou vivo as coisas aqui é assim... (sic) (Relato colhido em janeiro de 2009).

⁷ Benefício do Estado concedido durante o período de reprodução das espécies para evitar a captura de tanto de espécies *ovadas* (crustáceos e peixes, com maior incidência local).

Percebe-se, então, que o exercício da atividade pesqueira requer uma adequabilidade dos pescadores e familiares envolvidos (nos trabalhos em terra como conserto de rede e confecção de instrumentos de captura de espécies) no que concerne à temporalidade das marés e da vinda de cardumes à costa. Desse modo, é necessário obter outros meios de aquisição de renda, conforme dito anteriormente. Nas duas localidades, a agricultura assumiu caráter vital para a reprodução social das famílias ligadas à pesca. No período de outubro a dezembro (agora, estende-se até janeiro), a captura da albacora gera renda para pescadores, meeiros⁸ e comerciantes. A pesca de pequena escala comercial destaca-se como fundamental espaço de produção econômica para a população de Baía Formosa e, em menos intensidade, Barra do Cunhaú.

A atividade pesqueira anterior à introdução de novos objetos técnicos (Santos, 2008), tais como GPS e telefonia móvel, desenrolava-se dentro de uma ordem social pautada pelo ritmo natural: a sucessão das estações do ano, os regimes das marés e a época de determinadas espécies de peixe ou crustáceo compreendem o tempo e espaço ecológicos; no entanto, a relação entre regime das marés e tipo de pescado disponível para captura, embarcações e instrumentos adequados para o trabalho alinhavam-se ao tempo e espaço socializados.

Deste modo, as categorias de espaço e tempo eram organizadas segundo adequações ecológicas para a reprodução social das comunidades pesqueiras. Essa observação empírica não quer dizer que nos tempos atuais não ocorra a disposição espaço temporal mediada pelo ritmo da natureza. Como comemora Bambaú, pescador de Baía Formosa:

A época mudou, o sistema do pescador mudou, no barco tem colchão, seu lençol para se agasalhar, tem celular, se aqui tiver um cardume de peixe, o GPS marca... antigamente quem marcava era a gente... o mestre hoje em dia é sabido por causa do GPS, ele marca tudo... (janeiro de 2011).

É necessário frisar que a fala de Bambaú sugere que a transformação técnica e tecnológica no âmbito da pequena produção pesqueira reorganizou a disposição do tempo e do espaço resultando numa outra tipologia de racionalidade, conforme veremos em seguida. Em Barra do Cunhaú e Baía Formosa, há a coexistência de uma nova forma de percepção do tempo-espaço da produção pesqueira e que reorganizou a estrutura de trabalho e imprimiu uma racionalidade econômica no cotidiano das práticas sociais. Vejamos a fala de Calafate, pescador de Baía Formosa:

⁸ Termo conhecido localmente para designar “atravessador”.

Quem se dedica à pesca vive hoje de forma mais fácil, o GPS facilitou muito, a tecnologia, tá tudo muito mais moderno, entende?... mas as coisas não são tão fáceis assim não, a pesca está difícil, só fica quem tem muita força de vontade... quem afraça tá procurando outros meios, a pesca está complicada por conta do rendimento baixo, terminam indo para outras cidades...

Assim, o espaço da produção pesqueira sofreu alterações radicais nos últimos vinte anos. Há trintas anos atrás, o binômio tempo-espaço era enxergado como categorias complementares e indissociáveis e dava autoridade ao mestre sobre o trabalho pesqueiro. Tanto do ponto de vista da experiência e do conhecimento sobre o mar. De acordo com os relatos de Bambaú e Calafate, a liderança do trabalho embarcado na pesca, representado pela figura do mestre, foi decisivamente ressignificado com a introdução do GPS, principalmente, no processo de demarcação e reconhecimento de territórios para captura de cardumes. Essa liderança, segundo Maldonado (1993), estava fortemente ligada à cognição pesqueira acumulada durante anos de labuta no mar. Vejamos como a chegada do GPS modificou a estrutura hierárquica e de legitimidade do mestre no barco enquanto detentor de conhecimento na esfera pesqueira:

O GPS é bom porque é isso, o meu quebrou, eu perdi os lugares que eu marquei com o aparelho... mas eu sei me orientar pela terra, todo tipo de pescado a gente pega... hoje, o cara tendo esperteza, usando o GPS, se tiver um barco já pode se dizer mestre! (sic) (Badoque, Baía Formosa, setembro de 2011).

Nos tempos atuais, podemos afirmar que na pequena pesca comercial inseriu-se um tipo de racionalidade técnica (que instaura uma nova racionalidade econômica) que Santos (2008) cunhou de *tecnosfera*. Ela seria resultado da crescente artificialização dos meios (uso do GPS e da telefonia móvel, que possibilitou o contato com outros pescadores embarcados, no caso de acidentes no mar) que redimensionou o espaço da produção pesqueira. Acrescenta-se a isso a transformação do espaço de produção da pesca tornar-se um conjunto de sistema de objetos e ações, cada vez mais eficazes movidos por uma racionalidade obediente à razão do instrumento (Santos, 2008). Ademais, ainda faz sentido a defesa de um ethos historicamente vivenciado pelas populações costeiras em contato com o mar e seus regimes “naturais”? Se o espaço de produção da pesca, em Barra do Cunhaú e Baía Formosa, é reestruturado a partir de uma razão econômica cada vez mais técnica, o paradigma da maritimidade precisa ser revisto ou até mesmo questionado enquanto disposição cultural inerente às populações costeiras. O espaço marítimo pode até impor certas limitações de ordem física, no entanto, a inserção de embarcações motorizadas cada vez mais possantes, o uso do GPS e telefonia móvel e refrigeração a bordo parecem reduzir qualitativamente o

risco e o perigo no mar (Giddens, 1991), aumento da capacidade de exploração do território marítimo e a conservação por mais tempo das espécies capturadas no mar. Santos (2009) afirma com propriedade que as tecnologias não são uma esfera da realidade, mas um ordenamento da realidade com uma racionalidade própria. Acrescentamos ainda um ordenamento nessa racionalidade: a ambigüidade e o paradoxo. Sem dúvida, essa nova estruturação da pequena produção da pesca demandou uma racionalidade econômica preocupada com a eficiência e redução de riscos e o aumento crescente de concentração de capital, não necessariamente entre os embarcados, mas entre atravessadores e comerciantes do pescado. Paradoxalmente, a conquista de novos espaços de produção pesqueira, a aquisição de tecnologias “caras” não resultou em melhores condições de vida entre os “trabalhadores do mar”.

Ao lado das transformações no âmbito da racionalidade econômica de pequena pesca mercantil, tem-se a “problemática” do processo de desagregação do espaço da produção pesqueira em Barra do Cunhaú. Trata-se da crescente valorização dos terrenos próximos ao mar, cujo espaço passa a ser reestruturado para fins imobiliários e de usufruto turístico. Conforme relata dois pescadores:

A gente morava na parte da frente da praia. Era uma coisa boa... aí os donos começaram a vender os terrenos, o único pescador que tinha terreno era João Paulo. Quando os donos começaram a vender os terrenos, começaram a chegar os turistas, as pousada, os hotel... No setor onde eu moro não havia casa... ficava na primeira rua, quem morava aqui era Raimundo Aleixo, Seu Hipólito, Paulo de Nara, Agripino e Seu Antonio Letício... (sic) (Seu Bezerril, pescador de linha e tarrafa, relato colhido em junho de 2009).

Pescar hoje está complicado. Tem esse negócio de kitesurf que não respeita pescador... eles tomam toda a orla da praia... Quase todos os pescadores venderam suas casas que ficavam próxima da praia e no lugar cresceu esses hotel aqui... cabana de pescador nem existe mais... (Seu Lelê, pescador de tarrafa, relato colhido em maio de 2009).

Conforme os relatos acima, é possível afirmar que o espaço anteriormente voltado para a produção pesqueira foi gradativamente reestruturado seguindo uma lógica da “cidade”, do “urbano”. Os espaços da praia e do mar, antes *loci* de práticas de trabalho, foram apropriados para o usufruto de turistas e veranistas, impondo novos estilos de vida e sociabilidades (Featherstone, 2000), situação encontrada por Merlo (2000), em Ilha Bela, estado de São Paulo, Brasil, através de uma pesquisa etnográfica empreendida pela memória social do lugar e que percebeu, ao longo de décadas e reavivadas pelo processo de reconstrução histórica da lembrança, radicais transformações sociais do espaço vivido, confundido com o espaço da pesca. Fenômeno social semelhante ocorre em Baía Formosa: o espaço da praia foi lentamente sendo ocupado por “turistas estrangeiros” que se

“encantaram” com as belezas do lugar e instalaram ali pousadas, hotéis e condomínios de luxo. No caso dos condomínios de luxo é possível citar o enobrecimento da Praia do Bacopari, com seus resorts e chalés disponíveis para turistas e brasileiros. Toda a exploração dessa “exoticidade” dá-se por meio das políticas municipais de turismo implantadas nas duas comunidades pesquisadas que alteram os hábitos e modos de vida cotidiana dos pescadores, em especial dos jovens, que não “intencionam” seguir a labuta dos pais. Segundo afirma dois pescadores:

Eu tenho 5 filhos, nenhum trabalha com a pesca, um andou trabalhando mas não agüentou a carga de trabalho não, é uma rotina pesada, ele trabalha com um negócio lá em Pipa, eu vivo separado... (Badoque, setembro de 2011).

Nenhum filho meu trabalha na pescaria não, nenhum quis, foram trabalhar com ônibus, pesca é meio ruim, não é bom não, o mar cobre tudo (aponta em direção à Barra do Cunhaú) você vai parar na Barra, tem bugue, antigamente tudo era de pé mesmo... (Tinho, setembro de 2011).

O desinteresse dos filhos pela continuidade da atividade pesqueira contrasta com o fato de parte significativa dos jovens trabalha nesses *resorts* como zeladores, garçons, copeiros e camareira. Em torno desse processo produtivo, há uma cadeia de serviços que orbita sazonalmente e produz capital para reprodução social das famílias envolvidas. Poderia a inserção desses novos estilos de vida uma das variáveis que explicaria o desinteresse dos filhos de pescadores em aprender a faina pesqueira? É uma questão a considerar, uma vez que a introdução de novos hábitos e estilos de vida no cotidiano das comunidades aqui analisadas requerem novos engajamentos por parte dos comunitários. Sendo assim, o espaço de produção da pequena pesca comercial sofreu alterações de duas naturezas: uma, que concerne ao processo de mapeamento do território marítimo cada vez mais eficaz e impessoal; a outra, diz respeito ao paradoxo enfrentado por essa modalidade pesqueira que, apesar da introdução de novas tecnologias, possui baixa capacidade de acumular capital, o que desencoraja os mais jovens em seguir o ofício de pais e vizinhos.

ETHOS PESQUEIRO E MODO DE VIDA: EXPERIÊNCIAS DE VIDA E RELATOS DO PRESENTE

Os interlocutores entrevistados ao longo da pesquisa de campo foram selecionados a partir de critérios rigorosos para atender às necessidades metodológicas dessa investigação sociológica. Esses critérios foram definidos a partir das seguintes condições: os pescadores artesanais (do gênero masculino e feminino) deveriam ter, no mínimo, 20 anos de trabalho pesqueiro artesanal e idade mínima de 36 e

máxima de 80 anos. O contato estabelecido entre pesquisador e interlocutores foi desenvolvido através de relações interpessoais, cujo *approach* com novos colaboradores da pesquisa era possibilitado pela indicação prévia de um interlocutor consultado.

O levantamento dos dados em campo deu-se com o método de observação cunhado como observação participante, que compreende na participação negociada entre pesquisador e grupo pesquisado para obter conhecimentos sobre a dinâmica social da comunidade, do grupo ou de situação determinada (Gil, 2008). A integração do pesquisador nos *loci* envolvidos na pesquisa de campo efetivou-se de modos distintos, oriundos do nível de empatia, envolvimento e de elementos subjetivos que são inerentes à natureza da pesquisa que se constrói num campo de trocas intersubjetivas.

Uma importante contribuição em relação às sociabilidades desencadeadas a partir das relações de produção da pesca deu-se através do campo de investigação da Antropologia Marítima que “estuda a variedade e complexidade dos sistemas técnicos, sociais e simbólicos elaborados pelas populações litorâneas no processo de apropriação do espaço marinho que daí retiram sua subsistência” (Diegues, 2004:53). Esta se interessa em investigar o modo de vida da gente do mar segundo o particularismo cultural próprio dela (Diegues, 2004; Breton, 1981). Deve-se apontar que o particularismo da gente do mar desdobra-se a partir de múltiplos caracteres sociais. O primeiro decorre do fato que o espaço da produção é de apropriação comum (Arce, 1979; Breton, 1981; Britto, 1999; Diegues; Moreira, 2001; Maldonado, 1993) dos recursos pesqueiros disponíveis. Esta peculiaridade do espaço produtivo reverbera na percepção que as comunidades costeiras elaboram a respeito do mar e que repercute nas relações sociais estabelecidas na terra e no mar, com encaminhamentos distintos e próprios (Maldonado, 1993). A respeito da percepção do espaço produtivo e a peculiaridade inerente das sociabilidades engendradas nas duas comunidades costeiras aqui investigadas, podemos apontar o comentário de Badoque, mestre, 48 anos, de Baía Formosa:

Se eu acho uma coisa, uma pedra cheia de peixe, tem uns que saem, disfarçam... tem outros que fica para ajudar o próximo... é você ter uma coisa e dividir com o outro, o pescador é solidário e muito, o peixe não tem toda hora você não pega nada, a orientação é de Deus (sic).

João Sardinha, pescador de arrasto, 78 anos, de Barra do Cunhaú, nos fala o seguinte:

A gente tem que se ajudar... é assim mesmo, a pescaria é ajuda, camaradagem... o nosso ouro, a nossa riqueza é a pedra, a loca de peixe... também tem o caso do

pescador, do camarada adoecer e a gente trazer o peixe do mar e entregar na casa do amigo...

Nesse contexto de pesquisa, procurou-se investigar no campo, através do relato de pescadores artesanais, como o *modus vivendi* das comunidades costeiras em questão foi modificado em consequência das transformações sociais ocorridas ao longo dos últimos vinte anos. Sendo assim, as práticas sociais aqui debatidas são enxergadas e analisadas tomando como aporte teórico-prático a percepção dos agentes envolvidos numa realidade imanente numa relação dialógica entre um passado constitutivo de práticas sociais edificadas por um *ethos* específico e um presente reorganizado segundo o processo de reestruturação espaço-temporal. Como nos dizem:

A pesca era pelas estrela, pelo céu, naquele tempo era só orientação pelos planeta, o GPS agora ajuda muito, tem menos sofrimento... o mestre do bote ficou meio no meio da luta, o GPS marca os ponto, o ponto de pescar, as pedra... o mestre tem que continuar trabalhando, vai passar fome não... mas mudou muito... a época mudou, o sistema do pescador mudou, no barco tem colchão, seu lençol para se agasalhar, tem celular, se aqui tiver um cardume de peixe, o GPS marca... antigamente quem marcava era a gente... o mestre hoje em dia é sabido por causa do GPS, ele marca tudo... Bambaú, mestre, 71 anos – Baía Formosa.

Quem se dedica à pesca vive hoje de forma mais fácil, o GPS facilitou muito, a tecnologia, tá tudo muito mais moderno, entende?... mas as coisas não são tão fáceis assim não, a pesca tá difícil, só fica quem tem muita força de vontade... quem afraca tá procurando outros meios, a pesca está complicada por conta do rendimento baixo, terminam indo para outras cidades... Calafate, pescador, 41 anos – Baía Formosa.

De modo geral, a produção da pesca local era destinada para o sustento familiar na qualidade dúplice de, ao mesmo tempo, satisfazer as necessidades de sobrevivência familiar e grupal e o pescado restante ser destinado à venda no mercado para a obtenção da capital necessário para a compra de remédio, roupas e cereais. No entanto, o capital conseguido através da comercialização do pescado não possibilitou a reprodução social dos pescadores artesanais em termos ideais, conforme está presente na fala Seu Tinho, construtor de bote aposentado, 80 anos: “nenhum filho meu trabalha na pescaria não, nenhum quis, foram trabalhar com ônibus, pesca é meio ruim, não é bom não...” (sic).

A pesca é uma atividade produtiva que é constituída por grupos de trabalho organizados segundo critérios de reconhecimento comunitário de quem tem habilidades físicas e cognitivas para trabalhar no espaço marítimo. A partir disso, esse reconhecimento é sistematizado através das relações de parentesco e vizinhança, cuja unidade de produção segue a lógica de relações de produção

informais e personalizadas. De acordo com a fala de Seu Tinho há uma flagrante desagregação do trabalho organizado a partir de critérios de reconhecimento comunitário, uma vez que os mais jovens não têm interesse em dedicarem-se à atividade laboral pesqueira. De acordo com dados empíricos de campo, cerca de 65% dos filhos de pescadores artesanais de Baía Formosa e 80% de Barra do Cunhaú dedicam-se às atividades produtivas diversas à pesca, a exemplo do filho de Badoque, que “andou trabalhando mas não agüentou a carga de trabalho não, é uma rotina pesada, ele trabalha com um negócio lá em Pipa”.

Esse fenômeno social que estabelece uma lógica de trabalho estruturada em unidades familiares e camaradas é bastante comum sua ocorrência em comunidades tradicionais pesqueira no nordeste brasileiro (Cavalcanti, 2010; Maldonado, 1993; Ramalho, 2006; Ribeiro, 2011; Woortmann, 1991). Decorre das peculiaridades da lógica da produção da pesca uma forma distinta de racionalidade econômica, entendida como modo de extrair da natureza os meios de existência, as relações sociais daí resultantes e a finalidade dessa relação de produção (Godelier, 1981). Em cada contexto cultural, a racionalidade econômica será desencadeada em decorrência dos valores, crenças socialmente partilhadas pelos grupos sociais envolvidos.

A base ideológica que orientaria as relações de produção nas comunidades pesqueiras seria um comportamento social desenhado a partir do igualitarismo. Os pescadores artesanais seriam iguais e livres na estrutura hierárquica das relações de produção no mar, cuja unidade de trabalho é organizada numa cooperação voluntária, uma vez que “facilitam a coordenação da ação prática e viabilizam a produção pesqueira tradicional (Maldonado, 1993:46). O *ethos* da igualdade seria elemento organizador e nivelador das diferenças e confere solidez às relações sociais no mar. Esse igualitarismo idealista aliado a uma ideia de liberdade no trabalho da pesca é contestável pelo argumento de que, nas condições concreta experimentadas nos dois loci em questão, o respeito e a dominação legítima são construídos a partir das condições materiais do mestre que puder adquirir instrumentos mais eficazes para o trabalho pesqueiro. O respeito dos embarcados pelo mestre altera-se, uma vez que aquele é construído social não apenas por um conhecimento adquirido, mas imposto pela posse de alguma soma capitalística.

