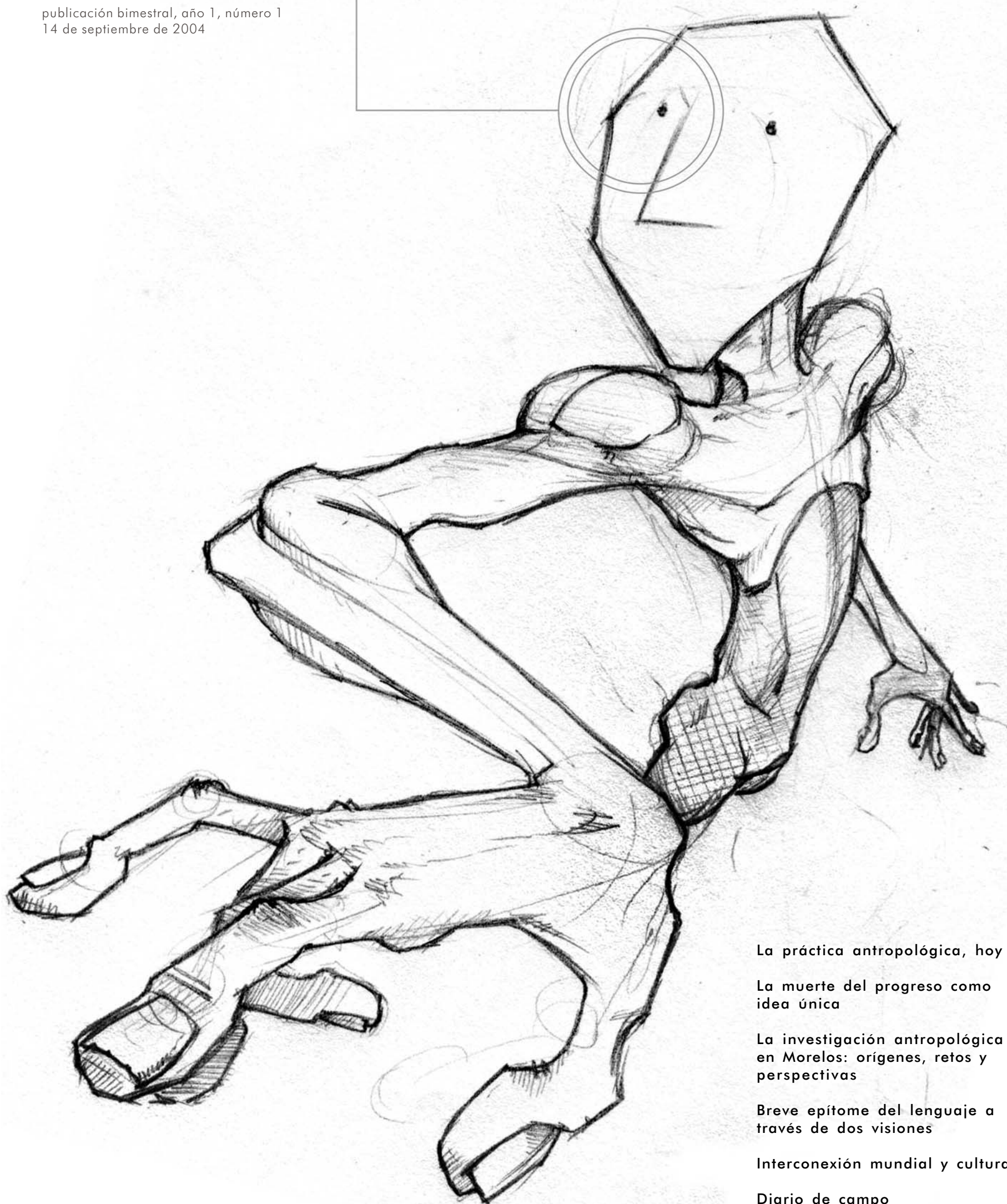


I

regiones

suplemento de antropología...

publicación bimestral, año 1, número 1
14 de septiembre de 2004



La práctica antropológica, hoy

La muerte del progreso como
idea única

La investigación antropológica
en Morelos: orígenes, retos y
perspectivas

Breve epítome del lenguaje a
través de dos visiones

Interconexión mundial y cultura

Diario de campo

Editorial

La antropología empezó como la ciencia de la historia del hombre. Durante el siglo XIX, el triunfo del método científico en los campos físico y orgánico, llevó a los antropólogos a pensar que los fenómenos socioculturales estaban gobernados por principios que podían ser descubiertos para enunciarse en forma de leyes. Así surgieron grandes ensayos clásicos, cuya preocupación principal era la causa y origen de todo hecho social y/o cultural.

Hacia el siglo XX, esta forma de hacer antropología, apegada al cientificismo decimonónico, empezó a resquebrajarse. Un cambio en lo relacionado con las premisas estratégicas dentro de la disciplina empezaba a gestarse: ya no se buscaba descubrir el origen de las instituciones sociales; ahora se creía que no existían leyes históricas y, mucho menos, una ciencia de la historia del hombre.

Después vinieron los avances tecnológicos, los movimientos sociales reivindicativos y un sin fin de acontecimientos que han convertido a la antropología en una disciplina compleja y abarcadora. La ciencia que estudia al hombre como miembro de una sociedad se transformó: pasó de generar leyes históricas a acercarse al hombre considerando todas sus vertientes, contextos y temporalidades.

Sin embargo, lo anterior no es todo lo que se puede decir sobre la antropología; aún quedan muchas cosas que expresar y muchas más por entender. Eso es lo que nos ha motivado a elaborar este suplemento. Con él procuramos crear un espacio de difusión a través del cual podremos dar a conocer lo que se hace en esta disciplina. Buscamos empezar a construir un puente entre los antropólogos consagrados, aquellos en formación y la sociedad en general. Se trata de dar respuesta a las preguntas frecuentes: ¿qué es la antropología?, ¿en qué ámbito laboral se puede desarrollar un antropólogo?, además de leer ¿qué más hacen los antropólogos?, y muchas más que, sin duda, todos los estudiantes e investigadores de esta disciplina han enfrentado.

Siempre con los objetivos anteriores en mente, trataremos de hacer de cada entrega un número que brinde la oportunidad al lector de entender una pequeña rama de la antropología o una disciplina afín. Además, intentaremos escuchar y exponer aquellas voces que, aún sin provenir de investigadores sociales, nutren a la antropología de datos y riquezas.

Este, el primer número del suplemento *Regiones*, está dedicado a la exposición de los cambios y las nuevas temáticas que aborda la antropología social. Con él pretendemos aclarar que la investigación antropológica no sólo toca temas relacionados con el *folklore* y el indigenismo, sino que ha empezado a ampliar su visión y sus campos de trabajo.

Con tales fines, presentamos un ensayo en el que se reflexiona sobre el desarrollo y la cientificidad de la disciplina; otro en el que se cuestiona la muerte del progreso como idea universalista y rectora; y, por último, un texto en el que se exponen de manera general las ideas de Leach y Lévi Strauss en relación con la cultura y la comunicación.

Sobre la antropología en Morelos, el Maestro Miguel Morayta, encargado del departamento de antropología social del INAH del estado, nos cuenta en una entrevista cómo aquélla se ha ido modificando y nos habla también sobre las líneas de investigación que se manejan actualmente.

Finalmente, contamos con la reseña de una conferencia sobre multiculturalismo y con una amplia agenda de eventos y actividades relacionados con la disciplina antropológica.

Conscientes de que brindamos interpretaciones y no verdades universales, estamos abiertos a críticas y comentarios.



Regiones, suplemento de antropología social... es una publicación bimestral editada por El Regional del Sur y por el colectivo *Antropólogos en fuga y Cia*.

Director general: Eolo Ernesto Pacheco Rodríguez

Coordinación general: Livia R. González Ángeles, Pilar Angón Urquiza, David Alonso Solís Coello, Adriana Saldaña Ramírez

Coordinación del número: Livia R. González Ángeles

Diseño e ilustración: Pablo Peña

Formación y corrección de estilo: J. Gerardo Ochoa F.

supleregiones@yahoo.com.mx
www.elregional.com.mx/suplementos

La práctica antropológica, hoy

Livia R. González Ángeles *

Desarrollo histórico

La antropología social en nuestros días es una disciplina que presenta características debidas a su desarrollo histórico. Este ha generado no sólo cambios en los criterios disciplinarios, sino también en la totalidad de la disciplina y en la manera de realizarla o llevarla a cabo.

El nacimiento de la antropología como ciencia se da propiamente en el siglo XIX gracias a la conjunción de la teoría evolucionista y del método científico de las llamadas ciencias duras. En esos tiempos —en los que el paradigma positivista era considerado el adecuado— «las posiciones etnocéntricas se distribuían entre los antropólogos» (Goodenough 2002:423) y en la totalidad de las ramas estudiadas por esta disciplina.

Así, el conocimiento antropológico se basaba en descripciones de los recuentos misioneros y buscaba insertarse en un esquema unilineal que culminaba en la *civilización*.

Para finales del siglo XX y comienzos del XXI, la antropología y sus objetivos dieron un vuelco gracias a los avances tecnológicos que se fueron presentando en los distintos campos de estudio. Por esto, Ward H. Goodenough señala que uno de los mayores retos de la antropología en el siglo XXI, es el de aprovechar y desarrollar al máximo la tecnología para registrar los fenómenos de estudio y poder aclarar cuál ha sido el curso de la historia social humana y «dónde es que la humanidad encaja en el orden natural» (Goodenough 2002:423), entre otras cosas.

Aún cuando no se puede negar que, a últimas fechas, el desarrollo tecnológico ha consolidado a la antropología en el campo científico, tampoco se le debe restar importancia al hecho de que la antropología es más que un seguimiento unilineal basado en dichos adelantos. Así, Laura Nader nos dice que la antropología es más compleja que el mero avance tecnológico, pues tiene que ver, al mismo tiempo, «con ciencia y humanismo, con cultura y natura, y con el pasado y el presente» (Nader 2002:441). Es decir, no sólo tiene que ver con avances en cuanto a lo tecnológico, sino también con infinidad de eventos mundiales que han llevado a la generación de nuevas ideas y

a la transformación de los campos y los temas de estudio de la disciplina.

Al transformarse los temas de estudio, los campos a investigar se volvieron sumamente amplios. Precisamente por eso, en la actualidad no cabe la posibilidad de generar conocimiento a partir de una sola disciplina de investigación, sino que tiene que imperar una multidisciplinariedad que nos lleve a afrontar de una mejor manera los problemas a abordar; esto según los distintos enfoques que se generen alrededor del mundo.

Cientificidad de la disciplina

Mucho se ha discutido acerca de si la antropología es o no una ciencia. De hecho, son varios los paradigmas o modelos (positivista, crítico, ecológico, etcétera) que, con el tiempo, se han ido instaurando con el fin de dar validez científica a dicha disciplina. Sin embargo, podemos asegurar que en la actualidad el debate acerca de la validez antropológica ya no gira en torno a si ésta es o no una ciencia, sino a los factores que guían a la producción o generación de un conocimiento científico y objetivo. Incluso, se puede decir que el tiempo de ver a la Antropología como ciencia únicamente a partir de la inserción de métodos de las ciencias naturales en ella, ha quedado atrás. Ahora, esta

cientificidad va marcada por la confluencia de diversos aspectos en la construcción de conocimiento antropológico.