É importante frisar que, segundo esta mesma autora, a ética da igualdade revelaria pontos de tensões e conflitos existentes nas relações de produção da pesca, observando-se que “o modo de vida estão ligados à atividade econômica dominante e ligados à residência dos indivíduos” (Breton, 1981:2). Nos estudos antropológicos de sociedades de pescadores há a defesa de que as relações estabelecidas no âmbito da produção pesqueira desenvolvem-se dentro de uma cultura peculiar que se chama *cultura marítima* ou *maritimidade* (Diegues, 2004; Maldonado, 1993). Breton (1981) afirma que a pesca se distingue de outras

produções primárias por conta da especificidade de seu processo produtivo. Na discussão ocorrida anteriormente, vimos que a conceituação de *maritimidade* apresenta limitações de ordem empírica e que a produção pesqueira de pequena escala em Barra do Cunhaú e Baía Formosa, com suas inovações de ordem técnica e tecnológica, nivelam a organização do espaço produtivo num mapeamento que reduz riscos e aumenta a capacidade de exploração do meio, cada vez mais autônomo à liderança do mestre.

Assim, o espaço de produção da pesca nas duas comunidades investigadas compreenderia um *locus* de caráter de ambíguo, coexistindo duas racionalidades: a das comunidades haliêuticas *idealmente* orientadas pelo paradigma da maritimidade (Breton, 1981; Diegues, 2004) em diálogo tenso com a engendrada nas sociedades urbano industriais, orientada para uma lógica sedimentada numa modernidade técnica (Brüske, 2010) e que vem se afirmando como prevacente em Baía Formosa e Barra do Cunhaú. Num contexto de modernidade técnica vigoraria a tríade ciência, técnica e empresa capitalista, que instauraram uma nova lógica espaço-temporal cada vez mais racionalizada. É nessa perspectiva que esta investigação direciona a discussão sociológica, uma vez que percebe-se, ao longo das falas dos pescadores artesanais, uma estreita relação entre conhecimento cognitivo descontextualizado e a necessidade de atender demandas relacionais finalísticas. E essa generalização deve ser vista com certo zelo investigativo, pois os pescadores artesanais já estão inseridos numa “situação que facilita a inserção do capitalismo uma vez que a dissociação entre as forças produtivas e os meios de produção” (Breton, 1981:13), somente acentuam a situação de exploração a que estes estão submetidos ao capital. Como nos fala o pescador artesanal Antonio Madeiro, 41 anos, de Baía Formosa:

Talvez eu não possa informar mais, mas é a safra que define o preço da cioba, da albacora, do dentão... para nós, aqui, eu não vejo pescado caro. Eu vejo aí fora, no supermercado. No supermercado você encontra o quilo da cioba por 14 ou 15 reais... o preço varia de mercado para mercado... (*sic*).

Em Baía Formosa é comum os pescadores oferecerem pescado para famílias de camaradas que estão impossibilitados de ir ao mar trabalhar. O camarada que estiver doente ou impossibilitado de trabalhar no mar, geralmente recebe o “peixe” dos camaradas que voltaram da faina marítima. É um construto social que exerce coesão grupal, pois sinalizam sentimentos comuns como respeito, consideração e união. No entanto, alguns entrevistados (Antonio Madeiro, em Baía Formosa, e Seu Menininho, em Barra do Cunhaú), informaram que estas práticas solidárias persistem precariamente, porém o abandono de tais práticas é visível no cotidiano deles, segundo Antonio Madeiro: “ah, eu quando pesco e o companheiro está doente, eu não me incomodo não, levo na casa dele... mas tem muito pescador

aqui que não ajuda mais de jeito nenhum... só pensa nele e no dinheiro” (*sic*). Seria o caso de a lógica do ganho, da vantagem e do cálculo orientando as práticas cotidianas na esfera da pesca artesanal?

O trabalho nas sociedades tradicionais não possui uma realidade estritamente econômica (Godelier, 1981). Segundo ele, nas sociedades primitivas e rurais, o trabalho é uma operação dupla que tem o aspecto técnico e um aspecto mágico-ritual. Assim, o trabalho enfeixa duas esferas de ação distintas: uma objetiva, que compreende a pesca, a extração do marisco, a venda dos produtos; outra, simbólica, que se efetua na forma como o indivíduo se apropria do mangue enquanto espaço socializado. Desta forma, a relação entre o indivíduo e a natureza traz sempre uma dimensão sagrada e impede de perceber a natureza apenas como um recurso econômico e material. Segundo Durkheim (2000:290) os espíritos nas sociedades aborígenes australianas teriam consciência própria, agindo segundo uma espécie de vontade. Seriam seres oniscientes, uma vez que, presentes em todos os espaços, poderiam afastar-se à vontade para levar uma existência independente no espaço, ou mesmo agir sobre todos os indivíduos que deles se aproximam ou dos quais se aproxima. Num outro trecho das Formas Elementares da Vida Religiosa, o autor explicita que “certamente agem (os espíritos) com severidade, se o homem não se comporta com eles como convém” (Durkheim, 2000:298). Assim, há uma ligação direta entre as ações exercidas pelos indivíduos e, de acordo com a conduta destes, a atuação co-presente do ente sobrenatural através dos interditos ou dádivas, conforme verificou Silva (2011) num estudo etnográfico numa comunidade ribeirinha na Paraíba.

Em Barra do Cunhaú⁹ os pescadores artesanais contam que o manguezal é protegido e habitado por um ser transcendental chamado Pai do Mangue e que todos os que adentram nas águas do Rio Cunhaú devem respeitar. Os pescadores artesanais consideram-no como uma “aparição”, um “encantado”. Segundo definição deles, o Pai do Mangue trata-se de um “ser” “invisível, a gente dificilmente vê”, “um espírito que vive dentro do mangue”, “O Pai do Mangue é invisível, ninguém vê ele”. Segundo esses mesmos pescadores, é muito comum encontrar na comunidade companheiros de trabalho que defendem a ideia de que o Pai do Mangue não passa de uma crença ultrapassada: “Isso tudo é mentira. Eu acredito mais em Deus todo Poderoso”, falou-nos um pescador de linha da comunidade. Desse modo, enxerga-se nas duas comunidades investigadas um processo de “modernidade arrasadora” (Haesbaert, 2011), cuja racionalidade econômica em curso sugere esvaziar qualquer prática que não contemple uma

⁹ É necessário frisar que em Barra do Cunhaú há a atividade pesqueira em dois espaços: o mar e o manguezal.

separação tácita entre agente social e ambiente natural, que passa a ser um ambiente culturalmente criado (Giddens, 1991).

De acordo com este estudo de campo, pode-se afirmar que está em curso nas duas comunidades o desenvolvimento de uma racionalidade econômica que organiza espaço de produção da pequena pesca mercantil que muito difere das relações sociais ocorridas num passado próximo. O espaço da produção passa a ser mapeado segundo critérios técnicos que privilegiam pela eficiência em curto tempo, o desinteresse dos jovens filhos de pescadores pelo aprendizado do ofício, a reestruturação do espaço de moradia dos pescadores e o declínio da crença em narrativas míticas que conferiam sentido às ações no meio confirmam a proposição de que, na busca por novos meios de acumular capital, os pescadores das duas comunidades elaboram práticas sociais orientadas por uma racionalidade mais instrumental e eficaz em termos técnicos.

A RACIONALIDADE DA REESTRUTURAÇÃO DO ESPAÇO DA PRODUÇÃO PESQUEIRA: OUTRA FACE DA FRAGMENTAÇÃO DA PEQUENA PESCA MERCANTIL

A partir da década de 90, as duas comunidades experimentam uma reorganização do espaço da produção da pesca em virtude da especulação imobiliária e turística. O processo de reestruturação urbana compreende o que Smith (1996) define como essa produção social do espaço reverbera nas relações sociais entre sociedade-espaço. E essa relação de trocas interessadas não é pacífica, pelo contrário: são ponto de encontro de lógicas que trabalham em diferentes escalas, na busca da eficácia e do lucro, no uso de tecnologias do capital e do trabalho (Santos, 2008).

Tornou-se comum as famílias de pescadores locais alugarem a casa por tempo determinado como meio de complementação da renda. A praia tornou-se espaço destinado ao lazer e objeto de cobiça de construtoras e redes hoteleiras, uma vez que a produção do espaço se realiza através do inculcamento de uma ideologia dominante e de fixação cultural no crescimento econômico (Gottdiener, 2010) como principal objetivo de comunidades afetadas por esse fenômeno social. Participar desse crescimento é “entrar na onda”, alugar casa e terrenos e até vendê-los para usufruir do capital disponível com a chegada dos que vêm de fora. Azevedo (2004) descreve as transformações sociais ocorridas ao longo do século XX nas praias brasileiras, que deixaram de ser espaço de práticas sociais locais para abrigar os banhistas e turistas, que literalmente “invadiram” o que outrora era ignorado ou pouco explorado pelos “urbanitas”.

A cidade invade o campo, o urbano sucede ao rural, representado pelas fazendas, pelas roças, pelas povoações de pescadores. O trabalho investido sob a forma de morada e freqüência humana confere outra utilidade à terra (Azevedo, 2004:39).

Ao mesmo tempo, pressionados pelas especulações imobiliária e turística, muitos pescadores artesanais venderam suas casas à beira mar com a esperança de comprar uma embarcação maior para finalmente se livrarem da condição de meros trabalhadores fragmentados. Como se verá adiante, o entusiasmo e a expectativa de mudança durariam pouco tempo.

Por diversas razões, o desenvolvimento turístico representa um obstáculo considerável à continuidade da prática da pesca artesanal. Os espaços produtivos da pesca passam a ser disputados entre pescadores artesanais e turistas ávidos para usufruir, sem incômodos, das benesses do lugar. Em outro momento, na comunidade havia os moradores (em sua maioria, formada por pescadores ou parentes deles) e os veranistas que possuíam casa e identificação com o lugar; com a chegada do turista, as relações sociais que prevaleciam cedem espaço à lógica do entretenimento e do usufruto da praia como mera mercadoria ostentatória.

A praia e o rio, antes espaços sociais ocupados por famílias locais e *locii* de construção da identificação do pescador artesanal, enquanto categoria produtiva cedem lugar à ocupação de grandes hotéis, casas de luxo que impõem dificuldades à prática da pesca. Com a chegada em massa de “gente urbanizada”, as duas comunidades vivenciam uma modificação do seu tempo e espaço mas, ditados pela lógica do capital. Os campeonatos de kitesurf na orla de Barra do Cunhaú dificultam a prática da pesca de linha conforme relata a pescadora Dorinha:

Agora mesmo está tendo esse campeonato de kitesurf, a gente não pode pescar porque eles impedem a nossa pesca de tarrafa, eles não estão nem aí, o prefeito assina tudo... eu prefiro viver aqui... Barra do Cunhaú é um povoado pacífico, tem muito barulho na época de veraneio, tem as trilhas, os passeios de barco, os nativos não vão assistir (o campeonato de kitesurf) porque ninguém entende... (agosto de 2010).

O conflito com os costumes e modo de vida impostos pelos turistas e, no caso acima, na prática esportiva, gera insatisfação por parte de muitos pescadores das comunidades. Durante a maior parte do ano, o modo de vida das comunidades pesqueiras é relativamente pacato, calma que cessa com a chegada do verão. São hábitos e costumes, muitos mantidos pela tradição, que são verdadeiramente conflitantes com os valores impostos pelo turismo.

Outra peculiaridade imposta pelas especulações imobiliária e turística é o deslocamento espacial das moradias das famílias dos pescadores. Animados com a possibilidade de obter um capital considerável com a venda da casa, assentada

geralmente próxima ao mar, os pescadores artesanais, em sua maioria, só conseguem comprar terreno distante do espaço produtivo. Na maior parte das vezes, o capital conseguido com a venda da casa não possibilita concretamente, nem a compra da sonhada embarcação nem mesmo uma casa adequada ao seu modo de vida, e os “antigos vilarejos de pescadores e lavradores são suplantados por esses freqüentadores, formando movimentadas cidades balneárias” (Azevedo, 2004:57). Como nos informa Nildo, pescador de Baía Formosa:

Muito pescador vendeu a casa na beira da praia e foi morar nos fundos lá... isso aconteceu aqui e aconteceu também em Barra do Cunhaú... hoje terreno aqui custa muito caro... (colhido em abril de 2009).

No compasso dessas transformações sociais, há implicações na elaboração de valores e estilos de vida. Muitos pescadores artesanais abandonaram a atividade pesqueira para trabalhar com o passeio de turistas em embarcações antes utilizadas para a pesca. Os passeios custam por pessoa, em média, quinze reais. Esse fenômeno é bastante comum em Barra do Cunhaú. Em Baía Formosa, muitos deles hoje trabalham acompanhando os turistas nas dunas que circundam as praias mais distantes. Em meio a essas radicais transformações no espaço da produção pesqueira a categoria social do pescador de pequena produção comercial encontra-se *fragmentado* em virtude dos movimentos do capital especulativo que desfigura modos de vida comunitários por conta da sua lógica de acumulação capitalística.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo do artigo, enfocamos a necessidade de discutir o processo de transformação por que passa a pesca de pequena escala comercial em termos de tecnologia, técnica e, conseqüentemente, de racionalidade econômica praticadas pelas populações costeiras. Em nosso estudo de caso aqui abordado, as comunidades costeiras de Baía Formosa e Barra do Cunhaú testemunham um processo irreversível de reestruturação do espaço de produção pesqueira, resultado da penetração de tecnologias eficazes que exercem mudança na organização social do trabalho pesqueiro (objetivada pela redefinição das atribuições do mestre na embarcação). Vimos também que esse processo de aperfeiçoamento da técnica de mapeamento do espaço produtivo não possibilitou em melhores condições de vida para os pescadores envolvidos nessas atuais mudanças.

É importante acentuar uma *démarche* significativa nesse processo de mudança: o espaço transformado e reestruturado nas comunidades investigadas não ficou restrito ao âmbito marítimo, onde o “construir-se pescador” efetiva-se e faz sentido

para os comunitários. Soma-se a isso a reorganização do espaço da terra, que sofre nos dois *loci* em questão a crescente valorização de terrenos próximos ao mar, resultando num processo de enobrecimento do espaço – antes dedicado ao usufruto dos que dali retiravam seus meios de existência e a possibilidade de produzir capital.

Nas duas comunidades, há a flagrante ruptura com o passado que é visto e enxergado como “difícil”, “sacrificante” e “incerto” a um presente que “torna-se mais difícil”, no entanto, dispõe-se de meios técnicos capazes de romper com a incerteza tornada concreta no passado pelos botes a vela, remos incipientes e o lento aprendizado para tornar-se mestre. Subjaz a isso e afirma-se como vetor de mudança social, a insurgência de uma racionalidade econômica que se contrapõe a todo um paradigma comunitário. Essa racionalidade econômica emergente que se afirma como caudatária da reprodução do capital oferece tanto riscos e incertezas quanto ganhos num mundo social cada vez mais pautado pela eficiência da técnica. Pescadores de Barra do Cunhaú e Baía Formosa, ao longo da história local, necessitaram adequar-se às mudanças ecológicas e econômicas, trabalhando como cortadores de cana, vigilantes, salineiros e no setor de serviços como forma de atenuar as difíceis condições de trabalho e de acumulação de capital propiciadas pela pesca. Paradoxalmente, as mudanças sociais vividas nos tempos atuais nas duas comunidades costeiras somente agravaram a divisão social e técnica do trabalho da pequena pesca de escala comercial, o que faz sugerirmos num quadro de fragmentação do trabalho pesqueiro. Fragmenta-se porque a divisão social do trabalho foi seriamente comprometida com a desarticulação da função do mestre enquanto liderança do “bote”. Segundo, porque a técnica implementada na esfera pesqueira redimensiona a própria finalidade do que é ser pescador, pois ele passa a ser mero instrumento submetido à técnica. Essa submissão a uma técnica impessoal e niveladora de “saberes socialmente referidos” torna a pescador costeiro numa categoria de trabalho fragmentada e despojada dos saberes que durante gerações foi transmitida oralmente. Com isso, convém lembrar, a praia, ao mesmo tempo terra e mar, espaço preñado de significados ambíguos, legalmente de domínio público diante da ordenação jurídica da sociedade, constitui-se no elo de apropriação dos recursos aí existentes pela terra. Sendo assim, a praia não é só o lugar onde está o pescador, mas onde mar e terra se conjugam (Kant de Lima, 1997), fundamento crucial para pensarmos nas sociabilidades e interações sociais no âmbito da Antropologia Marítima e no desenvolvimento histórico dessas apropriações no campo da cultura haliêutica.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Arce, Ricardo Sanmartín
(1979) “Modo de vida y estrategias tradicionales de los pescadores de la Albufera de Valencia”, in Tomás, Maria Cátedra e Arce, Ricardo Sanmartín, *Vaqueros e pescadores: dos modos de vida*, Tradução Minha, Madrid, Akar Editor, pp. 99-169.
- Azevedo, Thales de
(2004) *O cotidiano e seus ritos: praia, namoro e ciclos de vida*, Recife, Massangana, 379 pp.
- Baks, Chris e Postel-Coster, Els
(1977) “Fishing communities on the Scottish east coast: traditions in a modern setting”, in Smith, M. Estellie (org.), *Those who live from the sea*”, New York, West Publishing Co, pp. 23-40.
- Béaud, Stéphane e Weber, Florence
(2007) *Guia para a pesquisa de campo*, Vozes, Petrópolis, 235 pp.
- Breton, Yvan
(1981) *L’anthropologie sociale et les sociétés de pêcheurs: réflexions sur la naissance d’un sous-camp disciplinaire*. Québec, Department d’anthropologie, Université Laval. Disponível no site: <http://classiques.uqac.ca/contemporains/breton_yvan/anthro_soc_pecheur/s/anthro_soc_pecheurs.html>, Acesso em setembro de 2014.
- Britto, Rosyan Campos de Caldas
(1999) *Modernidade e tradição: construção da identidade social dos pescadores de Arraial do Cabo (RJ)*, EdUFF, Niterói, 265 pp.
- Brüseke, Franz
(2010) *A modernidade técnica: contingência, irracionalidade e possibilidade*, Editora Insular, Florianópolis, 287 pp.
- Cavalcanti, Diego Medeiros Rocha
(2010) *Mulheres nas águas: um estudo sobre relações de gênero na pesca*, 2010, Dissertação Mestrado em Sociologia, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 100 pp.
- Clifford, James
(2002) *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*, Editora UFRJ, Rio de Janeiro, 319 pp.
- Diegues, Antonio Carlos
(1983) *Pescadores, camponeses e trabalhadores do mar*, Editora Ática, São Paulo, 287 pp.
(2004) *A pesca construindo sociedades*, Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre Populações Humanas e Áreas Úmidas Brasileiras, USP, São Paulo, 315 pp.