Aspectos que confluyen en la generación de conocimiento antropológico

a) Estrategia de investigación

La generación de conocimiento tanto objetivo como científico, está fundamentada en una adecuada planeación de los pasos que se darán a través de nuestra exploración. Debido a ello, la elaboración previa de una estrategia o proyecto de investigación se torna sumamente importante. Ésta nos llevará no sólo a elegir una teoría y un método adecuados para realizar nuestra exploración, sino que nos permitirá tener mayor control y claridad sobre los procesos y los resultados en el desarrollo de la misma.

b) Metodología

Según lo expuesto por Michael Carrithers en «Is Anthropology Art or Science?» (1990), el hecho de hablar de cientificidad dentro de la antropología está marcado por la realización de una labor que vaya más allá de la descripción y recolección de datos. Con lo anterior no se quiere decir que esto se deba dejar de lado, pues es claro que sólo a partir de dichas

Aún cuando no se puede negar que, a últimas fechas, el desarrollo tecnológico ha consolidado a la antropología en el campo científico, tampoco se le debe restar importancia al hecho de que la antropología es más que un seguimiento unilineal basado en dichos adelantos

* Livia R. González Ángeles es egresada de la licenciatura en Antropología Social de la Facultad de Humanidades de la UAEM y actualmente realiza su proyecto de tesis, titulado «Milakuaj: etnografía de la ofrenda a los vientos en Cuentepec, Morelos».

descripciones podemos pasar a una siguiente etapa en la generación de conocimiento: la interpretación de los patrones estudiados en determinado espacio-tiempo.

Siguiendo la idea de Robert Auger (1995), es necesaria la utilización de métodos formales para obtener una mayor objetividad. Métodos en los que se tomen en cuenta tanto datos cualitativos como cuantitativos y en los que se mezclen teoría y tecnología, pues esta parece ser la única forma de aprehender la realidad de determinado contexto de manera objetiva.

c) Tecnología

Según lo expuesto por Goodenough en su artículo «Anthropology in The 20th Century and Beyond» (2002), pareciera que uno de los parámetros para hablar de la existencia de una científicidad dentro de las Ciencias Sociales y en específico dentro de la antropología, consiste en la utilización de todo adelanto tecnológico que lleve a la generación de resultados más precisos.

Siguiendo esta idea se puede decir que el aprovechamiento y desarrollo al máximo de la tecnología, lejos de alejar a la antropología del ser humano, la llevará a aproximarse de manera más clara y precisa a su «objeto-sujeto de estudio».

d) Humanismo

Como se mencionó anteriormente, para Laura Nader (2002) la generación de conocimiento al interior de la disciplina antropológica es un proceso complejo que va más allá de la utilización de avances tecnológicos.

Así, para generar un conocimiento antropológico más objetivo, se deben tomar en cuenta —además de los avances tecnológicos— infinidad de eventos mundiales y locales que han sido el detonante de nuevas ideas y de la transformación de los campos y los temas de estudio en la disciplina.

e) Multidisciplinariedad

Edward J. Terrel (2001) plantea que para la investigación del siglo

XXI será crucial un nuevo tipo de conocimiento en donde los expertos de diferentes campos trabajen juntos y construyan colaboraciones fuertes. Así pues, parece decisiva la edificación de puentes culturales de colaboración que confluyan y ayuden a la creación de una disciplina más objetiva y de alcance global, y que, al mismo tiempo, lleven a una mejor comprensión del fenómeno en toda su complejidad.

f) Consenso

Se puede decir que los parámetros seguidos para la generación de conocimiento en la antropología, son marcados por el consenso alcanzado al interior de su propia academia. Así, todo saber que busque ser percibido y/o calificado como científico debe seguir los

Así pues, parece decisiva la edificación de puentes culturales de colaboración que confluyan y ayuden a la creación de una disciplina más objetiva y de alcance global

aspectos marcados por dichos acuerdos.

Lo anterior puede ser sumamente cuestionable, pues pareciera que la objetividad pedida en la generación de conocimiento va marcada, a su vez, por la subjetividad de la academia dictaminadora. Sin embargo, mientras no se generen otras propuestas que fundamenten la generación de conocimiento objetivamente, no habrá otra salida más que la de seguir los aspectos arriba enlistados, si lo que se pretende es insertarse dentro de la científicidad académica.

Investigación etnográfica

Según lo expresado por James Clifford en *Itinerarios Transculturales* (1999), «los criterios disciplinarios han cambiado [...] y todavía están cambiando». Aunado a esto se debe decir que con el transcurso del tiempo y debido a las

necesidades sociales, la antropología ha intentado orientarse hacia un concepto más viable del hombre. Un concepto en el que la cultura y la variedad de la cultura sean tomadas en cuenta dejando de lado la concepción de grandes «universales» dados por la naturaleza humana. Es así que la tendencia —desde los evolucionistas hasta Clifford Geertz— a reducir la múltiple diversidad de la realidad cultural en detalladas descripciones ha ido cambiando en los últimos años y se ha sustituido por el desarrollo de «análisis que enfatizan la parcialidad, [y que] finalmente [abandonan] cualquier pretensión de hacer leyes generales o consideraciones universales» (Escobar 1994: 233).

Una de las tareas que la antropología actual debe realizar para poder generar un conocimiento tanto científico como objetivo, es la de llevar a cabo una revisión de su método etnográfico (herramienta característica y principal de la disciplina). Con lo que se espera una modificación que lleve a disfrutar de los alcances que este método puede aportar, tales como un acercamiento más preciso al objeto-sujeto de estudio.

Indudablemente, de lo que se trata es de situarnos —gracias a la experiencia etnográfica— en el lugar en el que llevamos a cabo nuestra investigación, con lo cual

se abrirá la posibilidad de entender el fenómeno en su localidad (a nivel micro), para después impulsarlo a un ámbito global (de procesos). Debido a esto, el método etnográfico clásico no parece suficiente para entender al individuo. Es entonces que éste debe ser contextualizado y ampliado en su marco explicativo; debe saltar el proceso de descripción y volverse reflexivo (propuesta que hacen James Leach y Harri Englund). Para tales efectos, es necesario sumar a los esfuerzos teóricos las innovaciones tecnológicas (método cuantitativo), pues así se obtendrá representatividad real a la hora de mostrar los datos.