- Diegues, Antonio Carlos e Moreira, André de Castro
(2001) *Espaços e recursos naturais de uso comum*, NUPAUP/HUCITEC, São Paulo, 294 pp.
- Durkheim, Émile
(2000) *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*, Martins Fontes, São Paulo, 609 pp.
- Featherstone, M.
(2000) *A globalização da mobilidade: experiência, sociabilidade e velocidade nas culturas tecnológicas*, pp. 47-111, in García, Erivelto B.; Lobo, Francis (editores), *Lazer numa sociedade globalizada*, SESC/WLRA, São Paulo, 624 pp.
- Geertz, Clifford
(1973) *The interpretation of cultures*, Basic Books, New York, 470 pp.
- Giddens, Anthony
(1991) *As conseqüências da modernidade*, Edunesp, São Paulo, 177 pp.
- Gil, Antonio Carlos
(2008) *Métodos e técnicas de pesquisa social*, Atlas, São Paulo, 200 pp.
- Godelier, Maurice
(1981) *Antropologia* (org.), Carvalho, Edgard de Assis, Ática, São Paulo, 208 pp.
- Gonçalves, Marco Antonio
(2010) *Traduzir o outro: etnografia e semelhança*, Editora 7 Letras, Rio de Janeiro, 169 pp.
- Gottdiener, Mark
(2010) *A produção social do espaço urbano*, Edusp, São Paulo, 310 pp.
- Haesbaert, Rogério
(2011) *Territórios alternativos*, Contexto, São Paulo, 186 pp.
- IBGE
(2010) *Censo de 2010*, dado disponível no site: <<http://www.ibge.gov.br/cidadesat/topwindow.htm?1>>, Acesso em 21 de setembro de 2011.
- Kant de Lima, Roberto
(1997) *Pescadores de Itaipu: meio ambiente, conflito e ritual no litoral do Estado do Rio de Janeiro*, EDUFF, Niteroi, 331 pp.
- Lukács, Georg
(1979) *Ontologia do ser social: os princípios ontológicos fundamentais de Marx*, Editora Ciências Humanas, São Paulo, 174 pp.

- Maldonado, Simone Carneiro
(1993) *Mestres & mares: espaço e indivisão na pesca marítima*, Annablume, São Paulo, 194 pp.
- Merlo, Márcia
(2000) *Memória de Ilhabela: faces ocultas, vozes no ar*, EDUC/FAPESP, São Paulo, 188 pp.
- Morin, Edgar
(1998) *Método: o conhecimento do conhecimento*, Europa América, São Paulo.
- Ramalho, Cristiano Wellington N.
(2006) *Ah, esse povo do mar!: um estudo sobre trabalho e pertencimento na pesca artesanal pernambucana*, Polis, Campinas, SP: Ceres (Centro de Estudos Rurais do IFCH-UNICAMP), 175 pp.
- Ribeiro, Maria Auxiliadora Teixeira
(2011) *Sentidos da pesca e a pesca dos sentidos: um estudo psicossocial para compreensão do sumiço dos peixes da pesca de curral em Ipióca, Maceió, Alagoas*, EDUFAL, Maceió, 262 pp.
- Santos, Milton
(2008) *Técnica, espaço, tempo*, Edusp, São Paulo, 174 pp.
(2009) *A natureza do espaço*, Edusp, São Paulo, 386 pp.
- Silva, Rubens Elias da
(2011) *Sob o olhar do Pai do Mangue: ensaio sociológico sobre a relação homem–natureza mediada por uma narrativa mítica*, Ideia, João Pessoa, 186 pp.
- Smith, Neil
(1996) *The new urban frontier: gentrification and revanchist city*, Routledge, London, New York.
- Woortmann, Ellen Fensterseifer
(1991) Da complementaridade à dependência: a mulher e o ambiente em comunidades “pesqueiras” do Nordeste, Brasília. Disponível no site <<http://vsites.unb.br/ics/dan/Serie111empdf.pdf>>, Acesso em novembro de 2014.

MALINALCO: MOTIVACIONES, EMOCIONES Y TURISMO

Anna María Fernández Poncela

Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, Ciudad de México

RECIBIDO: 4 OCTUBRE DE 2015; ACEPTADO: 4 DE MARZO DE 2016

Resumen: Este texto reflexiona sobre las emociones en la investigación y experiencia turística. Se centra en la revisión sobre el turismo de las emociones, la publicidad como atracción desde la oferta turística, que origina la elección del lugar. El dónde y cuándo viajar como necesidad psicológica constituida por factores externos cognitivos-emocionales a través de la construcción mediática y los imaginarios sociales. Se centra también en las emociones del turismo, de las y los turistas. Éstas tienen que ver con los factores de empuje en cuanto a motivaciones del deseo de viajar y la decisión de hacerlo por diferentes cuestiones, desde motivos internos emocionales, necesidades físicas, psicológicas y de desarrollo personal, y las emociones en el lugar, esto es, mientras realizan su visita. Este trabajo se centra en el estudio de caso de Malinalco.

Palabras clave: ocio, viajes, necesidades, deseos, antropología.

Abstract: This text is a reflection of emotions in research and tourist experience. Focuses on the review on the tourism of emotions, advertising as attraction from the tourist offer, which originates the choice of the place. The where and when to travel as a psychological need cognitive-emotions external factors through the media construction and social imaginaries. It also focuses on the emotions of the tourism, of the tourists. These have to do with factors push in terms of motivations for going and the decision to do it for different reasons, from internal reasons emotional, physical, psychological and personal development, and emotions in place, that is, during his visit. This Text focuses on the case study of Malinalco.

Key words: leisure, travel, needs, desires, anthropology.

Para aterrizar el tema abordado, se ha traído aquí el estudio realizado en Malinalco entre 2013 y 2015, una población al suroeste del Estado de México, lugar turístico desde los años ochenta y cada vez más visitado por el turismo nacional particularmente de la Ciudad de México y de su mismo estado. En concreto del trabajo de campo realizado en dicha población, se seleccionaron 31 entrevistas aplicadas sobre el tema a turistas.¹

¹ La aplicación tuvo lugar en el año 2014, a 19 mujeres y 17 hombres de 20 a 73 años de edad, procedentes de la Ciudad de México y del Estado de México, así como de Morelos, Querétaro,

INTRODUCCIÓN

ANTROPOLOGÍA, TURISMO Y EMOCIONES

La “antropología es el estudio del hombre” y “de la cultura” afirman Bestard y Contreras (1987:1) en un libro introductorio de dicha disciplina al otro lado del océano Atlántico. Entre todas las definiciones se eligió la de estos autores pues prosiguen su obra con la idea de que su objetivo es “Recorrer esa distancia, que ha de permitir percibir al otro, conocerlo, comprenderlo, colocarse en su lugar y respetarlo” (p. 5) y “Para lograr el conocimiento del “otro” hay que hacer un “viaje” (primeramente a través de unos hábitos mentales) y realizar la experiencia de un descubrimiento, de una conversación hacia el otro”, porque la antropología o la etnología no es más que una reflexión apasionada, pero respetuosa, sobre “el otro” (p. 5). Y más adelante remarcan:

El conocimiento de los otros es un movimiento de ida y vuelta. Pero, después de haber estado con el otro, el regreso no es al mismo punto de partida. El antropólogo ha de esforzarse en encontrar un terreno de entendimiento común, en elaborar un discurso que, aprovechando su exterioridad, hable al mismo tiempo a los otros y de los otros (p. 5).²

La cita anterior podría ser también una definición de viaje, así como, de emociones en el mismo, por supuesto, salvando todas las distancias y de manera abierta y flexible. De hecho, la antropología nació como producto de los viajes y el estudio de diferentes grupos humanos y culturas.

Otro autor ahora de este lado del Atlántico, parafraseando a Ernst Bloch y entrelazando otredad y utopía como dimensiones de lo nuevo, afirma que “el viaje puede conservar su validez como metáfora de la adquisición de conocimiento antropológico, donde el mundo de las diversas culturas aparece ante nuestros ojos como “el país relampagueante que somos todos, en el que todos nos movemos, en el que irrumpimos finalmente de manera decisiva”, pero donde “no sólo (existe) un nuevo camino hacia lo real ya consolidado”, “sino donde incluso lo real” muestra estar abierto” (Krotz, 2013:406). Es posible establecer paralelismos entre antropología y viaje, no solo por el origen y metodología de la disciplina, sino por el conocimiento como producto de un viaje de ida y vuelta, entre otras cosas. Todo ello a pesar de la mirada más bien crítica sobre el turismo, no el viaje en sí, pero sí el viaje turístico que la antropología ha mostrado en muchas ocasiones (Graburn,

Tabasco, Puebla y Monterrey, la mayoría con estudios de licenciatura o preparatoria, con ocupaciones diversas desde ama de casa y estudiante, hasta taxista, escritora, servidor público, jubilados, negocio particular o empleados.

² El uso del masculino como género gramatical o el discutido concepto “otro” es parte de la cita.



Fotografía 1. Vista panorámica, Malinalco, México
 Anna María Fernández Porcela

1980; Greenwood, 2006). De hecho, se habla del turismo como “ese sucedáneo del viaje a la tierra incógnita, al paraíso perdido, a la naturaleza “del salvaje” (Oehmichen, 2013:35), en términos que también se podrían emplear para algunos estudios antropológicos. Y es que “la investigación antropológica ha significado viajar por el mundo” según Lins y Escobar (2008:14). Estos autores propugnan hoy unas antropologías que sean “capaces de contribuir de manera dialógica en la construcción de un conocimiento más heterogéneo y transnacional” y la “construcción de un conocimiento antropológico plural” (2008:16-17), la interdisciplinariedad, la diversidad y la heterogeneidad metodológica, entre otras cosas. Si bien esta propuesta es muy amplia, aquí lo podemos aplicar a los estudios turísticos no favorecidos por esta disciplina y además concentrados en cierta mirada, como invitación a su inclusión de forma amplia y diversa. Ya que en general se trata de investigaciones de rasgos económicos y centrados en la desigualdad y explotación de esta actividad, la dependencia y dominación, así como la aculturación que comporta (Salazar, 2006), además de la escenificación y representación local de la autenticidad estereotipada que el turista busca (MacCannell, 1999; Urry, 2002), y una nueva forma de colonización o neocolonialismo (Salazar, 2006). Las formas de turismo alternativo también son criticadas aunque en forma más benévola (Sala-



Fotografía 2. Zona Arqueológica Cuauhtinchan (Casa de las Águilas), centro ceremonial con su construcción monolítica (conocido como Cerro de los Ídolos), Malinalco, México
Anna María Fernández Porcela

zar, 2006), sin embargo, se trata nuevamente de la mercantilización de la cultura (Santana, 1997) y de la naturaleza. Siempre como se dijo, la atención centrada en los impactos negativos del turismo en la mirada hacia el resurgimiento cultural como “proceso de “recreación del lugar”... Los pobladores locales pueden apropiarse el turismo y usarlo de manera simbólica para construir cultura, tradición e identidad” (Salazar, 2006: 109). Por otra parte, a menudo se soslaya que viajar en vacaciones “se considera algo equivalente a un derecho civil” además de “una señal de movilidad ascendente” (Salazar, 2006:112). Aunque también se afirma que a pesar de ser un “derecho del trabajador no puede dejar de reconocerse en el análisis de sus impactos en los lugares de destino turístico” y las “tendencias depredadoras bajo la lógica mercantil” (Castellanos, 2012:268) de esta actividad. En fin, que hoy en día hay voces que señalan que “El turismo debe convertirse en un tema de estudio más relevante, como respuesta a la ridiculización de la que se le ha sometido con tanta frecuencia” (Salazar, 2006:119) desde la antropología. A lo que podríamos añadir que más allá de los estudios sobre los anfitriones y el destino, sobre los impactos negativos en la naturaleza y la cultura, sería bueno voltear la mirada también hacia la investigación sobre los turistas, sus motivaciones y deseos, sus expectativas y gratificaciones, también más allá de su caracterización caricaturizada (Augé, 2007) en aras de explotar su capacidad adquisitiva por empresarios y locales, y degradar su humanidad por la academia.

Por otra parte, tanto antropología como turismo se relacionan con las emociones “un elemento esencial, a la vez paradójico y muy complejo de nuestra existencia humana” (Fericgla, 2011:1). La antropología ha estado siempre ligada a los procesos emocionales de las personas y las culturas, como parte de la percepción y la cognición, los discursos, las experiencias y prácticas, las relaciones intersubjetivas (Fernández Poncela, 2011), esto es toda “la red sobre la que se conforma la vida social” (Fericgla, 2011:4). En palabras de Le Breton (1999:103): “el hombre está afectivamente en el mundo y la existencia es un hilo continuo de sentimientos más o menos vivos o difusos, cambiantes, que se contradicen con el correr del tiempo y las circunstancias” (Le Breton, 1999:103). Además al parecer “El interés académico y popular por la emociones está en pleno auge” (Ramírez, 2001:177), al tiempo que hay una reubicación de éstas en el terreno social y cultural. Es de especial interés las explicaciones que señalan a la emoción y la evaluación afectiva como parte indisoluble de la toma de decisiones (Damasio, 2006), destronando al discurso racionalista. Así las emociones son “un campo constitutivo/constituido de la experiencia encarnada de un sujeto biopsicológico-social construido sociohistórica y políticamente a partir de diversas ideologías —morales— y tecnologías educativas y del cuerpo a lo largo de la continua ontogenia del ciclo vital humano” (Ramírez, 2001:190).

Y es en este punto cuando converge antropología, turismo y emociones, y la importancia de estas últimas para el segundo, todo ello desde la mirada antropológica, más allá de los estudios turísticos tradicionales. Por ejemplo, hoy se habla de las motivaciones del turismo ligadas a un turismo existencial, de “buscadores de emociones nuevas” o un “turismo experimental” (Acuña, 2004:1). Si la antropología se define, como se dijo, como un estudio “sobre ‘los otros’”, que en muchos casos somos nosotros” (Santana, 1997:14), hoy abraza la interdisciplinariedad y los estudios turísticos y:

puede aportar, entre otras cosas, la relatividad de puntos de vista culturales, de las relaciones recíprocas inherentes a cada grupo y de las diferentes estrategias de decisión de los actores, además de hacer posible reparar en el carácter no racional de buena parte de los comportamientos en, y de, las sociedades, grupos e instituciones implicadas” (Santana, 1997:17).

Las necesidades y relaciones humanas, motivaciones y experiencias son propias del fenómeno turístico (MacCannell, 1999; Urry, 1990), mismas que se entroncan con el mundo emocional como veremos a continuación, y todo ello es parte de los estudios antropológicos en general, además de los turísticos aquí abordados.

TURISMO DE LAS EMOCIONES

Factores de atracción del destino

Marketing, turismo de las emociones y turismo experiencial

En el caso del turismo las motivaciones y experiencias del y la turista son parte de su investigación (Santana, 1997), si bien como que esta parte ha sido descuidada desde la antropología mientras es muy conocida por el marketing, por ejemplo, o con los estudios turísticos en el sentido de demanda, el ocio o tiempo libre, las motivaciones del viaje, o simplemente los factores de empuje y atracción turística como se dice en la jerga del sector (Crompton, Dann cit. Devesa *et al.*, 1997). Hay que fomentar el deseo de viajar, construir mensajes verbales y sobre todo imágenes visuales que cautiven y convezan: “crean una imagen con la esperanza de atraer el turismo al lugar en cuestión” (Gómez, 1995:148).

Hay todo un engranaje psicológico y publicitario sobre el tema, de hecho se habla del turismo de la experiencia o el turismo emocional, como una de las tendencias de este fenómeno en la actualidad. El marketing lo que tiene que hacer es motivar y emocionar para empujar al turista en la búsqueda de experiencias y emociones (Borda, 2003), llegándose a hablar de seducir y “enamorar a los consu-

midores” (García, 2012) y del “negocio de la felicidad” (Carbó, 2013). En el contexto de una sociedad de ensueño (Jensen, 1999) y donde se comercializan ya no solo productos y servicios, sino vivencias y sentimientos (Pine y Gilmore, 1999). Sin olvidar la insistencia en la importancia de lo diferente y auténtico en el turismo actual (MacCannell, 1999), lo pintoresco y grandioso (Santana, 1997). Y en esta búsqueda de la diversidad, diferencia, exotismo y autenticidad, el turismo se asemeja a la antropología, no cabe duda.

Si bien en últimas fechas se insiste en el turismo creativo que ofrece desarrollar el potencial humano de manera activa del visitante a través de la experiencia del aprendizaje. Experiencia que perdura no solo en el recuerdo, sino construye identidad, transforma y cambia vidas (Richards, 2003). Lo cual también acontece en la investigación antropológica del otro y nosotros a la vez, como ya se dijo.

Pero más allá de la publicidad imaginativa y fantasiosa, está la realidad de la oferta turística en dicho sentido, esto es, sabiendo lo atractivo de lo cultural y natural, así como de lo experiencial y emocional, se desarrollan espacios y actividades para cumplir con los deseos o necesidades del turista que llega a conocer, relajarse o divertirse, siendo esto último los factores o motivos de empuje que trataremos más adelante. Las ideas y la información provocan el deseo de viajar y además de hacerlo a un determinado lugar.

El ejemplo de Malinalco

Por mencionar un par de datos básicos de la localidad que nos servirá de ejemplo empírico del estudio aquí presentado diremos que este pueblo o ciudad —según se la quiera catalogar por el número de habitantes— está situada al suroeste del Estado de México, a 65km de Toluca, su capital, y a 95km de la Ciudad de México, la capital del país. Tiene 8,045 habitantes según el último censo (INEGI, 2010). El turismo inició en la década de los ochenta, cuando algunas personas de la República adquirieron o construyeron sus casas en los alrededores, como segunda residencia, y la granja de truchas en la década de los años setenta, lo que dio lugar a un corredor gastronómico. Luego en los noventa se construyó en una localidad del municipio (San Sebastián) el campo de golf, lo cual atrajo más visitantes. Recientemente se ha promocionado como destino de fin de semana y vacaciones de forma notable, además del mencionado turismo de segunda residencia ya existente.

Su origen como poblamiento humano es muy antiguo, ya que hay incluso petroglifos de remotas épocas y el centro ceremonial Cuauhtinchan (casa de las águilas) donde los aztecas entrenaban a los caballeros águila. De época colonial destaca el ex convento agustino del Divino Salvador (siglo XVI), entre otras cosas.

No hay que olvidar además su proximidad con el tradicional santuario de Chalma, uno de los más visitados del país, y centro de peregrinaciones desde tiempos antiguos también.

Como ejemplo en nuestro estudio de caso sobre lo dicho con anterioridad respecto al marketing emocional, solo hay que revisar las páginas web que anuncian Malinalco como destino turístico, con objeto de atraer a las y los posibles visitantes. Una compañía turística del lugar se denomina “Maliemociones”, con lo cual ya desde su nombre queda claro su objetivo. Entre otras cosas se promociona con frases como “Te quita el estrés” al señalar las actividades al aire libre con cierto esfuerzo físico mientras se respira aire puro. También “Mejora tu actitud” al estar en contacto directo con la naturaleza y “enfrentarnos a situaciones que no podemos controlar, lo que da como resultado sacar a las personas de su zona de confort y llevarlas al límite de las capacidades. Esto al ser superado por la persona elevará su estado de ánimo, le brindará mayor seguridad y aumenta su energía”. Por otra parte y además de prometer aumentar la capacidad física, tan de moda en nuestros días, ofrece “Quitar los miedos”, ya que “Probar cosas nuevas siempre implica nervio y desconfianza, sin embargo, aquellos que se han atrevido a enfrentar el reto emocional y mental y lo han superado con diferentes actividades de aventura pueden notar cambios que se ven traducidos en una mejor manera de enfrentar la vida y sus diferentes problemas que ésta trae consigo” (Maliemociones, 2015). Con lo cual queda clara la propaganda publicitaria sobre el turismo emocional y experiencial del cual hablábamos con anterioridad. Además de prometer terapia y desarrollo humano a la par del deporte, el ejercicio y superación emocional.

Otro ejemplo es una segunda empresa de viajes “Algo más de...” que anuncia como objetivo “Que vivas Malinalco!”, esto es lo vivencial y por tanto experiencial y emocional también en la óptica de lo ya dicho. Se invita a disfrutar al turismo con excursiones, deportes alternativos y “mucho diversión”. En este caso además se habla del orgullo y de las raíces de ser malinalquenses porque se promocionan como “Oriundos de Malinalco” y tener como característica “ser nacido en este maravillosos municipio o bien descender de las familias que han habitado este pueblo de muchas generaciones atrás” (Algo más de Mali, 2015). La autenticidad también cuenta, la que busca el turista, y a parecer la de quien oferta servicios.

Por otra parte, hay publicidad variada en torno a una serie de actividades que es posible realizar en este pueblo, entre ellas las que destacan por la “adrenalina y que buscan estar en contacto y armonía con la naturaleza” (Municipio de Malinalco, 2015) como señala un texto en la página del municipio en internet, recogiendo el sentido de emociones extremas por un lado, y la armonía natural de otro lado. De hecho, un folleto turístico a modo de guía breve del lugar se titula: “Malinalco,

explóralo, disfrútalo y vívelo”. La alusión a emociones y vivencias aparece una y otra vez.

Eso sí, y debido a la gran cantidad de centros de terapias alternativas, también es un lugar atrayente en el sentido de llegar al lugar “Para relajarse y descansar” como reza la publicidad de un hotel boutique, o “Excelente para relajarse” dice otra página web de otro hotel, o “Extraordinario lugar para relajarse” dice otra de otro lugar de estancia. De hecho, en la página oficial del municipio se puede leer:

En Malinalco puedes realizar actividades de turismo espiritual que te permitirán sanarte física, psicológica y espiritualmente, ayudándote a estar en paz y reencontrarte contigo mismo. Esto te lo permiten los baños de temazcal ancestral a través de los rituales prehispánicos como: el ceremonial de In Cuicatl in xochitl (flores y cantos-danzas y poesías) y repartición de energía por medio de danzas. Además, encontrarás centros de sanación donde puedes disfrutar de masajes, aroma terapia y reflexología, entre otros (Ayuntamiento Constitucional de Malinalco, 2015).

Y así podríamos seguir con varias ilustraciones más, no obstante lo dejamos aquí, no sin antes señalar algo interesante sobre el tema del turismo emocional, experiencial y creativo. Se puede visitar Malinalco para disfrutar de su riqueza cultural patrimonial como la zona arqueológica de Cuahutinchán, centro ceremonial donde estudiaban los guerreros águila y jaguar en tiempos de los mexicas, o el ex convento agustino Divino Salvador del siglo XVI ya de época colonial. Además de museos, capillas de barrios y el centro histórico. También es posible realizar recorridos y excursiones en el hermoso paisaje circundante de cerros, cascadas, cuevas, pinturas rupestres, etc. Igual que practicar diversos deportes alternativos o extremos hoy en día de moda. Sin olvidar la gastronomía, es famoso por el corredor de truchas. Sin descuidar tampoco las fiestas y costumbres, como las fiestas patronales de agosto o diversas ferias o actividades varias como Semana Santa, Muertos, posadas decembrinas o la celebración del equinoccio de primavera y el solsticio de invierno. O la importancia religiosa del Santuario de Chalma que se encuentra en el municipio a diez minutos de la cabecera municipal. Además de todo lo anterior, algo que llama la atención es la diversidad emocional y experiencial que Malinalco ofrece. Por una parte y dentro del turismo de naturaleza, aventura y deportes, o sea de emociones intensas o fuertes, con la oportunidad de practicar rappel, tirolesa, gotcha o vuelos en parapente, entre otras cosas más tradicionales como ciclismo, cuatrimotos o paseos a caballo —mismas que se ejemplizaron con anterioridad. Sin embargo, también es famoso el lugar por las actividades que inducen a la armonización y equilibrio emocional, desde las prácticas espirituales hasta las terapias alternativas, desde temascales hasta meditación, pasando por masajes, entre otras técnicas y disciplinas, hay centros de diversos

tipos y para todos los gustos, la mexicanidad más tradicional y la espiritualidad más universal.

Todo lo anterior en concordancia con el llamado “turismo creativo”, “turismo de transformación” (Richards, 2003), y lo que acabamos de presentar de turismo de la experiencia y turismo de las emociones. Y es que hoy, en el siglo XXI, al parecer estamos ante un cambio de las tendencias del turismo, con gustos diferentes, combinando lo local y lo global, la sociedad de ensueño donde las historias, sensaciones, emociones y valores cobran un sentido central, desde revivir un pasado imaginario hasta proyectar un futuro imaginado (Álvarez, 2010).

Añadir que en las entrevistas realizadas en la localidad varias fueron las personas que se informaron a través de folletos, trípticos, revistas de viaje y páginas de internet, todas ellas seguramente como estamos viendo aquí con publicidad directa o encubierta sobre el lugar y que llama la atención, invita a ser visitado, seduce y emociona como forma de marketing y de gancho promocional. Lo curioso es, como más adelante se probará, que lejos de practicar ejercicios fuertes y retar emociones desagradables, o acudir a los centros de terapias alternativas, como se ha visto se anuncia a Malinalco en algunos espacios, la mayoría de la gente consultada en las entrevistas realizadas durante su visita, lo que busca, encuentra y valora es central y básicamente la tranquilidad. Así la necesidad de descanso y relajación predomina sobre la de estimulación y emociones fuertes (Pearce, 1982).

Para contextualizar lo dicho, además del marketing publicitario de los tour operadores y agencias en el lugar, está detrás toda la estrategia informativa y empresarial, y desde el gobierno del país y del estado de México en concreto. Por un lado Malinalco es Pueblo con Encanto, un programa turístico estatal creado en 2005:

como un instrumento de apoyo para los distintos municipios mexiquenses que poseían en principio una considerable vocación turística. De esta manera se tuvo la certeza de que el territorio del Estado de México era un espacio con múltiples posibilidades de generar turismo y con ello, una importante derrama económica para beneficio de los mexiquenses (Secretaría de Turismo del Estado de México, 2011).

Por otro lado es desde 2010 también Pueblo Mágico, en este caso un programa federal cuyo objetivo pretende:

Revalorar a un conjunto de poblaciones del país que siempre han estado en el imaginario colectivo de la nación en su conjunto y que representan alternativas frescas y diferentes para los visitantes nacionales y extranjeros. Más que un rescate, es un reconocimiento a quienes habitan esos lugares de la geografía mexicana y han sabido guardar para todos, la riqueza cultural e histórica que encierran. Un Pueblo Mágico es una localidad que tiene atributos simbólicos, leyendas, historia, hechos trascendentes, cotidianidad, en fin MAGIA que emana en cada una de sus manifestaciones socio-culturales, y que significan hoy día una gran oportunidad para el aprovechamiento turístico (SECTUR 2006:1).



Fotografía 3. Zona Arqueológica Cuauhtinchan (Casa de las Águilas), centro ceremonial con su construcción monolítica (conocido como Cerro de los Ídolos), Malinalco, México

Anna María Fernández Porcela

Ambos programas subrayan la magia y el encanto, palabras misteriosas y seductoras, en el tono ya expuesto de los gustos y tendencias turísticas actuales.

Hasta aquí la publicidad de agencias locales y los programas de turismo estatal y federal, a todo lo cual se suma la estrategia de la empresa privada —inversores, hoteleros, restauranteros y otros actores implicados en el sector turismo del lugar y foráneos que llegan al lugar—, y por supuesto, no hay que olvidar la gestión de la autoridad municipal sobre el tema. En el caso de Malinalco y por tomar un solo documento donde se expone se trae e estas páginas unas palabras recogidas en el Programa de Desarrollo Municipal (2011-2015) que señala de forma clara y directa que:

El turismo se ha convertido en un elemento tan relevante para la vida cotidiana de Malinalco que ha hecho que en solo cinco años, y por primera vez en su historia, su actividad económica pase de ser predominantemente agrícola a una economía de servicios. Esta vocación intrínseca a su historia y reservada durante años por su acceso a través de la localidad de Chalma, tuvo un primer impulso formal con la construcción en 1993, de la carretera a Toluca y el Distrito Federal con motivo del desarrollo del Club de Golf Malinalco. Para 2004, derivado de una política de apoyo decidido al turismo por parte del gobierno del Estado, Malinalco recibió el nom-

bramiento de Pueblo con Encanto del Bicentenario, siendo el primer municipio de la entidad en obtenerlo. En 2010 fue designado Pueblo Mágico por parte de la Secretaría de Turismo del gobierno federal, colocándolo como uno de los destinos con mayor potencial turístico en el Estado y en el país. La vocación turística de Malinalco es incuestionable. Sus recursos históricos y su entorno natural, hacen de este lugar uno de los favoritos de turistas y excursionistas nacionales y extranjeros, compitiendo con otros importantes sitios Mexiquenses como Teotihuacán, Valle de Bravo e Ixtapan de la Sal (Ayuntamiento Constitucional de Malinalco 2011:87).

Factores de empuje del turista

Es importante remarcar que no solo hay impactos en el destino y los anfitriones en las realidades turísticas, si bien esto sea lo más visible y posiblemente trabajado. También los turistas son seres humanos que se impactan emocionalmente hablando. Y si ya vimos la motivación publicitaria y sus mensajes seductores, ahora se verá la motivación, el ocio y las emociones desde el turismo mismo.



Fotografía 4. Zona Arqueológica Cuauhtinchan (Casa de las Águilas), centro ceremonial con su construcción monolítica (conocido como Cerro de los Ídolos), Malinalco, México
Anna María Fernández Porcela

Motivaciones, emociones y necesidades

La motivación es un proceso de interés que conduce hacia una meta, mueve, estimula, orienta, en fin moviliza para realizar alguna actividad, como impulso hacia la consecución de un objetivo y como actividad significativa. Hay teorías de la motivación desde la psicología —fisiológicas, aprendizaje, cognitivas (Arana *et al.*, 1997)—, y sus distintos enfoques —conductista, humanista, cognoscitiva (Naranjo, 2009). Una definición básica es: “el conjunto de razones por las que las personas se comportan de las formas que lo hacen. El comportamiento motivado es vigoroso, dirigido y sostenido” (Santrock cit. Naranjo, 2009:153). Otra definición es “la trama que sostiene el desarrollo de aquellas actividades que son significativas para la persona y en las que ésta toma parte” (Ajello cit. Naranjo, 2009:153). En fin, se trata de lo que moviliza a una persona a realizar una actividad con objeto de lograr una meta (Naranjo, 2009:154). Para ello se combinan comportamientos cognitivos y afectivos, y la presencia de estos últimos es más que notable. Varios son los autores que relacionan las motivaciones con las necesidades, y estas últimas están emparentadas directamente con las emociones. Así un viaje probablemente se vea impulsado y motivado por una compensación o recompensa psicológica, la búsqueda de nuevas experiencias, la necesidad de un cambio, las ganas de compartir con familia o amigos, la necesidad de soledad y el encuentro con uno mismo, o la satisfacción de un deseo (Marina, 2006), entre otras cosas.

En el caso de las necesidades, la pirámide de Maslow (1982) es ilustrativa de las necesidades psicológicas y de distinto tipo aplicables al tema del turismo —entre otros autores— como se verá a continuación. Necesidades ligadas, insistimos, al mundo emocional. Desde conocer lugares y culturas, pasando por la curiosidad y el prestigio, el aprendizaje y la interacción social, además de la autorrealización en el sentido de desarrollo o crecimiento personal. Sin olvidar la necesidad de liberar tensión y recuperar paz. Pearce (1982) basado en Maslow incursiona en las necesidades turísticas y señala: la relajación, estimulación, sociales, de autoestima y autorrealización. Crompton (*cit.* Alén, 2012) por su parte distingue dos motivos básicos: culturales y sociopsicológicos.

Todo ello a su vez ligado al tiempo de ocio y tiempo libre, así como a las necesidades de recreación, diversión y descanso del mundo laboral o de la vida cotidiana. La necesidad de cambiar las rutinas diarias, de gratificarse con placeres mundanos, relajarse olvidando problemas o estar en ambientes diferentes. Así en el caso del turismo, por ejemplo, se consume tiempo y espacio, emociones y vivencias, relatos y paisajes, hay una satisfacción en el encuentro con el destino ofertado que impacta además sobre los anfitriones (Santana, 1997).

Se desean sensaciones y vivencias diferentes, auténticas, placenteras y enriquecedoras. Para luego regresar a casa cargados de fotos, recuerdos y emociones, y a poder ser también de experiencias que transforman.

El ocio y el tiempo libre

El ocio —sin entrar en la polémica del término:

es un conjunto de ocupaciones a las que el individuo puede entregarse con pleno consentimiento, ya sea para descansar o para convertirse, o para desarrollar su información o su formación desinteresada, su voluntaria participación social o su libre capacidad creadora, cuando se ha liberado de (todas) sus obligaciones profesionales, familiares y sociales (Dumazedier cit. Munné, 2010:83).

Tiene que ver con la libertad percibida y una motivación intrínseca, con el fluir de Csikszentmihalyi y la integración del sí mismo o autoaceptación de Rogers, hasta la importancia lúdica de Huizinga —pero obviaremos esta parte para no extendernos.

Sus principales funciones son (Dumazedier cit. Munné, 2010): el descanso, la diversión y desarrollo de la personalidad —autorrealización en términos de Maslow (2007)—; desde la recuperación del desgaste físico y nervioso del trabajo y las obligaciones cotidianas; la compensación por el estrés y fatiga de la vida laboral y social en general, responsabilidades y problemas; la relajación aliviando cansancio o tensión; hasta el liberarse de monotonías y aburrimiento en las tareas rutinarias cotidianas; diversión y evasión en un mundo diferente. Tiene que ver con la necesidad de socialización desde otra mirada, con afecto y humor, de forma liberadora y creativa; el placer y la satisfacción; aliviarse del descontento, o huir de la realidad; además del crecimiento personal o autoconocimiento, participación social más amplia, sensibilidad, creatividad, etc. Todo aquello relacionado con realizarse uno mismo, autorrealizarse como persona en libertad, conocimiento y autoconocimiento. Se trata de compensar las tensiones y frustraciones de la vida laboral y social, el ansia de prestigio, las ganas de distracción y placer, el deseo de recogimiento y soledad, el cultivar la interioridad o las relaciones interpersonales, la socialidad afectiva, la formación o perfeccionamiento como ser humano, la autodeterminación (Weber *cit.* Munné, 2010).

Así básicamente las actividades del ocio son compensarse por un lado, y de otro, afirmarse individual y socialmente. Las prácticas, como se ha dicho, se centran en el descanso, la recreación y la creación.

Claro está todo ello no es posible totalmente, ya que en general en nuestra sociedad el ocio parece direccionado por el sistema capitalista de mercado, la mercantilización como la industria cultural o la industria de la diversión, el consumo, la ganancia, así como la domesticación y control político por parte del estado. Pero esa es otra cuestión que rebasa este texto y sus objetivos. Es más se habla de que el tiempo libre no es libre, pues el que no se destina a actividades laborales se dedica a *hobbies*, *bricolaje*, compromisos sociales, participación religiosa o deportiva, obli-

gaciones familiares, el trabajo doméstico o el cuidado de la progenie. Y tampoco es libre en el sentido de que ya se está condicionado por el consumismo manipulado. Así hay un ocio burgués hedonista —según algunos autores— para el cual el tiempo es dinero, se mercantiliza y consume, y otro que tiene que ver con el desarrollo humano personal y social, la realización personal como fin último (Munné, 2010). Y el tiempo libre del trabajo, de las necesidades y obligaciones personales y sociales, no manipulado por la sociedad de consumo, con libertad de elección es el que es realmente libre —para cubrir necesidades autocreadas, libres, espirituales—, lejos de las psicobiológicas, socioeconómicas y socioculturales (De Grazia cit. Munné, 2010).

De hecho, podemos observar como las emociones, motivaciones y necesidades se desgranar y concentran en el ocio y el tiempo libre en el sentido de “al destacar el carácter personal del ocio, reitera sintéticamente que éste ofrece al hombre la satisfacción de tres necesidades del individuo a través de tres géneros de elección, que originan respectivamente tres “funciones fundamentales e irreductibles” del ocio, a saber:

la posibilidad de liberarse de la fatiga física y nerviosa, por su poder de recuperación y ocasión de holganza; de liberarse del aburrimiento cotidiano debido a las tareas parcelarias y repetitivas, abriendo el universo real o imaginario de la diversión autorizada o prohibida por la sociedad; y de salir cada uno de las rutinas y estereotipos impuestos por el funcionamiento de los organismos de base, abriendo la vía de una libre superación de sí mismo y de una libración del poder creador, en contradicción o en armonía con los valores dominantes de la civilización (Dumazedier cit. Munné, 2010: 86-87).