El hecho es, pues, utilizar un método que permita entender las relaciones que se dan entre las construcciones individuales y las construcciones de un conjunto cultural, lo que permitirá partir

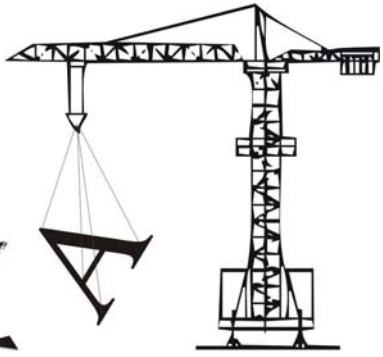
emoción y el comportamiento» (Handwerker 2002: 107).

Finalmente, se debe decir que la ciencia antropológica se encuentra en permanente desafío consigo misma. Es una ciencia que necesita de la validación constante de sus conocimientos, validez que se alcanzará mediante la utilización de nuevos enfoques metodológicos en los que confluyan diversas configuraciones tanto del contexto como de lo humano.

Conclusión

Si bien es cierto que la antropología se realiza de distintas maneras y de acuerdo a los distintos enfoques y contextos dependiendo de la parte del mundo en que se lleve a cabo, su realización depende del acuerdo de una comunidad científica, que es la que va marcando la pauta en cuanto a

ANTROPOLOGÍA



avance científico se refiere. Así pues, tal parece que ya no se debe hablar de la antropología como si fuera la ciencia que estudia al hombre, sino que debe verse como una ciencia que tiene que ver con la humanidad, con eventos mundiales, generación de ideas y muchas otras cosas que hacen de esta una disciplina de alcance global.

En resumen, es tiempo de dejar de lado el enfoque clásico de la disciplina y de realizar una nueva antropología, apoyada en métodos y teorías dirigidos a entender y aclarar procesos sociales adscritos a un contexto muy amplio.

Bibliografía

— Auger, Robert (1995). «Ethnography, Storytelling or Science», *Current Anthropology* 36(1):97-130.
— Carrithers, Michael (1990). «Is Anthropology Art or Science?», en *Current Anthropology* 31(3): 263-282.
— Englund, Harri and Leach, James (2000). «Meta-Narratives of Modernity», en *Current Anthropology* Volume 41, Number 2, April.
— Escobar, Arturo (1994). «Welcome to Cyberia: Notes on the Anthropology of Cyberculture», en *Current Anthropology* 35(3): 211-231.
— Fischer, Edward F. (1999). «Cultural Logic and Maya Identity: Rethinking Constructivism and Essentialism», en *Current Anthropology* 40(4): 473-499.
— Goodenough, Ward H. (2002). «Anthropology in the 20th Century and Beyond», en *American Anthropologist* 104(2): 423-440.
— Handwerker, W. Penn (2002T). «The Construct Validity of Cultures: Cultural Diversity, Culture Theory, and a Method for Ethnography», en *American Anthropologist* 104(1):106-122.
— Nader, Laura (2002). «Missing Links: A commentary on Ward H. Goodenough's Moving Article 'Anthropology in the 20th Century and Beyond'», en *American Anthropologist* 104(2): 441-449.
— Terrel, Edward J. (2001). «Anthropological Knowledge and Scientific Fact», en *American Anthropologist* 102 (4): 808-817. Copyright 2001, American Anthropological Association



Tecnología, ciencia y sociedad

La muerte del progreso como idea única

David Alonso Solís Coello *

Quizás es raro que encontremos un título así en un suplemento como este, más enfocado a las ciencias sociales que a la tecnología y a la ciencia; sin embargo, si pretendemos entender la realidad social contemporánea es necesario acercarnos a terrenos donde las ciencias sociales no habían penetrado, en especial a terrenos donde tradicionalmente se han involucrado las ciencias duras.

En realidad, las ciencias sociales nunca han estado alejadas de los estudios de tecnología y ciencia; sin hacer un recuento exhaustivo, podemos explorar algunos ejemplos de este tipo de acercamientos. Desde la antropología este tipo de estudios han existido desde las corrientes evolucionistas, las cuales clasificaba a las sociedades a partir del registro material y tecnológico.

Otro ejemplo de este acercamiento de las ciencias sociales con la tecnología ocurre en la sociología. Desde sus inicios esta especialidad ha estudiado estos campos en sociedades llamadas modernas, pero no fue sino hasta que se desarrollaron los estudios de innovaciones que se empezó a explorar cómo los desarrollos técnicos y los dispositivos tecnológicos eran asimilados y difundidos en un grupo humano. Bajo esta misma tendencia de estudios innovadores, la geografía ha estudiado los centros de innovación relacionándolos con centros económicos, políticos y de poder.

Regresando al tema, todas las ciencias, suaves o duras, naturales o sociales, han lidiado con un principio rector: la sensación de un avance, tecnológico, social, al cual unos llaman evolución y en otros casos se le ha llamado progreso o modernidad. La idea de progreso sostiene que la humanidad ha avanzado en el pasado —a partir de una situación inicial de primitivismo, barbarie o incluso nulidad— y que sigue y seguirá avanzando en el futuro. Durante unos tres mil años esta idea se ha mantenido en el pensamiento de occidente. Sin embargo, desde la última mitad del Siglo XX se han puesto en duda esta idea y los avances que ha logrado.