En todo lo dicho sobre ocio y necesidades o emociones el turismo encaja perfectamente, cuando éste es una válvula de escape, se huye de las realidades y problemas, se rompe con el ritmo de la cotidianidad, todo ello a través del contacto con la naturaleza además del encuentro del pasado perdido (Santana, 1997). De hecho, se afirma que el turismo es respuesta directa al estrés y la uniformidad de la vida actual, entre otras cosas (Graburn cit. Santana, 1997). Y el ocio tiene que ver con el aumento de la calidad de vida, el bienestar individual y social, la salud mental y física (Isa-Ahola cit. San Martín, 1997).

Una vez revisados los factores de atracción según la estrategia gubernamental, la publicidad y la misma gente, ahora nos centraremos en los de empuje (Dann cit. Castaño *et al.*, 2003), que en este caso en particular se concentran básicamente a juzgar por los testimonios obtenidos en la tranquilidad para casi todos, y para algunos en el conocer y disfrutar básicamente del turismo cultural. En ambos casos hay una recompensa psicológica (Isa-Ahola cit. Devesa *et al.*, 1997).

Las motivaciones del turismo que visita Malinalco

Aquí revisamos una treintena de entrevistas aplicadas a turistas nacionales en el año 2014, una de cuyas preguntas directas era los motivos de visitar Malinalco. Los testimonios recabados apuntan al motivo de conocer el pueblo en primer lugar. Luego también señalan el interés de convivir en familia, así como descansar o pasear. Por lo que se observa que hay necesidades de conocimiento y autorrealización, así como de descanso y distracción fundamentalmente, sin olvidar las interrelaciones afectivas, todo lo que ya vimos teóricamente con anterioridad (Maslow, 1982). Conocer es motivo cultural orientado hacia el destino y descansar sociopsicológico centrado en el sujeto y su necesidad de escape según Crompton (cit. Alén, *et al.*, 2012). Todo ello además implica experiencias de aprendizaje y autodesarrollo de la persona según una visión del tiempo libre (Munné, 2010) y desde la perspectiva del turismo creativo (Richards, 2003).

Por ejemplo, una mujer de 45 años afirmó que su motivo era “estar más cerca de la naturaleza y salir de vacaciones fuera de la ciudad”, otra de 56 años dijo que “necesitaba relajarme y quería conocer el pueblo”. Por su parte un joven de 20 años afirmó que su objetivo es “convivir con mis amigos, refrescarnos”. Un hombre de 43 apuntó “de turismo nada más, para descansar”. Mientras una chica de 23 expresó “pues porque me gusta la tranquilidad” y otra de 25 “por el clima”.

Por otra parte también se interrogó sobre las fuentes de información para visitar el destino, una motivación que puede tener que ver con la publicidad del mismo, y también con otros factores como veremos a continuación. En primer lugar “amigos” o “familiares” hablaron o recomendaron el lugar, por lo que el boca a boca funciona todavía. En segundo, sí mencionaron folletos o consultas por internet que es algo cada vez más usual en nuestros días. Un hombre de 32 años dice “pues me lo recomendaron unos amigos para turistar y ellos me dieron información” y otro de 42 añadió “mi hermano tiene un amigo que tiene una casa aquí y él nos comentó que estaba muy bonito, muy colonial”, mientras una mujer de 23 expresa “pues mi familia siempre viene para acá, no sé exactamente como se enteraron ellos, pero yo vengo porque ellos me trajeron de niña” y otra de 42 años “vine invitada por una amiga a su casa una vez y decidí venir a la siguiente de vacaciones”. Hay también quien combina la fuente de información “trípticos y amigos que ya me han comentado de este lugar”, un hombre de 33 años dice “en parte por internet y aparte por otra revista de viajes turísticos”. Quienes apuntaron a internet o vía impresa fueron escuetos en su respuesta: “internet”, “folletos”. Así que la motivación fruto del tiempo libre y la necesidad psicológica, se vio canalizada, por recomendación de parientes y conocidos, o por la información en folletos o internet. Una vía emocional también pues la calidez de la recomendación está clara al ser entre personas con vínculos afectivos, y la emoción en la publicidad del lugar también, como se vio en un apartado anterior.



Fotografía 5. Ex Convento Agustino siglo XVI con sus murales y Parroquia del Divino Salvador, Malinalco, México
Anna María Fernández Porcela

LAS EMOCIONES DEL TURISMO

Este apartado recoge de forma directa los testimonios de las y los turistas en Malinalco, básicamente en torno a sus sensaciones, experiencias, emociones, imágenes, narraciones, memorias, estética, expectativas y valores in situ, esto es durante su visita al lugar.

Sensaciones y emociones

Las sensaciones, percepciones, emociones y experiencias son fundamentales para el turismo como ya se dejó claro. Ahora vamos a indagar sobre estas cuestiones en palabras y frases de los propios turistas en el mismo momento de su visita a Malinalco. Sabemos que hubo emoción, deseo y necesidad de visitar antes y que habrá



Fotografía 6. Ex Convento Agustino siglo XVI con sus murales y Parroquia del Divino Salvador, Malinalco, México
Anna María Fernández Porcela

recuerdos y emociones después de la visita, pero lo que aquí interesa es la vivencia y sentimiento en el momento de la misma.

La pregunta sobre el ambiente era una frase interrumpida que invitaba así a concretizar la respuesta en una palabra, y ésta fue: “tranquilo”, “tranquilidad”, “muy tranquilo”, hubo quien añadió “calma”, “armonía” y “paz” que pueden ser consideradas de la familia semántica de tranquilo. Por lo que los testimonios recabados no dejan lugar a dudas que el ambiente es tranquilo y así lo perciben los visitantes.

Dentro del tema que nos ocupa también se interrogó acerca de lo que más gustaba de Malinalco. Si bien las respuestas fueron diversas, varias de ellas iban en el sentido de apreciar el patrimonio cultural —calles, quiosco, plaza, zona arqueológica, ex convento, pueblo pintoresco, edificios, cultura, artesanías, gastronomía, nieves, folklore—, otras de valorar el patrimonio natural —clima, naturaleza, paisaje, monañas, árboles, vegetación, puedes hacer ejercicio—, y también se señaló “el ambiente”, “la tranquilidad”, además de “la gente” o “todo”. Por lo que de nuevo aparece el ambiente tranquilo.

Luego en una pregunta concreta sobre las sensaciones y emociones sentidas durante la visita, volvió a aparecer la tranquilidad en primer lugar y en segundo

su campo semántico —paz, armonía, relajación, confianza—. Un hombre de 33 años dijo “¡híjole, pues te vuelvo a repetir, mucha paz y mucha tranquilidad”. Pero también ya en segundo y tercer lugar —si nos fijamos en la cuestión cuantitativa— la “felicidad”, “alegría” y el “placer”, también de la apreciación de la “belleza”, lo “bonito” del lugar. Además de frases tales como “libertad, unión con nuestro pasado y la naturaleza”, “pues como regresar al pasado y el gusto por la naturaleza”, “mucha paz y tranquilidad, y me da mucha felicidad saber que está en mi país”, “pues, el clima es único, su gente es agradable, tranquilidad, alegría”, “tranquilidad, relajación y alegría”, “mucha tranquilidad, ver la naturaleza”, “asombro por la belleza, felicidad”, “muy contenta de conocer”, “pues relajación tranquilidad y paz”, “felicidad, tranquilidad, energía positiva”, “mucha paz de ver la naturaleza tan bonita”, “la frescura de la naturaleza, la tranquilidad de lo rural, está padre”. De nuevo, los temas sobresalientes son las emociones de tranquilidad, el gusto por la cultura del pasado, la naturaleza presente, la felicidad y la belleza. Al parecer es lo que perciben, seguramente lo que buscaban y encontraron, o hallaron sin buscar, pero sí aprecian y así lo expresan.

Imágenes, historias, memorias y estética

Referente a una imagen o paisaje que destacarían las montañas son nombradas en primer lugar: “las maravillas de su paisajes, las montañas más que nada”, “los miradores de la zona arqueológica, hay una vista bonita del valle”, “todo lo que rodea, las montañas”, “toda la serranía que hay alrededor”. En segundo, sus lugares arquitectónicos emblemáticos: el Cerro de los Ídolos en la montaña y el ex convento en el centro histórico.

Sobre lo bello del lugar, que ya apareció sin preguntar directamente sobre el asunto, se especificó en una pregunta. Y la “flora y fauna”, las calles, las montañas, el ex convento, la zona arqueológica, “la pirámide y su vista”, las iglesias, la arquitectura, el paisaje, la naturaleza, y de nuevo la tranquilidad, fueron las respuestas. Así al parecer si como emoción se respondía en ocasiones como la apreciación de la belleza del lugar, ahora al interrogante sobre ésta última también se contestó alguna vez con la emoción de tranquilidad, por lo que emoción y belleza parecen concatenarse, la belleza provoca tranquilidad y la tranquilidad es considerada bella. En términos generales podemos afirmar que de nuevo la belleza, como en el interrogante sobre lo que gusta del lugar o el referente a las emociones, se centra en la naturaleza de sus alrededores y los dos centros arquitectónicos —el ex convento y el sitio arqueológico— más importantes. “La iglesia porque está muy bonita, está muy grande y se filmó la novela”, “la pirámide, la vista desde arriba es sensacional”, “las montañas, es muy impresionante que está rodeado de montañas muy cercanas y con formas muy especiales”. Si bien hubo un hombre de 27 años que añadió “pues entre tantas cosas, yo creo que las historias que cuenta su gente

porque creo que es lo que le da identidad”, adelantándose a preguntas posteriores en la entrevista.

Las emociones se relacionan no solo con deseos a futuro, sino y también surgen de memorias del pasado, y es en este sentido que algunas personas entrevistadas dieron una respuesta positiva en el sentido de que el visitar el lugar les remontaba o les hacía recordar otras épocas. Afirma un hombre de 27 años “sí, por las pirámides, las calles y las casas... la pirámide, a la época prehispánica, el imaginar quién las habitaba y lo que realizaban ahí”. Otro de 33 dice “¡Claro! Sobre todo ahorita que visité el templo ¡Híjole! Sí como que regresas al pasado y te imaginas como era la vida aquí de los frailes. No sé a lo mejor por la estructura del edificio... habrá sido en tiempos después de la conquista...”. “Sí creo que era una escuela donde entrenaban guerreros águila y me imagino esas épocas” añade un hombre de 45 años sobre el sitio arqueológico. Una mujer de 39 años expresa “sí, prehispánica y colonial, supongo por las ruinas y el convento”. Una mujer de 42 dijo que le recordaba a “películas de los sesentas y cincuentas, los campos, la gente arando su tierra, películas de la época de Pedro Infante, en todas salían haciendas y pueblitos”, y otra de 42, “sí como de la revolución y esos tiempos porque todo es de piedra, veo caballos, y porque la gente anda vestida como más típico”. Si bien hubo quien respondió que no.

Auténtico, típico, único y diferente

Uno de los gustos del turismo cultural actual, como ya se señaló, es la búsqueda de lo auténtico, diferente, exótico (Santana, 1997), es un deseo que proviene de una emoción, conlleva emoción y desencadena otra emoción; por ello se interrogó sobre esta cuestión. Quedó clara de nuevo una de las dos tendencias mayoritarias —cultura y naturaleza— que se reiteran en este estudio. En este caso se trató de lo cultural: las casas, calles, pueblito, arquitectura, ex convento y pirámides, además de la gente, las artesanías, la gastronomía y el clima. Hay preponderancia de lo que tiene que ver con la arquitectura. No obstante, hubo algunas personas que insistieron en “el ambiente se ve muy pacífico, y la gente tampoco es mala”, como y también “es algo muy nuestro, muy mexicano”.

Con relación a lo típico, varias respuestas se reiteraron de la anterior, pero hubo también una tendencia a considerar la comida típica: las nieves, los helados, las truchas y el pan. Para el tema de lo único, especial o diferente, de nuevo hubo respuestas similares a las dos preguntas anteriores, como cabía esperar, sin embargo hubo cierta tendencia también hacia el pueblo, su cultura, su naturaleza, su clima y su gente. Por otro lado, una buena proporción de respuestas regresan al tema de “la tranquilidad”, “creo que es un espacio para poder descansar dentro de un espacio cultural”, “es un lugar muy tranquilo”, “su tranquilidad y las personas que son amables”.

En varias ocasiones apareció como respuesta la gente y su amabilidad, y también se preguntó sobre cómo era ésta de manera directa, a lo cual se reiteró en primer lugar lo de “amable” y “agradable” —amigable, sociable, cálida, atenta—, a lo cual se añadió lo de “tranquila”. Como vemos la tranquilidad aparece una y otra vez como emoción preponderante que se aprecia en Malinalco, y que los turistas parecen desear, obtener y disfrutar. Dice una mujer de 23 años: “pues muy tranquila, amable, jaja, diferente a la del DF”. En la comparación se basa también esta emoción, en el estar en un tiempo libre sin tensiones ni prisas, compensación quizás de la insatisfacción cotidiana (MacCannell, 1999), donde se experimenta algo sagrado y ritualizado (Graburn, 1980).

Expectativas y valoraciones

En cuanto al asunto de las experiencias se solicitó si había alguna que destacaría de su visita. Algunos relatos volvieron al tema de la tranquilidad, si bien también se informó sobre el camino, el recorrido y las sensaciones y emociones sentidas. Desde “es una experiencia única venir a visitar Malinalco” dijo un joven de 20 años, hasta “pues ha sido una aventura, me he divertido, he comido trucha muy rica, una nieve muy rica también, he caminado y he descansado” afirmó una mujer de 39 años. Sobresalen las vivencias en los paseos, como afirma una mujer de 20 “pues las visitas a cada uno de los lugares, son recuerdos que me llevo y platicaré”, “el ambiente que se vive y la convivencia familiar” añade una mujer de 22, y otra de 38 “poder recorrer a pie las zonas principales y la comida es muy buena”, “el contacto con la naturaleza más que nada, la vida rural, su vegetación, su clima y sus montañas” dice una mujer de 45 años. Así también destaca la experiencia de descanso, y la alegría de haberse relajado: “me voy muy contento, muy relajado, es maravilloso” dice un hombre de 45 y una chica de 19 “no había sentido tanta tranquilidad en un pueblo”, y una mujer de 56 “pues que es muy bonito, y que conseguí lo que quería, relajarme”.

Lo que se busca y lo que se encuentra

Finalmente se interrogó sobre lo que buscaba y esperaba encontrar, y lo que encontró y se lleva de recuerdo de su visita. Ambas cuestiones tienen que ver con lo ya expuesto sobre factores de empuje y factores de atracción en términos de estudios turísticos, y sobre emociones y experiencias cuando lo aplicamos a las percepciones de las y los turistas como personas que expresan su opinión, expectativas y valoración, entre otras cosas.

Sobre lo que buscaban y esperaban encontrar sobresale de nueva cuenta “descanso y tranquilidad”, “felicidad y tranquilidad”, “un ambiente tranquilo”, “descan-

so y naturaleza”, “te repito que tranquilidad, y ahora sí que conectarme con la naturaleza y creo que lo he hecho”, “belleza, paz, armonía, un poco descansar de una vida a presión” dijo una mujer de 22 años y otra de 38 apuntó “tranquilidad, descanso y también acercamiento a la mezcla a la cultura prehispánica”. Este último testimonio resume en uno las dos tendencias encontradas sobre el tema, primero la tranquilidad y el descanso, segundo, el conocer y pasear. Sobre este segundo punto los testimonios van en el sentido de “conocer” y “pasar un día agradable” o “distraerme un rato y ya”, “conocer y comer”, “cultura, saber más sobre la historia”. Turismo emocional, experiencial y creativo, como ya se ha visto.

Respecto a lo encontrado y que se llevan otra vez la tranquilidad reaparece, si bien también la naturaleza y la cultura, “un día agradable”, “un paisaje muy bonito y un ambiente muy tranquilo” afirma un hombre de 42 años, satisfacción, y alguna que otra artesanía, sin dejar de mencionar “una experiencia bonita” como señaló una joven de 21 años u otra de 22 “unos kilos de más por tanta comida y un buen bronceado... unas buenas fotografías, y descanso”. Una mujer de 19 dijo ecuanímente considerando expectativas iniciales y valoración final “conformidad con lo que encontré, ya que era lo que esperaba” y otra de 20 años “lo que me imaginé es lo que estoy mirando y conociendo, muy natural, muy tranquilo”. Esto es la prueba fehaciente de lo que se busca y encuentra, y que en general se encuentra lo que se busca, una autoafirmación para la persona que viaja que ha valido la pena el viaje, ya sea por convencimiento real, ya sea por autojustificación, ya por seguir en el tono de cumplir los objetivos que la publicidad o su mente idearon sobre el destino. Interpretaciones puede haber varias pero aquí lo dejamos.



Fotografía 7. Ex Convento Agustino siglo XVI con sus murales y Parroquia del Divino Salvador, Malinalco, México

Anna María Fernández Porcela

ANOTACIONES FINALES: LA BÚSQUEDA EN LA
ANTROPOLOGÍA Y EL TURISMO

...se podría trazar una comparación entre el turista y el etnólogo: ambos pertenecen a la parte del mundo más desfavorecida, en la que es posible organizar viajes de placer o con el objetivo de estudiar el entorno de un país extranjero (Augé, 2007, 61).

Las y los turistas, como sus congéneres los y las antropólogas viajan, en un ir y venir con el otro, para conocer al otro o lo otro hay que hacer un viaje (Bestard y Contreras, 1987), buscando y buscándose, buscándonos; a veces en aras de lo auténtico y lo diferente (Santana, 1997). Soslayando en ocasiones las semejanzas humanas que son mayores ante las diferencias. Motivados por la obtención de conocimiento y autorrealización como necesidades psicológicas o de trascendencia (Maslow, 1982), hoy ya dentro del turismo creativo de la transformación (Richards, 2003). Guiados por deseos en la consecución de experiencias y emociones según las nuevas tendencias en la actualidad (Álvarez, 2010). En fin, que si quisiéramos podríamos seguir presentando paralelismos pese a las profundas críticas de los segundos hacia los primeros, desconociendo el turismo académico o incluso olvidando que todos y todas somos turistas o viajeros de la vida.

Centrando el tema de este trabajo varias son las emociones implicadas en el turismo. Para empezar en este estudio de caso en Malinalco, sin lugar a dudas, una emoción sobresalió, la emoción de tranquilidad, incluyendo su campo semántico, no obstante el adjetivo tal cual fue el numéricamente más pronunciado además de los otros vocablos —paz, relajación, armonía. La tranquilidad buscada, sobre todo la tranquilidad encontrada, vivida y sentida, experimentada en vivo y a todo color en el lugar y durante la visita. Lo cual no quiere decir que esto signifique conciencia reflexiva sobre la calidad de vida o la necesidad de equilibrio interno, como y tampoco parece contrapuesto con la adquisición de artesanías o el placer de una buena comida —cuestiones también mencionadas aunque en mucho menor cantidad— y que tienen que ver con la comercialización del ocio y el tiempo libre no tan libre como se vio en su momento (Munné, 2010). Motivación, deseo, necesidad, un cambiar el estrés en sus vidas o trastocar la tensión personal y social, y la rutina cotidiana en una sensación-emoción-vivencia de paz y tranquilidad.