Gracias a los cambios en la idea de progreso, las ciencias sociales han reestructurado sus campos de estudio. Ya un autor

inglés, Robert Nisbet, ha enumerado algunos de estos aspectos en su libro *Historia de la Idea del Progreso*¹. Para él, la idea de progreso se desarrolló tal y como la conocemos en el período que va de 1750 a 1900, cuando las ideas de libertad, igualdad y soberanía popular dejaron de ser anhelos para convertirse en objetivos. Fue en este período cuando se desarrollan sus cinco premisas principales: *la fe en el valor del pasado; la convicción de que la civilización occidental es noble y superior a las otras; la aceptación del valor del crecimiento económico y los adelantos tecnológicos; la fe en la razón y en el conocimiento científico y erudito que nace de ésta; y la fe en el valor de la vida en el universo.*

Estas premisas prometían un futuro feliz con libertades, igualdad y comodidades; una edad de oro donde los hombres serían todos iguales. Sin embargo, durante el siglo veinte, se perdió la fe en el progreso cuando se demostró que sus premisas podían justificar guerras, luchas económicas, depresiones sociales y/o dictaduras.

Dice Robert Nisbet en su libro que las cosas se complican cuando nos preguntamos por los efectos globales de tales innovaciones, por las consecuencias ambientales, sociales, morales, demográficas, espirituales, etcétera. Desde finales de los años sesenta, se empezaron a alzar voces críticas que cuestionan las ideas de progreso y modernidad y ponen en duda la función valorativa de las mismas.

A continuación, siguiendo el texto de Nisbet, haremos un recuento de las críticas hechas a estas premisas y pondremos sobre la mesa argumentos que, por extensión, también cuestionan el papel de las ciencias.

La fe en el valor del pasado

Este primer punto cuestiona la autoridad del pasado como fuente de riqueza para aprender de los

errores y beneficios, siempre con un objetivo en el futuro; así el pasado tiene un lugar muy importante para la idea de progreso. «Sólo cuando se tiene conciencia del pasado puede surgir la conciencia de la historia como un movimiento progresivo desde una época donde la simplicidad era característica del hombre hacia un futuro donde toda la humanidad compartamos lenguaje, ciudadanía y valores comunes». Sin embargo, desde la segunda mitad del siglo veinte hemos llegado a un punto en el que tendemos a renegar del pasado, ya que nuestras acciones pasadas nos han puesto en un punto crítico para la supervivencia mundial: bombas nucleares, guerras cada vez más sangrientas, presiones económicas globales que han hecho crecer los niveles de pobreza que buscaban eliminar; uno de los puntos clave para la idea del progreso se está desarmando en pedazos.

La Historia se empieza a disgregar en muchas realidades y valores, los valores y las intenciones de los personajes del pasado se empiezan a cuestionar; las grandes Historias Nacionales se diluyen en las historias locales y en la «Visión de los Vencidos».



...todas las ciencias, suaves o duras, naturales o sociales, han lidiado con un principio rector: la sensación de un avance, tecnológico, social, al cual unos llaman evolución y en otros casos se le ha llamado progreso o modernidad...

Hoy en día uno de los principales reclamos de los levantamientos sociales es el reconocimiento de historias diferentes. Los «perdedores» de la historia, aquellos que no forman parte de la misma, que han sufrido de injusticias durante mucho tiempo sin que hayan entrado en las prioridades nacionales y que han alcanzado niveles de pobreza nunca antes vistos, han comenzado a levantarse y a reclamar por estos derechos, en especial por el derecho a tener una historia y un progreso diferente.

La convicción de que la civilización occidental es noble y superior a las otras

Occidente consiguió entre 1837 y 1897 completar su posición de dominio sobre el resto del mundo, el cual cayó poco a poco bajo su influencia en la medida en que adoptara la forma de vida de Europa y de Estados Unidos. La razón de este aparente dominio residía en las leyes del progreso, las cuales supuestamente dejaban de manifiesto la superioridad occidental.

Sin embargo, es claro que esta influencia sobre las demás naciones llevó a que miles de personas consideraran a «occidente como contaminadores, corruptores y expoliadores de los demás pueblos de mundo». Los países occidentales se han encontrado con manifestaciones contra su accionar y la expansión de sus instituciones y formas de gobierno: «Es manifiesto que el poder y el dominio occidentales han empezado a declinar desde el fin de la Primera Guerra Mundial».

Hoy por hoy, con la «guerra contra el terrorismo» el mundo se ha disgregado, de manera que se le considera a occidente como

«cruzados» contra un enemigo intangible. Los militares de Estados Unidos y Europa (y los países bajo su influencia económica o política) atacan igual medio oriente (como todos sabemos), pero también el centro de África, donde, hasta el año pasado, militares franceses hacían papeles similares a los de Estados Unidos en medio oriente con el fin de abastecerse de recursos energéticos. En fin, los intereses que tiene occidente incluyen desarrollo y progreso, irónicamente a costa del propio desarrollo y progreso de los pueblos y estados en vías de desarrollo.

La aceptación del valor del crecimiento económico y los adelantos tecnológicos

Progreso y desarrollo económico y tecnológico son conceptos íntimamente relacionados con la modernidad. Sin embargo, en nuestros días existe una abierta hostilidad hacia el crecimiento económico por las consecuencias sociales y ambientales que ha creado. Además, se han multiplicado las terribles predicciones de desastres ecológicos que han hecho los críticos de las tecnologías de punta y de la escasez que resulta de la sobrepoblación del mundo y de la sobreexplotación de los recursos naturales. Se dice que los recursos eran suficientes para el consumo de unas pocas naciones, pero que no lo son para sostener el consumo de un gran número de países en vías de modernización.

Además, existen intereses económicos que no permiten una vuelta atrás o investigación de fuentes de energía alterna o limpias. Intereses petroleros, por ejemplo, han frenado la investigación, el financiamiento el desarrollo de motores eléctricos y de hidrógeno, es decir, sobreponen los intereses económicos a los intereses ambientales.

Cabe resaltar que desde las últimas dos décadas del siglo pasado el capitalismo se encuentra en una etapa feroz en que son pocos los que cuentan con los medios posibles para producir, y no se diga dar trabajos; incluso los desarrollos técnicos permiten la reducción de personal y un aumento del desempleo. Los niveles de contratación en industrias han bajado y se ha desarrollado una economía de servicios que es mucho más flexible, pero que necesita de movilidad de gente, capital y recursos, lo que nos hace buscar siempre los medios más baratos

* David Alonso Solís Coello es egresado de la licenciatura en Antropología Social de la Facultad de Humanidades de la UAEM y actualmente realiza su proyecto de tesis, titulado «Reproducción de tecnología en dos cibercafés del Estado de Morelos».

para producir, aun a costa de intereses nacionales. Un ejemplo es el desempleo generado en Estados Unidos y en Francia con la salida de las industrias automotrices Crysler y Peugeot.

La fe en la razón y en el conocimiento científico y erudito que nace de esta

Quizás el punto más agresivo que la actualidad arroja contra la idea de progreso es la pérdida del prestigio de los científicos y los intelectuales, cuya función consiste en conseguir adelantos en nuestros conocimientos sobre el cosmos, la sociedad y el hombre tomando como principio que la propia ciencia tiene un carácter neutral, es decir, su uso está supeditado a lo que los seres humanos hagan de ella

Cada vez es mayor la conciencia del daño que puede causar a los individuos la mera búsqueda de conocimientos, la preocupación por los efectos perjudiciales que puedan tener las tecnologías que surjan a partir de los nuevos descubrimientos, los riesgos a largo plazo para la actual forma de vida (clima, genética) la desestabilización del concepto del hombre, lo que podría causar efectos raciales.

El desarrollo científico puede (y lo ha hecho) perjudicar el equilibrio ambiental mundial y modificar algunas especies en detrimento de otras, así como mejorar condiciones sociales y tecnológicas de ciertos países en detrimento de otros.

La confianza de la gente respecto a la ciencia se ha reducido considerablemente. Las expresiones de este fenómeno se multiplican constantemente. Ejemplos de ello son los naturalismos actuales (medicinas tradicionales basadas en el consumo herbolario que prometen menores efectos secundarios que la medicina alópata u occidental), las comunidades religiosas que niegan cualquier avance científico por considerarlos impuros y alejados de la religión (como la prohibición de la televisión en Afganistán por los Talibanes o los testigos de Jehová y su negativa a ser tratados en hospitales), entre otros fenómenos.

Estos rechazos a los desarrollos tecnológicos no son nuevos, pero han tomado fuerza al grado de llevar a un cuestionamiento sobre la ciencia y la tecnología. Gracias a estas críticas se ha empezado a desarrollar una conciencia de los excesos en que pueden caer los científicos en un afán de conocimiento. Esta concienciación del papel de la ciencia hace que pierda su carácter «neutral» supeditada al control humano y se le otorgue un papel más decisivo

En nuestros días se empiezan a desarrollar nuevos proyectos de crecimiento, diferentes a los característicos de la modernidad, ya que toman en cuenta valores humanos y ecológicos

en el desarrollo de occidente. A partir de este fenómeno se han empezado a prohibir ciertas prácticas científicas que pueden ir en detrimento de la sociedad. Ejemplos de este tipo de prohibiciones son la negativa a clonar seres humanos en Estados Unidos o la clonación de células madre humanas en México.

La fe en el valor de la vida

La última premisa que ha sido cuestionada es la fe en el valor de la vida. Para Nisbet, la actualidad está envuelta en un ambiente de violencia y degradación del cuerpo humano que, en última instancia, le resta importancia y valor a la vida. Para este autor, la explotación de la violencia en los medios de comunicación, la guerras que caracterizaron los años setenta y ochenta y las manifestaciones corporales y sexuales, han cambiado los conceptos de cuerpo humano, vida y sexualidad. Para este autor, al modificarse estos conceptos corremos el riesgo de insensibilizarnos ante la violencia y la muerte, fenómeno que observa a principios de los años ochenta, y al cual se refiere de este modo: «apenas podemos esperar fe o interés por el progreso en una civilización que se caracteriza por estar aburrida del mundo y de la sociedad. La agresión toma cada vez más importancia debido al deseo de violencia de los espectadores y la difusión de formas orgiásticas y perversas de la sexualidad».

Podemos estar de acuerdo o no con las críticas y la postura de este autor, sin embargo, estos conceptos sí se han modificado y trastocado de manera que se alejan de la concepción modernista, donde cualquier desviación de la sexualidad y de la expresión corporal es considerada

irracional e intolerable. Bajo esta concepción moderna las expresiones corporales, la violencia en los medios visuales de comunicación y la sexualidad no son sino aberraciones perversas y regresiones involutivas. Sin embargo, estas exploraciones no son más que expresiones diferentes de estos conceptos que hacen una crítica a la moral y a la razón de la modernidad

¿El fin de lo moderno y la muerte del progreso como idea?

Como ya mencionamos, la crítica a estos cinco aspectos han lesionado la idea de progreso y, por lo tanto, han dado un duro golpe a las bases de la idea de modernidad. Sin embargo, las críticas expuestas por Nisbet, ¿realmente terminan con lo que entendemos como moderno o como progreso? Hoy por hoy hay una necesidad de explorar nuevas formas de explotar los recursos, nuevas maneras de entender la economía y nuevas formas de entender a la sociedad. Más que una muerte del progreso y de la modernidad hay varias