Sin embargo es posible seguir profundizando en el continuum emocional que tiene lugar antes, durante y tras el viaje —esto último aquí casi no investigado más que con algún que otro testimonio de personas que ya hablaban de que estaban concluyendo su visita y abandonando el destino. Varias y diversas son las emociones desde las que tienen que ver con emociones y motivaciones del ocio y el tiempo libre que surgen desde las mismas personas, fomentan el deseo de viajar, y son personales e internas —sin negar lo social y el contexto en el que dicha emoción

surge, por supuesto-, el qué hacer, por qué o mejor dicho para qué. Son las emociones relacionadas con los factores de empuje del viaje, que se relacionan a su vez con escape y búsqueda. Lo primero del estrés, presión, tensión y rutina de la vida cotidiana, como algunos testimonios apuntan. Estrés que desencadena la necesidad y deseo que cambiar de ritmo y espacio. El deseo de escapar, descansar, relajarse. La emoción de buscar algo diferente, auténtico, con sentido que desencadena la búsqueda de conocer, aventurarse y socializar. Ambas cuestiones son escapes y búsquedas que tienen que ver con necesidades psicológicas e incluso de desarrollo (Maslow, 1982). El conocer y experimentar, el turismo de la experiencia. El descansar y estar en tranquilidad, el turismo de la emoción. Ambas tendencias en boga en nuestros días, como se dijo, además de las vivencias para cambiar (Richards, 2003). A lo que hay que añadir que quizás y más allá de las tendencias, modas y publicidad, también hay que tener en cuenta la necesidad de relajarse y encontrarse, de sentir paz y reconocerse, de estar en armonía y experimentarse uno mismo con su propio ser. Curioso es, como se vio, que a pesar de algunos discursos sobre turismo de emociones fuertes, las personas entrevistadas lo que buscaban básicamente eran emociones de calma y relajación (Pearce, 1982). La relajación es una de las motivaciones sociopsicológicas más importante del turismo (Crompton cit. Castaño, 2003).

Por otro lado no hay que olvidar las emociones que están en el imaginario social, la información publicitaria, sus imágenes y discursos, como un valor de atracción y con determinados atributos a través de un arrastre mediático, relacionado con factores externos cognitivo-emocionales que se introyectan en el público y crean o ahondan la necesidad de viajar a un determinado lugar. Así todo esto propicia la elección del destino y sus características, que últimamente en el turismo cultural tienen que ver con las experiencias y emociones que proporciona la naturaleza y la cultura, además de los servicios y otras cuestiones. Eso sí se buscan recompensas psicológicas al contactar con el medio ambiente, con el pasado real o imaginado, con uno/a misma. Aquí sobresale el dónde y el cuándo. Así se combinan los factores o motivos internos emocionales con los factores externos propagandísticos y cognitivo-emocionales. De nuevo mencionar que si bien la publicidad invita a deportes y ejercicios extremos en Malinalco, también lo hace a hoteles para relajarse o centros con actividades de meditación. Los testimonios recabados en general, expresan la necesidad y satisfacción de haber encontrado la tranquilidad en la visita a la localidad.

La idea final de este trabajo sobre emociones y turismo es que tanto los profesionales de la antropología como los practicantes del turismo, buscan afuera en el entorno experiencias y emociones, placeres y gratificaciones, conocimientos y reco-

nocimientos, en una palabra y de forma resumida, la felicidad. Sin embargo, ignoran que son más similares que lo que usualmente imaginan o consideran y están más unidos de lo que piensan, porque la verdadera felicidad está dentro del propio ser y se encuentra sin buscar.

BIBLIOGRAFÍA

- Acuña, Ángel
 (2004) “Aproximación conceptual al fenómeno turístico en la actualidad”, en *Gaceta de Antropología*, núm. 20, Universidad de Granada, pp. 1-14.
- Alén González, Ma. Elisa *et al.*
 (2012) “Motivaciones y formación de imágenes en el destino turístico de Ourense”, en *Cultur*, año 6, núm. 1, Universidade de Santa Cruz, Bahía, pp. 107-124.
- Algo más de Mali
 (2015) “Viajes de incentivo”, en <<http://www.algomasde.com>>, consultado el 15 de marzo de 2015.
- Álvarez Sousa, Antón
 (2010) “Cambio social y turismo: tendencias del turismo en el siglo XXI”, en <<http://www.um.es>>, consultado el 11 de enero de 2012.
- Arana, J.M. *et al.*
 (1997) “Estrategias motivacionales y de aprendizaje para fomentar el consumo responsable desde la Escuela”, en *Revista Electrónica de Motivación y Emoción*, vol. XIII, núm. 35-36, pp. 19-29.
- Augé, Marc
 (2007) *Por una antropología de la movilidad*, Gedisa, Barcelona, 93 pp.
- Ayuntamiento Constitucional de Malinalco
 (2011) “Plan de Desarrollo Municipal 2011-2015”, Malinalco: Ayuntamiento, 114 pp.
 (2015) “Turismo espiritual”, en <<http://malinalco.gob.mx/temas/turismo/turismo-espiritual.html>>, consultado el 22 de marzo de 2015,
- Bestard, Joan y Jesús Contreras
 (1987) *Bárbaros, paganos, salvajes y primitivos. Una introducción a la Antropología*, Barcanova, Barcelona, 393 pp.
- Borda, Eulogio
 (2003) “Hacia el turismo de la sociedad de ensueño: nuevas necesidades de mercado”, Conferencia UOC, Barcelona, pp.1-15.

- Carbó, Núria
(2013) “Una docena de nociones para la promoción emocional de destinos turísticos aprendidos en #Calpemocion”, en <<http://unadocena.de.com/una-docena-de-nociones-para-la-promocion-emocional-de-destinos-turisticos-aprendidas-en-calpemocion/>>, consultado el 22 de noviembre de 2014, pp. 1-4.
- Castaño Blanco, José Manuel *et al.*
(2003) “Aproximación psicosocial a la motivación turística: variables implicadas en la elección de Madrid como destino turístico”, en *Estudios Turísticos*, núm. 158, Madrid, pp. 5-41.
- Castellanos, Alicia
(2012) “Turismos, poder y autonomía”, en Castellanos, Alicia y Jesús Antonio Machuca (coords.), *Turismo y antropología: miradas del Sur y el Norte*, México, UAM/JP, pp. 267-294.
- Damasio, Antonio
(2006) *El error de Descarte. La emoción, la razón y el cerebro humano*, Crítica, Barcelona, 344 pp.
- Devesa Fernández, María *et al.*
(1997) “Motivación, satisfacción y lealtad en el turismo: el caso de un destino interior”, en *Revista Electrónica de Motivación y Emoción*, vol. XIII, núm. 35-36, pp. 169-170, consultado el 22 de noviembre de 2012, en <<http://reme.uji.es/>>
- Fericgla, Josep Ma.
(2011) “Cultura y emociones. Manifiesto por una antropología de las emociones”, en <<http://josepmfericgla.org/2011/cultura-y-emociones-pp.1-27>>, consultado 22 de noviembre de 2012.
- Fernández Poncela, Anna María
(2011) “Antropología de las emociones y teoría de los sentimientos”, en *Versión*, núm. 26, UAM, en <http://bidi.xoc.uam.mx/tabla_contenido_fasciculo.php?id_fasciculo=552>, consultado 05 de agosto de 2015.
- García, Fernando
(2012) “5 claves para desarrollar marketing experiencial”, en <<http://www.merca20.com/5-claves-para-desarrollar-marketing-experiencial/>>, consultado el 22 de noviembre de 2012.
- Gómez Jacinto, Luís
(1995) “Psicología social del turismo”, en Vega, Ma. Teresa y Ma. del Carmen Tabernero (comps.), *Sociología de la educación y de la cultura, deporte y turismo*, EUDEMA, Salamanca, pp. 145-272.

- Graburn, Nelson H.
(1980) “La enseñanza de la antropología del turismo”, en *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, París, UNESCO, pp. 59-72.
- Greenwood, Davydd
(2006) “Prólogo” en Medina, D.; B. MacLaren (eds.), *Arquitectura y turismo: percepción, representación y lugar*, Gustavo Gili, Barcelona, pp. 7-13.
- INEGI
(2010) *XII Censo General de Población y Vivienda*, Aguascalientes.
- Jensen, Rolf
(1999) *The Dream Society: How the Coming Shift from Information to Imagination Will Transform Your Business*, New York, McGraw-Hill, 350 pp.
- Krotz, Esteban
(2013) *La otredad cultural entre la utopía y la ciencia. Un estudio sobre el origen, el desarrollo y la reorientación antropológica*, México, FCE, 495 pp.
- Le Breton, David
(1999) *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones*, Nueva Visión, Buenos Aires, 235 pp.
- Lins, Gustavo y Arturo Escobar
(2008) “Antropologías del mundo. Transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder”, en Lins, Gustavo y Arturo Escobar (eds.), *Antropologías del mundo. Transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder*, The Wenner-Gren Foundation/CIESAS/Envió, Bogotá, pp. 13-40.
- MacCannell, Dean
(1999) *The tourist. A new theory of the leisure class*, Berkeley, University of California, 280 pp.
- Maliemociones
(2015) “Servicios turísticos en Malinalco”, en <<http://www.maliemociones.com.mx/>>, consultado el 15 de marzo de 2015.
- Marina, José Antonio
(2006) *Las arquitecturas del deseo*, Barcelona, Anagrama, 193 pp.
- Maslow, Abraham
(1982) *La amplitud potencial de la naturaleza humana*, México, Trillas, 125 pp.
(2007) *El hombre autorrealizado*, Barcelona, Kairós, 291 pp.
- Municipio de Malinalco
(2015) “Turismo alternativo y atractivos naturales”, en <<http://malinalco.gob.mx>>, consultado 15 de marzo de 2015.

- Munné, Frederic
(2010) *Psicología del tiempo libre. Un enfoque crítico*, México, Trillas, 201 pp.
- Naranjo, María Luisa
(2009) “Motivación: perspectivas teóricas y algunas consideraciones de su importancia en el ámbito educativo”, *Educación*, vol. 33, núm. 2, Universidad de Costa Rica, pp. 153-170.
- Oehmichen, Cristina (ed.)
(2013) “Una mirada antropológica al fenómeno del turismo”, en *Enfoques antropológicos sobre el turismo contemporáneo*, UNAM, México, 315 pp.
- Pearce, P.L.
(1982) “Perceived changes in holiday destinations”, in: *Annals of Tourism Research*, no. 9, pp. 145-164.
- Pine, B. Joseph y James H. Gilmore
(1999) *The Experience Economy*, Harvard Business School Press, Boston, 325 pp.
- Ramírez Goicoechea, Eugenia
(2001) “Antropología ‘compleja’ de las emociones humanas”, en *ISEGORÍA*, núm. 25, Madrid, pp. 177-200.
- Richards, Greg
(2003) “Turismo creativo ¿Una nueva dirección estratégica?”, en Ortega, E. (ed.), *Investigación y estrategias turísticas*, Thomson, Madrid, pp. 107-122.
- Salazar, Noel B.
(2006) “Antropología del turismo en países en desarrollo: análisis crítico de las culturas, poderes e identidades generados por el turismo”, en *Tabula Rasa*, núm. 5, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, Bogotá, pp. 99-128.
- San Martín, Jesús Emilio
(2007) *Psicología del ocio y el turismo*, Málaga, Aljibe, 150 pp.
- Santana, Agustín
(1997) *Antropología y turismo ¿Nuevas hordas, viejas culturas?*, Ariel, Barcelona, 220 pp.
- SECTUR
(2006) “Reglas de Operación Pueblos Mágicos”, en <<http://www.sectur.gob.mx>>, consultado el 22 de noviembre de 2012.
- Secretaría del Turismo del Estado de México
(2011) “Programa Pueblos con Encanto del Bicentenario”, en <http://qacontent.edomex.gob.mx/sectur/ayuntamientos_municipales/programa_encanto_bicentenario/index.htm>, consultado 15 de marzo de 2015.
- Urry, John
(1990) *The tourist gaze*, London, Sage, 716 pp.

PREMIO “KALMAN SILVERT” A RODOLFO STAVENHAGEN

Cristina Oehmichen

Instituto de Investigaciones Antropológicas
Universidad Nacional Autónoma de México

En mayo de 2016 durante la realización del XXXIV Congreso Internacional de la Latin American Studies Association (lasa), se llevó a cabo la ceremonia de entrega del Premio “Kalman Silvert” al distinguido antropólogo y sociólogo mexicano Rodolfo Stavenhagen. El premio es un reconocimiento a su brillante trayectoria, cuyas aportaciones han marcado una pauta fundamental para el desarrollo de las ciencias sociales en América Latina.

Rodolfo Stavenhagen nació en Frankfurt, Alemania, en 1932. Llegó a México huyendo del nazismo en 1940 y realizó estudios universitarios en Chicago (1951). Más tarde obtuvo el título de Etnólogo en la Escuela Nacional de Antropología e Historia de México (enah) (1958) y el doctorado en Sociología en Francia (1962).

La trayectoria de Rodolfo Stavenhagen se conjuga una praxis en la que se conjugan sus aportaciones teórico-metodológicas para el conocimiento de las relaciones sociales en América Latina, hasta su participación política orientada a promover el respeto a los derechos de los pueblos indígenas.

Desde muy temprano, el joven Rodolfo Stavenhagen trabajó como antropólogo de campo, en el Instituto Nacional Indigenista (ini). Desde ahí pudo tener un acercamiento a las comunidades indígenas de diversas partes del país. Sus primeros contactos con estas realidades lo llevaron a conocer las condiciones de vida impregnadas de pobreza y exclusión de la población indígena en México.

En 1953, publica un primer artículo en la revista *Tlatoani*, editada por la Sociedad de Alumnos de la enah, que lleva por nombre “Aspectos de la antropología social aplicada en la Cuenca del Papaloapan”. En él, se refiere a la afectación de las poblaciones mazatecas y chinantecas del Papaloapan debida a la construcción de la presa Miguel Alemán. Ahí refleja por primera vez el compromiso y preocupación por los derechos humanos de los pueblos indígenas que caracterizaría el resto de su trayectoria.

Poco después (1957) Stavenhagen viaja a Tijuana para estudiar las condiciones de vida de la población trabajadora de esta ciudad fronteriza. A partir de ello

elabora su tesis de maestría, publicada en 2014 por el Colegio de la Frontera Norte.

En los años de 1962 a 1964 asumió la Secretaría General del Centro Latinoamericano de Investigaciones Sociales en Río de Janeiro exiliándose nuevamente en México tras el golpe de militar a João Goulart. En esta época de efervescencia política, social e intelectual, Stavenhagen viaja a París para estudiar Sociología. En 1965, bajo la dirección de Georges Balandier, defendió su tesis doctoral en Sociología: *Essai comparatif sur les classes sociales rurales et la stratification sociale dans quelques pays sous-développés*. Su investigación doctoral le permitió desarrollar un estudio comparativo sobre el problema de las clases sociales en las sociedades agrarias de África y América Latina. Este esfuerzo conjuga la visión sociológica y el trabajo antropológico en África y la investigación llevada a cabo en México y Brasil.

Podemos decir que Stavenhagen es un antropólogo comprometido con los problemas sociales y los derechos de los pueblos con los que trabaja. Su formación académica y su experiencia al lado de las comunidades indígenas sería de gran relevancia para la formulación del concepto de “colonialismo interno”.

Este concepto es reformulado por Pablo González Casanova y por Stavenhagen, para comprender una serie de fenómenos entrelazos que se viven en Latinoamérica. Por “colonialismo interno” se entiende la reproducción y renovación de relaciones contemporáneas de inequidad, desigualdad y explotación propios de la época colonial, que son renovados y actualizados de manera constante y permanente en los estados nacionales (González Casanova, 2003).

Stavenhagen y González Casanova desarrollan el concepto de colonialismo interno de manera paralela, basándose en aportaciones de estudiosos africanos, europeos y norteamericanos, y aplicándolo a la realidad latinoamericana, en un contexto en el que la discusión académica y política sobre la cuestión de las “minorías nacionales” parecía subsumido en el concepto de “clase social”. Aunque ya habían dado a conocer versiones preliminares, las formulaciones más conocidas pueden encontrarse en el libro *La Democracia en México*, de González Casanova (1965) y en el artículo periodístico *Siete tesis equivocadas sobre América Latina*, de Stavenhagen, publicado el mismo año.

Las *Siete tesis equivocadas...*, tienen una gran vigencia y actualidad, pues algunos de sus temas, como la desigualdad, no sólo no se han eliminado, sino que se han acentuado, al igual que la ideología racista, la explotación y exclusión que vive la población indígena de nuestro continente.

En 1992, Stavenhagen planteó la necesidad de que fueran reconocidos los derechos colectivos de los pueblos indígenas, demanda que venían planteando diversas organizaciones y movimientos en todo América Latina desde dos décadas atrás.



Desde entonces ha señalado que “el goce de los derechos individuales resulta ilusorio o cuando menos problemático en sociedades altamente estratificadas, con grandes desigualdades socioeconómicas y regionales, y con fuertes divisiones étnicas (culturales, lingüísticas, religiosas)” (Stavenhagen, 1992:140). Por esa razón es necesario reconocer los derechos colectivos de los pueblos indígenas, como un mecanismo indispensable para la protección de los derechos individuales de sus miembros.

Las aportaciones de Stavenhagen fueron fundamentales para la aprobación de la Declaración sobre Derechos Indígenas de la Organización de las Naciones Unidas (onu), aprobada en 2007. La adopción de este instrumento ha sido la indicación más clara hasta el momento de que la comunidad internacional se está comprometiendo a proteger los derechos individuales y colectivos de los pueblos indígenas.

Por ello y muchas otras razones, en mayo de 2016, en la ciudad de Nueva York, durante la celebración de su Congreso le fue entregado este merecido reconocimiento por sus grandes aportaciones a las ciencias sociales y a la defensa de los pueblos indígenas del mundo.

REFERENCIAS

González Casanova, Pablo
(1965/1975), *La democracia en México*, Serie popular ERA, México.

González Casanova, Pablo

(2003) *Colonialismo interno (Una redefinición)*. Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, <http://conceptos.sociales.unam.mx/conceptos_final/412trabajo.pdf>, consultado el 3 de abril de 2016.

Nahmad Sitton, Salomón

(2013) “La antropología social en los contextos mexicano, latinoamericano y universal en la vida y obra de Rodolfo Stavenhagen”, *Desacatos*, núm. 43, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, pp. 181-186.