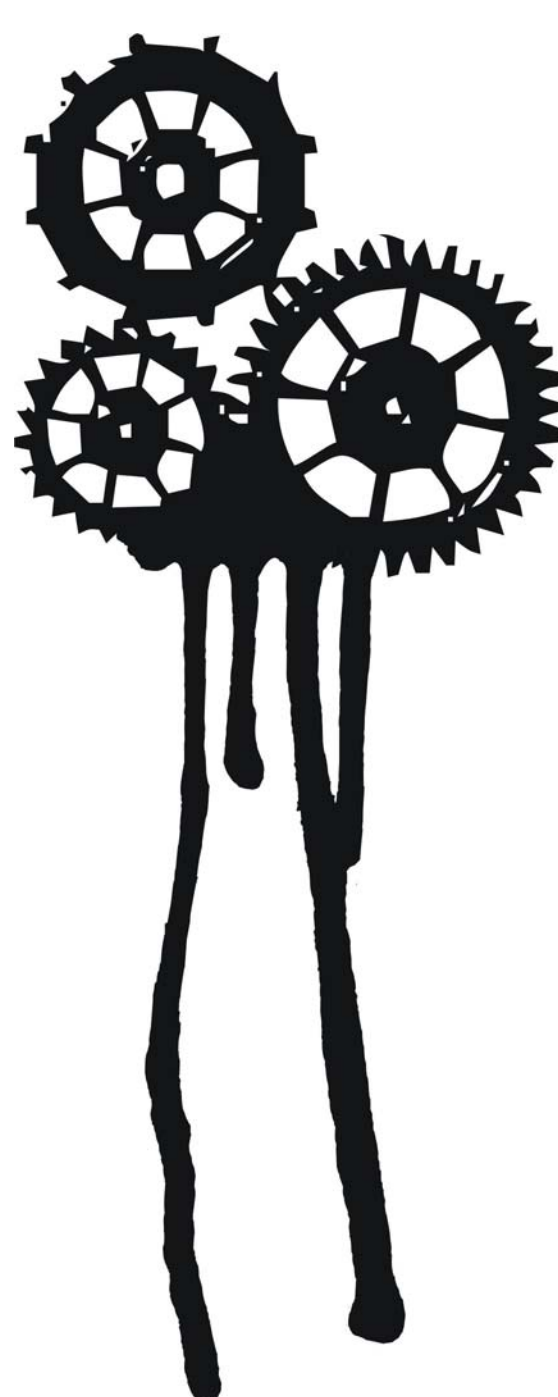
reinterpretaciones de estos conceptos.

En nuestros días se empiezan a desarrollar nuevos proyectos de crecimiento, diferentes a los característicos de la modernidad, ya que toman en cuenta valores humanos y ecológicos. Por supuesto, los discursos unitarios y universalistas se mantienen pero se enfrentan a críticas por su carácter universal, que deja de lado visiones y propuestas diferentes.

Estos fenómenos alternativos hicieron que las ciencias sociales respondieran modificando sus intereses al momento de estudiar avances científicos. Siguiendo con esta «atomización» de visiones y la multiplicación de los puntos de vista, los discursos se han vuelto incluyentes, empezamos a ver la realidad a través de ojos diferentes y a cuestionar los valores únicos y unilaterales de la modernidad. Se han atomizado los campos de estudio y se han roto fronteras entre las ciencias (sociales y naturales) con el fin de comprender mejor los fenómenos del mundo.

Notas

¹ Nisbet, Robert. *Historia de la Idea del Progreso*. 1980 Editorial GEDISA, Barcelona, España.



Entrevista con Miguel Morayta, encargado del Departamento de Antropología Social del Centro Regional INAH Morelos

La investigación antropológica en Morelos: orígenes, retos y perspectivas

Pilar Angón Urquiza / Josué Fragoso *

Con 30 años trabajando como Centro Regional —desde 1974, aunque ya desde 1967 había una delegación en este estado—, el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH Morelos) se ha consolidado como una institución pública que produce y fomenta la investigación, el rescate y la difusión del patrimonio cultural morelense. Este Centro Regional, como los de otras partes de la República, surgió a partir del proyecto, iniciado precisamente hace tres décadas, de descentralizar a las instituciones públicas; y una de las primeras en lograrlo fue el INAH.

Sin embargo, pese al sólido trabajo que ha hecho de esta institución una de las más fuertes en cuanto a producción y apoyos a la investigación antropológica, es innegable que la realidad morelense se ha alterado con el transcurso del tiempo. Las perspectivas de cambio en el enfoque de los fenómenos sociales investigados no son inminentes sino una necesidad insoslayable.

Ante esa realidad que fluye, nos detenemos y cuestionamos qué investigación social se hace ahora, aquí en Morelos, desde la antropología. Para ello, consideramos pertinente acercarnos al encargado de ese departamento en el Centro Regional INAH Morelos, el doctor Miguel Morayta, quien nos habla de los orígenes, los

...aunque la investigación se ha diversificado, los objetivos generales de esta institución se mantienen y los proyectos en particular siguen su propia dinámica...

objetivos, las funciones de las áreas que componen a esta institución, los trabajos realizados y los que quedan por hacer en este ámbito.

Los orígenes o un país que «se desconcentra»

Oficialmente, el INAH Morelos comenzó a operar en 1974 como Centro Regional. En aquel entonces, ya existía una delegación en el estado, bajo el mando del arqueólogo Jorge Angulo, la cual realizaba investigación desde 1967. Posteriormente, como consecuencia de la política de descentralización que imperaba en esos años, el INAH «se desconcentra». «Es una de las primeras

instituciones que lo hace —nos dice Morayta—, con los Centros Regionales, que supuestamente van a tener las funciones del INAH, pero en cada estado». Esto se hace con el objetivo de que la investigación «sea más ágil, de que la gente que está trabajando en el estado viva allí y se compenetre» con la realidad que le rodea. La consolidación del INAH como Centro Regional fue obra —nos dice— del mismo Jorge Angulo, «quien tuvo a su cargo la rehabilitación del Palacio de Cortés (Museo Regional Cuauhnáhuac), a partir de un estudio arqueológico prehispánico-colonial del edificio, y es él quien va reuniendo al equipo que funda el INAH Morelos-Guerrero».