Stavenhagen, Rodolfo

(1963) “Clases, colonialismo y aculturación. Ensayo sobre un sistema de relaciones interétnicas en Mesoamérica”, en *América Latina*, Revista del Centro Latinoamericano de Investigaciones en Ciencias Sociales, año VI, núm. 4, octubre diciembre, 1963, Brasil, pp. 63-104.

(1965/1981) *Las siete tesis equivocadas sobre América Latina, Sociología y Subdesarrollo*, México, Nuestro Tiempo, 1981, pp.15-84, en <<http://portal.flaco.edu.mx/sites/default/files/stavensiete.pdf>>, consultado en abril de 2016.

(1969) *Las clases sociales en las sociedades agrarias*, Siglo XXI, México.

(1992) “Los derechos indígenas. Algunos problemas conceptuales”, *Revista IIDH*, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, enero-junio, vol. 15, pp. 123-143 <<https://www.iidh.ed.cr/IIDH/media/1638/revista-iidh-15.pdf>>

(2014) *Tijuana 58. Las condiciones socioeconómicas de la población trabajadora de Tijuana*, El Colegio de la Frontera Norte, México

Valenzuela, José Manuel

(2014) “Presentación”, *Tijuana 58. Las condiciones socioeconómicas de la población trabajadora de Tijuana*, El Colegio de la Frontera Norte, México.

Reseña

Cristina Oehmichen Bazán (ed.), *La etnografía y el trabajo de campo en las ciencias sociales*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2014, 374 pp. ISBN 978-607-02-5632-5

Entre el gremio antropológico el trabajo de campo es casi un ritual de paso: al regresar de la primera temporada, ya no se es el mismo, algo cambia en la perspectiva de quien vuelve “de campo”. El trabajo de campo es el momento idóneo para poner en uso aquello que se empieza por aprender en el aula, y que ha sido el aporte de la antropología: la etnografía. Hoy en día tanto la etnografía como el trabajo de campo han dejado de ser aspectos particulares del antropólogo y se han extendido a otras disciplinas sociales quienes hacen de su uso parte de su quehacer investigativo. De ese modo, la etnografía y el trabajo de campo tienen un lugar de importancia en la investigación para comprender el desarrollo de las sociedades actuales, e incluso en otras áreas como los estudios de mercado, los estudios sociopolíticos y la consultoría.

La etnografía sólo se aprende de una manera: al hacer etnografía; esto es, en contacto directo con el campo de estudio, en temporadas de trabajo de campo y desde luego en constantes reflexiones sobre el mismo. Esto último es parte del libro que se reseña: *La etnografía y el trabajo de campo en las ciencias sociales*, de Cristina Oehmichen Bazán (ed.), UNAM, México, 2014. La obra se compone de tres partes (El investigador y el sujeto de la investigación; Etnografía y perspectivas de género y generación; y Etnografía: aspectos metodológicos) mismas que contienen en total 14 artículos donde subyace la experiencia del investigador en sus avatares de trabajo de campo.

La primera parte comienza con el artículo “De la encuesta clásica a la investigación participativa en la Sierra Norte de Puebla (1969-2009)” de Pierre Beucage y Pedro Cortés Ocotán. En el mismo se muestra el tránsito de las formas de investigación clásica a las contemporáneas donde los individuos que participan de la investigación dejan de ser meros informantes y se convierten a sí mismo en parte de la indagación, de una etnografía colaborativa. De esta manera, es que Pierre Beucage, uno de los autores, narra los paradigmas en los que ha participado a lo largo de cuatro décadas en la Sierra Norte de Puebla. En su primer momento, reconoce que la manera de realizar su trabajo de investigación se situaba bajo el esquema del experto que emite un resultado y previene los cambios; no obstante, a su regreso décadas después encontró que tal aseveración no se cumplió, sino que encontró nuevos actores y relaciones sociales. De esa manera, con el interés de

desarrollar una investigación al respecto, encontró fuertes cuestionamientos que implicaban un cambio de papel en las relaciones investigador-investigado: “¿Para qué necesitamos antropólogos extranjeros?”, “Estamos hartos de ser informantes de antropólogos. ¡Queremos escribir los libros!” (Beaucage y Cortés, 2014:35). El resultado de esta colaboración posibilitó mejor los instrumentos metodológicos y considerar aspectos culturales que fuera de ello no se hubiera podido hacer. Como consecuencia enriqueció la etnografía y generó relaciones más equitativas en el trabajo de campo, donde los actores locales también son productores de conocimiento antropológico.

El segundo artículo “Reflexividad, interpretación y colaboración en etnografía: un ejemplo desde la antropología de la educación” de Gunther Dietz y Aurora Álvarez Veinguer, se adentra en el enfoque colaborativo, dialógico y participativo de los individuos que habitan los espacios regionales de Veracruz. Al tomar como ejemplo el trabajo desarrollado por la Universidad Veracruzana Intercultural, los autores señalan el cambio de paradigma que tuvieron que atravesar para hacer de su propuesta colaborativa un modelo que integrara las realidades de los habitantes, y que no se situara sólo a partir del modelo occidentalizando donde el conocimiento es llevado por actores foráneos. Es bajo este cuestionamiento que en la década de los ochentas a partir del giro reflexivo en las Ciencias Sociales los papeles de quienes participan en la investigación toman un cauce diferente: “la reflexividad se comienza a concebir como un proceso que debe traspasar de forma transversal toda la investigación, desde las relaciones con las personas investigadas, las propias presencias/ausencias del investigador, las técnicas y herramientas a utilizar [...]” (Dietz y Álvarez, 2014:59). Bajo este enfoque es que los autores describen el trabajo que implementaron en el desarrollo de la oferta académica que ofrece la UVI así como los resultados que ha obtenido en colaboración con los habitantes de las regiones sede. Más allá del proceso que los autores detallan es importante mencionar que este modelo colaborativo permitió generar un nuevo sujeto que sale del marco del mero “informante” y se sitúan como actores regionales que participan en las distintas fases de investigación. Bajo este enfoque no se trata de llevar el conocimiento a esos lugares, sino que tales lugares, lejos de los espacios que concentran el conocimiento, se vuelven productores de conocimientos bajo sus propias lógicas, y que ha demás se ha visto complejizado por una serie de cambios generacionales, de género, de búsquedas de nuevas identificaciones y derechos sociales de los que anteriormente eran renegados. Con ello un nuevo sujeto que demanda su participación, de modo que “cuando hablamos de colaboración, estamos mirando en la dirección que apunta a la búsqueda de una etnografía que nos permita cointerpretar, transitando, en la medida de lo posible, por la conceptualización, coproducción de datos, coanálisis, coescritura, coautoría, etc” (Dietz y Álvarez, 2014:81).

El tercer artículo de Luis Reygadas, “Todos somos etnógrafos. Igualdad y poder en la construcción del conocimiento antropológico”, plantea una pregunta principal sobre la cual gira su artículo: “¿podríamos decir que todos los hombres y todas las mujeres somos etnógrafos?” (Reygadas, 2014:91). La respuesta afirmativa que elabora el autor tiene matices que explica a lo largo de su trabajo y que permiten analizar la relación que los antropólogos han tenido con los individuos con quienes trabajan en sus etnografías durante el trabajo de campo. Reygadas parte del hecho de que todas las personas tienen igualdad gnoseológica para aprehender de alguna u otra manera la realidad donde se insertan, sin embargo: “‘todos somos etnógrafos’ no quiere decir que todas las etnografías o todos los conocimientos de tipo etnográfico sean iguales. Una cosa es la igualdad gnoseológica básica que existe entre todos los seres humanos [...] y otra cosa son las inequidades epistemológicas realmente existentes” (Reygadas, 2014:92). Lo anterior lo lleva a discutir la manera en que se han producido algunas etnografías de las cuales distingue dos principales modelos: el colonial y el alternativo; el primero con base en la posición jerárquica del investigador, el segundo en la búsqueda de una posición más horizontal. De esa manera el autor señala algunos ejemplos que ilustran algunos puntos positivos y otros críticos que tienen las diversas etnografías, tales como la experiencia en campo de Franz Boas, la antropología militante de los sesentas y setentas, la antropología posmoderna y las epistemologías del sur. En ellas establece sus puntos frágiles para después pasar a su propuesta, una “etnografía colaborativa con igualdad gnoseológica”, en la que:

[...] aquellas colaboraciones en las que se reconozca que, en lo esencial, todos los hombres y mujeres somos etnógrafos(as), que todos podemos producir conocimientos antropológicos, sin que el grado de profesionalización, el origen étnico, la clase social, el género o cualquier otra distinción otorgue virtudes o defectos cognitivos *a priori*, lo que se traduce en que todas las formas de conocimiento y los saberes productivos por todas las personas que intervienen en el proceso son reconocidos como valiosos, al mismo tiempo que todos son problemáticos, por lo que todos deben estar sujetos a la crítica y la vigilancia epistemológica [...] (Reygadas, 2014:103).

De ese modo dentro de su propuesta Reygadas establece una serie de características que debe contener esta etnografía: el reconocimiento de los individuos que colaboran como personas, y no sólo como informantes deslegitimados del saber científico; el trato como “seres humanos” que se le debe brindar a los individuos que están inmersos en el proceso de investigación, y no sólo personas que se manipulan o a las que se les paga o engaña para obtener información; la validez de todas las formas de conocimiento, incluso aquellas que están fuera de las formas de pensar y actuar del investigador; la inclusión equitativa de “los antropólogos nativos”, que ponderan su trabajo como una forma de conocimiento principal, y

no meramente testimonial; y desde luego el reconocimiento y cuestionamiento de las relaciones de poder que se reproducen en el trabajo de campo y en el quehacer etnográfico. Finalmente, y no por ello menos importante, Reygadas establece que si bien todos pueden llegar a ser etnógrafos, de igual manera están expuestos a la vigilancia epistemológica en aras de construir un conocimiento que pueda someterse a la crítica constante.

En el siguiente capítulo “Tepoztlán: comunidad revisitada, invención de la tradición y movimiento etnopolítico”, Ana María Salazar Peralta presenta algunas reflexiones en torno a su trabajo de campo realizado en un municipio morelense en un contexto de larga duración que empezó en 1983 y concluyó en 2010, tiempo que le permitió observar el desarrollo de tanto de procesos locales como otros devenidos de afuera que transformaron las condiciones de Tepoztlán y que tuvieron consecuencia para la identidad de los habitantes así como en la génesis de movimientos sociales de reivindicación étnica. Para la autora, desarrollar por un tiempo prolongado la investigación posibilitó ampliar nuevos temas según las coyunturas que se presentaron así como incorporar distintos ejes de análisis que se requerían explicar los acontecimientos sociales a lo largo de cerca de treinta años, lo que “permitieron completar el rompecabezas de una realidad social que, vista desde la sincronía, sería imposible comprender o bien sería sólo parcialmente cognoscible” (Salazar Peralta: 2014:133). De ese modo, su trabajo de campo de larga duración permitió observar la emergencia o constitución de un sujeto colectivo inmerso en distintas problemáticas en el tiempo.

Con el artículo “Etnografía en dos tiempos” de Ana Bella Pérez Castro, se cierra la primera parte del libro. A diferencia del artículo que lo antecede donde el trabajo de campo se desarrolla en un largo periodo, Pérez Castro se centra en desarrollar su etnografía en dos temporalidades en un poblado al sur de Veracruz, la primera en la década de los ochenta y la segunda 25 años después. Así, la autora ilustra con su buen talento narrativo su primera incursión en el campo, describe el viaje como el punto de partida del trabajo de campo que implicó el abandono del hogar para ir a “otro” lugar, y con ello observar una otredad a través de las personas, los escenarios, las formas de vestir y de actuar, todo ello elementos que empezaron a provocar el “asombro”. Asentada en el municipio donde realizó su trabajo de campo, Pérez Castro se dedicó a observar las prácticas que envolvían a los grupos humanos que habitaban ese espacio, por lo que desarrolla diversos tópicos que reconstruyen en lugar mediante la mirada del etnógrafo, desde el espacio público, la religiosidad popular, la educación, el uso del tiempo social, el comercio, las prácticas de salud y las relaciones entre otros. Esta propia interacción, a decir de la autora, permitió replantear las nociones teóricas y conceptuales aprendidas en el aula, ya que “[...] el trabajo de campo transforma, enriquece o nos hace desearlo [a los conceptos], pero también las nuevas

lecturas y las atinadas observaciones de los que guían el trabajo obligan a ver lo que antes no vislumbrábamos [...]” (Pérez Castro, 2014:156). Posteriormente la autora toma el ejemplo sobre el papel que desempeñan los brujos y curanderos para dar cuenta de esta etnografía en “dos tiempos”, en la cual señala los cambios que acontecieron en un periodo de tiempo caracterizado por el paso de una economía semi-industrializada y campesina a una de remesas, y con ello las nuevas prácticas que se deben adecuar a un contexto marcado por la migración a los Estados Unidos, en el cual menciona:

Comparando el antes y el ahora, puedo decir que antes, cuando los niños salían a jugar al monte se exponían al espanto de chaneque o jurado de duende. Cuando ello sucedía, las madres [...] recurrían a doña Gabina para que los curara [...] Hoy, las actuaciones de Seferina se orientan sobre todo a apoyar a los emigrantes que intentan cruzar frontera internándose por el desierto y buscando llegar a salvo a los Estados Unidos (Pérez Castro, 2014:164).

Finalmente, la autora recuerda la importancia de la “capacidad de asombro”, lo que permite cuestionar la realidad y buscar las respuestas necesarias, mismas que la orientaron a transitar de una mirada marxista en la década de los ochentas y donde su preocupación era encontrar la conciencia de clase, a entender, en su posterior visita al campo, los usos ideológicos de los aspectos simbólicos.

La segunda parte del libro da comienzo con el texto “La etnografía y la perspectiva de género: nociones y escenarios en debate”, de Patricia Arias. En el texto la autora analiza las transformaciones que se suscitan al interior de los grupos domésticos campesinos y el modo en que la etnografía permite o contribuye a escapar de nociones clásicas sobre ellos y observar con un enfoque de género las valoraciones que las mujeres hacen al interior de ellos, sobre todo en contextos de migración. La perspectiva que utiliza la autora ubica a la unidad doméstica como “un ámbito de cambios, dinámicas y conflictos de género que es preciso detectar y analizar [...]” (Arias, 2014:176). Bajo esta noción es que la autora cuestiona el modo de hacer etnografía sin “distinguir personas ni jerarquías; sin detectar tensiones de conflictos; sin captar las relaciones de poder y las sanciones a las que estaban expuestos los diferentes miembros de los grupos domésticos” (Arias, 2014:179). En el caso que a la autora le interesa señalar, la etnografía utiliza permite cambiar el modo de observar a las unidades familiares, de modo que percibe los dar cuenta de las transformaciones de los roles que tradicionalmente se les eran asignadas a las mujeres en los contextos campesinos y de migración:

[...] ya no podemos ir a hacer trabajo de campo con certezas acerca de los mecanismos, las formas y los sentidos tradicionales de la solidaridad y colaboración dentro de los hogares campesinos. La solidaridad, la colaboración, los compromisos

entre cada uno de los que viven en una casa y a lo largo del tiempo es una interrogante [...]” (Arias, 2014:183).

Es así que subraya la manera en que las mujeres que deciden migran han tomado tal decisión de modo personal y autonomía e independencia, aunque no por ello exentas de cuestionamiento de sus unidades familiares debido a la perspectiva patriarcal aún determina muchas de las conductas de la sociedad. Finalmente, Arias señala una serie de elementos útiles para pensar y trabajar en el trabajo de campo, y para realizar un mejor trabajo etnográfico en estos contextos de cambios sociales: es menester dejar la idea de colectividad y abocarse por entender y explicar los comportamiento de los miembros que componen los grupos domésticos; es menester insistir en que las mujeres tomen la palabras y que reflexionen en torno a sus propias experiencias; elaborar historias de vida de lo que ellas dicen sobre sí mismas, y no de lo que otros dicen sobre ellas; incluir en el trabajo antropológico distintas generaciones de mujeres; superar los discursos “familiaristas” en las cuales han sido socializadas las mujeres y ponderar sus intereses y preocupaciones; realizar diálogos y entrevistas en espacios ajenos a las unidades domésticas para evitar la presencia de cualquier relación de poder entre los miembros de los grupos domésticos; observar las prácticas cotidianas de las mujeres; no realizar grupos focales; y, mantener la práctica de escribir día a día en el diario de campo, revisarlo constantemente y reflexionar en torno a lo que se escribe.

El siguiente trabajo, “Economía política feminista e interseccionalidad: retos para la etnografía”, de Marie France Labrecque, plantea la manera en que los cambios en las sociedades que los antropólogos estudian perciben también giros metodológicos, de perspectivas, etnográficos y, sobre todo, un trabajo de campo a profundidad. De esa manera la autora menciona algunos de los proyectos en los cuáles ha trabajado, sus perspectivas teórico-metodológicas, así como el enfoque de economía política y del feminismo de la interseccionalidad, que cuestiona la homogenización de las mujeres al partir de la complejización de las identidades y desigualdades sociales que operan en las categorías como sexo/género, clase, raza y cuerpo, mismas que interactúan en la producción y reproducción de las desigualdades sociales (France Labrecque, 2014:201-202). Tal perspectiva usa distintos niveles o escalas de análisis, y la ejemplifica con base en un estudio sobre la migración temporal de mayas yucatecos a Canadá, en el cual detalla la manera en que se articulan las categorías que operan en la desigualdad hacia las mujeres. Para la autora, este trabajo a escalas no podría desarrollarse sin un buen desempeño etnográfico donde el trabajo de campo constante es necesario.

En el siguiente artículo, “La etnografía con niños”, Citlali Quecha Reyna abre una importante discusión en torno a los niños a quienes pocas veces suele encontrarse en etnografías —aunque cada vez es más recurrente encontrar tesis universi-

tarias al respecto—. La autora empieza por reconocer en los infantes una capacidad de agencia que los sitúa como sujetos sociales y no sólo al margen de procesos que desenvuelven a la sociedad. Tal perspectiva, señala la autora, tiene su génesis en el reconocimiento y la visibilidad que en las últimas décadas han cobrado los niños y niñas como sujetos de derechos, lo que también abrió un debate dentro de las ciencias sociales cuyos enfoques han ido complementándose en aras de construir un buen acercamiento metodológico hacia los niños y niñas. En este último ámbito, la autora realiza un recorrido de los aportes que diversos autores han realizado sobre el tema, señala las posiciones y/o enfoques que han tenido algunas escuelas hasta llegar a la sociología de la infancia, misma que busca “[...] recuperar la voz y participación infantil, puesto que la práctica generalizada era prestar atención a los niños en tanto integrantes de una familia, olvidando otros contextos de integración [...]” (Quecha, 2014:221). No obstante, la misma autora señala la importancia de considerar el marco familiar donde se desenvuelven las relaciones entre pequeños y adultos. Posteriormente, Quecha dedica sus reflexiones a detallar los enfoques con los que se han abordado a los niños, y en la parte final de su artículo detalla su pesquisa en el marco del fenómeno migratorio de la población afrodescendiente de la Costa Chica de Oaxaca donde el trabajo de campo le permitió observar las particularidades que definen a esta infancia sin las figuras parentales, de modo que la autora menciona la importancia de la interacción cotidiana con los niños, talleres con los infantes, entrevistas abiertas y semi dirigidas a niños como a adultos, observación en los espacios escolares, su relación con los abuelos, entre otros temas. Un aspecto en su trabajo de campo que destaca la autora son las emociones que invaden a los pequeños y que están presentes en la manera en que producen significados reflexivos sobre su realidad, tal aspecto, reconoce, es una veta poco explorada en los estudios sobre migración. Finalmente, indica que el proceder de los antropólogos en campo debe cambiar al tratarse de infantes, adecuarse a sus propias lógicas de interacción y entender el modo en que desarrollan su papel como sujetos sociales, de modo que éstos “[...] más que sujetos de atención, son sujetos de derecho y, por lo tanto, personas con capacidad de agencia, nuestra forma de acercarnos a ellos en el terreno debe cambiar” (Quecha, 2014:234).

La segunda parte del libro concluye con el artículo “Mi llegada al paraíso. Una etnografía entre pandillas” de Aurora Zavala Caudillo. Se trata de un texto ejemplar en la medida que la autora narra los avatares del trabajo de campo, su modo de incursionar, los imponderables y el *rapport*, elementos de los cuales no siempre se reflexiona en el proceso investigativo debido a que se quedan en lo anecdótico. Al centrar su estudio en la ciudad de Cancún, “el paraíso”, Zavala indica al lector las fases que siguió en su trabajo de campo, mismo que al tratarse de una situación compleja, entre pandillas y en medio de un contexto de violencia, la autora se

relacionó con distintos actores para llevar a buen término su tarea investigativa. En el texto narra desde la presentación con autoridades que tuvo que realizar por cuestiones de seguridad personal, su cercanía con asociaciones que trabajan con estos jóvenes y, el acceso directo en las pandillas con sus interlocutores, con respecto a esto último, señala:

Tomo distancia del concepto de informante y me ubico [...] en la figura del interlocutor, como aquel sujeto con quien yo, como etnógrafa, establezco un vínculo social cara a cara; la mirada y posición que asumo para develar la realidad y explicarla se sitúa en la interpretación. Así se establece un giro en una relación dialógico y dialéctica con el sujeto, toda vez que no se trata de un sujeto proveedor de evidencias, sino de un intercambio de información y de aprendizajes (Zavala Caudillo, 2014:247).

De esa manera la autora narra al acercamiento a dos de sus interlocutores a partir de un acercamiento franco y constante, donde la etnógrafa aprendió los códigos de tal sociabilidad, incluido los riesgos de trabajar en un contexto de violencia, que le permitieron observar, escuchar, preguntar y participar en la pandilla. Finalmente, Zavala Caudillo reflexiona en torno a su condición de mujer en tal particular medio, que la llevó a suscitar algunos episodios de vulnerabilidad, lo que la lleva a mencionar que los antropólogos a pesar de su condición de sujetos de que investigan no escapan de los problemas de la sociedad debido y que también pueden verse inmersos en el momento en que realiza su trabajo en un contexto de riesgo.

La tercera parte del libro comienza con el texto “Coordinadas metodológicas. De cómo armar el rompecabezas”, de Jorge Durand, en el cual se enfatiza la idea de explicar el proceso de investigación como si se tratara de armar un rompecabezas, es decir buscar las piezas necesarias en el campo y encajarlas adecuadamente para lograr tener una imagen general. Para lograr ello, menciona el autor, se requiere una idea clara de lo que se pretende realizar, lo que implica desarrollar una pregunta de investigación con su potencial hipótesis, así como ciertas coordenadas de las que el autor sugiere cuatro en particular: territorial, temporal, temática y teórica. A tales coordenadas se le suman una la necesidad de definir al “sujeto” que se investiga y que marca la perspectiva del análisis ya que se vuelve el punto central de las coordenadas. De ese modo, el autor desarrolla y problematiza la manera en que se acomodan las piezas del rompecabezas, y termina al señalar la necesidad de poner punto final al documento, establecer los límites de llegada y abrir nuevas líneas de interrogación para futuros trabajos.

El segundo trabajo, “La etnografía entre migrantes en contextos urbanos de destino”, de Cristina Oehmichen Bazán, se centra en reflexionar sobre la experiencia de trabajo de campo con migrantes. Para ello, la autora enfatiza en algunos elementos que sirven para orientar la investigación, a saber: los sujetos, la acción

de los sujetos y el contexto de la investigación. En cada uno de ellos señala algunas coordenadas que resultan útiles para todo aquel que empieza a realizar trabajo de campo. Posteriormente se centra en los tipos de observación, una que considera indirecta y otra directa o participante, no sin antes señalar que “la observación puede adoptar formas distintas en función de variables tales como la posición del investigador o investigadora en el escenario que estudia, los fenómenos en concreto que analiza y los supuestos teóricos de los que parte” (Oehmichen, 2014: 291). Con respecto a la observación señala que en todo proceso de indagación en el campo es importante que los actores a quienes se observa y estudia puedan reconocer fácilmente al investigador, lo que la lleva a poner en práctica durante el campo una ética de trabajo para no engañar a la gente, proporcionar información falsa o bien grabar sin su consentimiento. Finalmente la autora señala tres aspectos importantes en el proceso de la investigación: la importancia de las redes sociales donde se encuentran los individuos; los distintos escenarios donde sucede la acción de los individuos, es decir sus espacios, horarios u posiciones de interacción; y, los puntos a favor y en contra de las delimitaciones de la investigación.

El tercer artículo de esta parte, “[Per]Siguiendo informantes en terrenos move-dizos. Una reflexión a partir de una experiencia etnográfica con migrantes por amor”, de Jordi Roca Girona, es un texto en tanto novedoso para el trabajo etnográfico clásico debido a que usa las nuevas tecnologías de la información como modos de observación para estudiar lo que llama migraciones por amor, es decir, parejas, uniones matrimoniales mixtos o binacionales que se propician mediante agencias especializadas entre diversas partes de Europa y, en particular, España. A lo largo del texto describe cómo a partir de 1990 aparecen este tipo de fenómenos, mismos que para la entrada del nuevo siglo han aumentado sus cifras. Por ello resulta importante volver la mirada para analizar tal fenómeno, lo que hace al obtener información tanto de los motivos, el proceso de búsqueda y encuentro, las vicisitudes, el noviazgo y posteriormente la unión conyugal y las relaciones entre éstos. Para ello, el autor plantea la ruta metodológica que dieron forma a su trabajo, es menester resaltar la dificultad de elaborar este tipo de pesquisas a partir de nuevos abordajes etnográficos —multisituados o virtuales— que pongan en discusión el paradigma clásico de la etnografía, de ese modo, concluye que:

[...] las actuales circunstancias de producción de la investigación y de desarrollo de la sociedad de la información y de la comunicación, el quehacer etnográfico debe redefinir alguno de sus paradigmas clásicos. Esto no debería resultar, por cierto, especialmente problemático, porque está en la esencia misma del método etnográfico ir construyendo la investigación de acuerdo con las circunstancias, imprevistas y cambiantes, que el etnógrafo va encontrándose en el campo (Roca Girona, 2014:316).

En el siguiente artículo, “Consideraciones sobre problemas éticos en la antropología de la religión”, Carlos Garma Navarro plantea algunas discusiones en torno a problemas de carácter ético que pueden llegar a presentarse en las investigaciones sobre el fenómeno religioso. El primero tiene que ver con la investigación encubierta, aquella que se realiza sin el conocimiento ni consentimiento de los individuos o la comunidad religiosa que se aborda; en este caso el investigador finge ser converso para obtener información, no obstante atraviesa problemas metodológicos que no se atienden al mantener este perfil, toda vez que para los estudiados representa un engaño y mentira. El segundo aspecto implica la responsabilidad frente a los medios de comunicación, cuando el investigador emite una opinión de experto, lo que implica una responsabilidad frente a las comunidades que estudia ya que la agenda de los medios no siempre va de acorde a las opiniones de los investigadores, pues los primeros pueden modificar o alterar la información, lo que pone al investigador en una posición de cuestionamiento. La tercera discusión que plantea Garma Navarro tiene que ver con los abusos de derechos humanos en los grupos estudiados, situación nada menor cuando el investigador sabe, conoce o ha tenido información al respecto de parte de sus entrevistados. El autor concluye con la necesidad de crear vasos comunicantes entre el investigador y los estudiados, “permitir a nuestros sujetos de estudio que lean directamente lo que escribimos sobre ellos [...] el acto de compartir nuestros escritos con los sujetos de estudio puede ser muy importante para aclarar malentendidos y mantener una buena relación” (Garma Navarro, 2014:339).

El libro concluye con el trabajo de Gilberto Gimenez y Catherine Heau Lambert, “El problema de la generalización en los estudios de caso” el cual discute la relevancia así como las problemáticas que atraviesan este tipo de trabajos en las ciencias sociales. Después de plantear algunas problemáticas y señalar algunas orientaciones teóricas y definiciones en torno a lo que los autores consideran los estudios de caso, se enfocan por presentar algunos ejemplos en torno a la generalización de estudios de caso: el primero de ellos se remite a considerar la singularidad del caso que se estudia, por lo que el mismo se explica a sí solo; el segundo ejemplo implica que la teoría que aborda un caso pueda ser extendida a otros casos, de modo que diversos casos puedan ser explicados por tal andamiaje teórico singular; el tercero es la generalización a partir de casos típicos, es decir con “cierto grado de homogeneidad entre los casos de una misma clase, lo que permite generalizar los resultados obtenidos en uno de ellos a los demás de la misma clase o categoría” (Gimenez y Heau Lambert, 2014:356); el cuarto son los llamados casos críticos, aquellos que son importantes en relación a otros o a un problema generalizado; el último ejemplo son los casos paradigmáticos, los que son ejemplares para un estudio social.

Finalmente cabe resaltar la importancia del quehacer etnográfico y el trabajo de campo para las distintas disciplinas sociales, ello implica un diálogo constante y de reflexión presente con los individuos, las colectividades, instituciones y organizaciones que se estudia. Implica también la reflexividad sobre uno mismo, el entender que la otredad es parte constituyente de una sociedad plural donde conviven diversas voces, entre ellas las de los científicos sociales.

Ariel Corpus
Posgrado en Antropología
Universidad Nacional Autónoma de México

ANTROPOLOGÍA AMERICANA

Antropología Americana es la continuación del *Boletín de Antropología Americana*, título que llevó por quince años. *Antropología Americana* es una revista semestral que inicia su publicación en el 2016, editada por el Instituto Panamericano de Geografía e Historia (IPGH). Es un espacio editorial latinoamericano para la publicación de artículos de investigación, reflexión teórica, estudios de caso y reseñas relacionados con temas de la antropología social, la antropología física, la arqueología y la lingüística antropológica.

Normas editoriales

Todo artículo sometido debe ser **original**, y no publicado ni considerado para publicación en otra revista;

Los artículos deben tener una extensión de 20 a 25 páginas (10,000 palabras, aproximadamente), incluyendo las notas y las referencias bibliográficas figuras, imágenes, cuadros y gráficos.

Los artículos podrán ser escritos en cualquiera de los cuatro idiomas oficiales del IPGH: **español, inglés, francés y portugués**. En el caso de artículos escritos in inglés, francés o portugués, evitar corte de palabras.

Se deberán anexar los datos el autor/a: nombre completo, adscripción y dirección institucional completa, teléfono, fax, correo electrónico y autorización expresa para publicar su dirección institucional y la de correo electrónico.

Las **reseñas** tendrán una extensión máxima de 5 cuartillas (4,000 palabras aproximadamente). Y deberán incluir el ISBN de la obra reseñada.

Los títulos de los artículos deben ser concisos, reflejar el contenido del artículo y no exceder de 15 palabras.

Los artículos deberán acompañarse de un **resumen** de no más de 110 palabras en español e inglés, el cual debe permitir al lector tener una idea de la importancia y campo que abarca el artículo.

Los artículos deberán incluir entre cuatro y seis **palabras clave** que no estén en el título.

Las citas textuales y las referencias bibliográficas deben ser introducidas poniendo entre paréntesis el nombre del autor, año de la edición y página correspondiente (Sierra, 2009: 78) y listadas al final en orden alfabético, incluyendo, en este orden, en el caso de libros: nombre del autor (iniciando con el apellido), año de publicación (de la

edición consultada), título del libro, nombre completo de la editorial, ciudad de edición y número de páginas. Ejemplo:

Sierra Sosa, Ligia, (2009), *Migración, educación y trabajo. Entre el Caribe norte y la frontera sur de Quintana Roo*, Plaza y Valdés Editores, México, 243 pp.

Si se trata de la referencia de un artículo: nombre del autor, año de publicación, título del artículo entrecomillado, *en título de la revista*, editorial y ciudad de edición (si se tiene) y número de páginas. Ejemplo:

Ramírez Sánchez, Paz Xóchitl (2011), "Reflexiones sobre la enseñanza de la antropología social en México", en *Alteridades* núm. 41, enero-junio de 2011, Departamento de Antropología. Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México, pp. 79-96

Los cuadros, gráficas y fotografías deben anexarse por separado debidamente numerados y explicitando el lugar que ocupan en el cuerpo del texto.

Los trabajos que no cumplan con estos requisitos no serán considerados.

Todos los artículos serán sometidos a dos dictámenes y, en caso de ser aprobados, se publicarán después de un proceso de corrección de estilo y de acuerdo con las directrices editoriales de la revista. No obstante, los(as) autores(as) son responsables de cumplir las normas de presentación, cuidar el estilo y la ortografía, así como entregar imágenes de buena resolución.

El autor autoriza al IPGH a que, una vez publicado su trabajo, éste sea distribuido por medios electrónicos.

No se devolverán originales.

Los artículos deberán enviarse a la Editora de la revista *Antropología Americana*:

Dra. Cristina Oehmichen Bazán
Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM
Circuito Exterior s/n, Ciudad Universitaria
Deleg. Coyoacán
04510 Ciudad de México, México
Teléfono: (+52-55) 5622-9535

O bien, enviarse vía electrónica a: boletín.antropologia.americana@gmail.com

Atentamente
Comité Editorial de *Antropología Americana*

Edición del
Instituto Panamericano de Geografía e Historia
realizada en su Centro de Reproducción

Impreso en **CARGRAPHICS**

RED DE IMPRESION DIGITAL

Calle Aztecas núm. 27

Col. Santa Cruz Acatlán

Naucalpan, C.P. 53150

Edo. de México

Tels: 5363-0090 5373-5529

2016

**ESTADOS MIEMBROS
DEL
INSTITUTO PANAMERICANO DE GEOGRAFÍA E HISTORIA**

EL IPGH, SUS FUNCIONES Y SU ORGANIZACIÓN

Argentina

Belice

Bolivia

Brasil

Chile

Colombia

Costa Rica

Ecuador

El Salvador

**Estados Unidos
de América**

Guatemala

Haití

Honduras

México

Nicaragua

Panamá

Paraguay

Perú

**República
Dominicana**

Uruguay

Venezuela

El Instituto Panamericano de Geografía e Historia (IPGH) fue fundado el 7 de febrero de 1928 por resolución aprobada en la Sexta Conferencia Internacional Americana que se llevó a efecto en La Habana, Cuba. En 1930, el Gobierno de los Estados Unidos Mexicanos construyó para el uso del IPGH, el edificio de la calle Ex Arzobispado 29, Tacubaya, en la ciudad de México.

En 1949, se firmó un convenio entre el Instituto y el Consejo de la Organización de los Estados Americanos y se constituyó en el primer organismo especializado de ella.

El Estatuto del IPGH cita en su artículo 1o. sus fines:

- 1) Fomentar, coordinar y difundir los estudios cartográficos, geofísicos, geográficos e históricos y los relativos a las ciencias afines de interés para América
- 2) Promover y realizar estudios, trabajos y capacitaciones en esas disciplinas
- 3) Promover la cooperación entre los Institutos de sus disciplinas en América y con las organizaciones internacionales afines

Solamente los Estados Americanos pueden ser miembros del IPGH. Existe también la categoría de Observador Permanente del IPGH. Actualmente son Observadores Permanentes: España, Francia, Israel y Jamaica.

El IPGH se compone de los siguientes órganos panamericanos:

- 1) Asamblea General
- 2) Consejo Directivo
- 3) Comisión de:

Cartografía	(Uruguay)
Geografía	(Estados Unidos de América)
Historia	(México)
Geofísica	(Costa Rica)
- 4) Reunión de Autoridades
- 5) Secretaría General (México, D.F., México)

Además, en cada Estado Miembro funciona una Sección Nacional cuyos componentes son nombrados por cada gobierno. Cuentan con su Presidente, Vicepresidente, Miembros Nacionales de Cartografía, Geografía, Historia y Geofísica.

CAMBIO CLIMÁTICO Y ARQUEOLOGÍA: LA CONSTRUCCIÓN DE UN PARADIGMA

César Villalobos Acosta

SIEMPRE FUIMOS GLOBALES

Gustavo Lins Ribeiro

LA ETNOGRAFÍA "NATIVA" EN PUERTO RICO: UN PARADIGMA (DE)COLONIAL

Ricardo M. Ríos

LA INTERVENCIÓN ESTATAL EN LAS POLÍTICAS PÚBLICAS CULTURALES. UN DEBATE SIGNIFICATIVO PARA AMÉRICA LATINA

Liliana Silvia Raggio

GOLPE A LOS CUERPOS Y LAS MENTES DEL BARRIO, EL HIP HOP COMO FORMA DE RESISTENCIA

Luis Felipe Moreno Chavarría

RACIONALIDADE E CULTURA MARÍTIMA NO NORDESTE BRASILEIRO ETHOS PESQUEIRO E RACIONALIDADE ECONÔMICA EM DUAS COMUNIDADES COSTEIRAS NO RIO GRANDE NO NORTE, BRASIL

Rubens Elías da Silva

MALINALCO: MOTIVACIONES, EMOCIONES Y TURISMO

Anna María Fernández Poncela

PREMIO "KALMAN SILVERT"

Cristina Oehmichen

CRISTINA OEHMICHEN BAZÁN (ED.), LA ETNOGRAFÍA Y EL TRABAJO DE CAMPO EN LAS CIENCIAS SOCIALES

Ariel Corpus