Diversidad y fortalecimiento

La consecuencia de este proceso es el fortalecimiento de la investigación, «pues a partir del surgimiento de los Centros Regionales el cuerpo de investigadores se consolida. Se crea el CISINAH, que después será el CIESAS (Centro de Investigaciones Superiores del INAH), en donde se hacen seminarios, y algunos de los Centros Regionales quedan ligados a esta estructura de investigación».

«¿El eje del trabajo era más de tipo arqueológico?»

«Desde luego que, una de las funciones más fuertes y de

mayor peso del INAH, en general, es la arqueología. Con decenas de miles de zonas arqueológicas, monumentos históricos y todo esto, la investigación tenía un peso menor, pero a partir de que el INAH se viene acá, se trata de balancear también la investigación. La investigación que se hace al principio es de rescate arqueológico, de tipo histórico. Este es otro tipo de investigación, es más investigación de apoyo».

Sin embargo, aunque la investigación se ha diversificado, los objetivos generales de esta institución se mantienen y los proyectos en particular siguen su propia dinámica.

«¿Hay alguna diferencia entre el trabajo que se hacía antes y el que se hace ahora en este Centro Regional?»

«Lo que pasa es que este Centro ya tiene 30 años. Hay mucha gente que ya tiene mucho tiempo trabajando aquí y ya hay una dinámica propia; independientemente del cambio de autoridades —actualmente el director es el licenciado Ramón López—, cada quién tiene sus propios proyectos. Él (López) se encarga de procedimientos de gestión, de promover; no tiene que organizar. En muchas áreas el trabajo va».

Andanzas y remembranzas de Miguel Morayta

—¿Dónde estudió?

—Estudié licenciatura y maestría en la Universidad de Las Américas (UDLA). Empecé en México y soy de la primera generación que se fue a Cholula; los estudios de doctorado los hice en la Universidad Iberoamericana.

—¿Porqué estudiar antropología?

—Como todo buen antropólogo vengo de otra área. Según yo iba para Contador Público y Auditor Titulado, en la Escuela Bancaria y Comercial de México. Yo tenía la idea de irme a estudiar a Estados Unidos, pero era más fácil estudiar Administración de Empresas en la UDLA, porque tenía el sistema norteamericano y estaba reconocido por algunas asociaciones y universidades de allá. Llegué

a la UDLA y comencé a tomar como materias optativas Sociología y Antropología y me acabé los créditos. Me quedé prendado de la antropología y de una forma de vida.

Cada institución tiene sus ventajas y desventajas. Las ventajas de la UDLA eran que estabas en el campo, vivías en comunidad. Cuando estuve allí no había nada, no había esta carretera que comunica a Cholula con Puebla, donde están las discotecas. Había establos, vivíamos en casas los que no estábamos en el *campus* y en todos los cursos había una ida al campo. Estaba, en arqueología, el proyecto grande de Cholula —hasta participamos en la construcción de las instalaciones del Metro. Pero era la universidad que te mandaba al campo todo el tiempo y que tuvo figuras muy importantes. Sin embargo había inconvenientes: había líneas de investigación muy conservadoras: psicologismo, historicismo; estaba muy aislado del resto de las universidades. Era casi como un Karma si estabas en la UDLA. En la ENAH estaban en el marxismo y te veían por lo menos como agente de la CIA. Esa fue mi entrada a la antropología. Con el tiempo tuve la oportunidad de conocer a maestros que me invitaron a sus proyectos, como Norberto Gonzáles, Jaime Litvac; varios profesores que tuvieron la bondad de acogerme y de enseñarme

* Pilar Angón Urquiza es egresada de la licenciatura en Antropología Social de la Facultad de Humanidades de la UAEM y actualmente realiza su proyecto de tesis, titulado «Etnografía del sistema normativo de gobierno en Cuentepec, Morelos»; Josué Fragoso es egresado de la licenciatura en Filosofía Contemporánea de la Facultad de Humanidades de la UAEM y actualmente realiza su proyecto de tesis.

Las funciones del INAH
Morelos y su estructura

Las funciones básicas del INAH son la investigación, la protección y la difusión del patrimonio cultural de Morelos, y son esas tres las áreas en las que se divide para la organización de su trabajo. «El área de investigación tiene historiadores; en el área de lingüística hay un lingüista, que es Antonio García de León, quien trabaja también en otras regiones; el área de antropología social y el área de antropología médica, que ahora está ocupada en el proyecto «Los actores de la flora medicinal de México. También hay antropología física, pero quizás enfocada un poco más a la arqueología; y, desde luego, la sección de arqueología, que es la mayor». El área de protección y restauración cuenta, en primer



lugar con un departamento jurídico. Desde allí se da licencia para la construcción en los monumentos y centros históricos, y se vigila y da seguimiento al proceso de

restauración de aquellos que hayan sufrido algún deterioro por el transcurso del tiempo. Para ello, también se cuenta con un área de asesoría, que «se le da a la gente interesada —los santeros o los profesionistas— para que no vayan a desvirtuar, digamos, los elementos esenciales de alguna obra en restauración de tal o cual época o de tal o cual estilo: una escultura o una pintura. La restauración es muy amplia: se hace restauración de imágenes, pintura y figuras, pero también de documentos, metales, textiles... todo aquello que es un patrimonio material y que tiene que ser conservado. La tercera y última es el área de difusión, que lleva a cabo labores que abarcan desde la divulgación al público en general (a través de un suplemento especializado, *El Tlacuache*, que se publica en un periódico local) hasta los museos, pasando por otras labores de vinculación como la realización de cursos y talleres en distintos temas, impartidos por distintas instancias del INAH. También está «el Jardín

Etnobotánico, el Jardín y Museo Etnobotánico, que es una unidad, porque aquí hay investigación. Aquí en el jardín hay cerca de 400 especies; parte de la muestra nacional esta aquí e investigan sobre propagación y otras cosas. Y también se pretende hacer difusión para curanderos, por ejemplo, estudiantes —de jardín de niños, primarias secundarias— y para el público en general». «¿Tienen algún departamento de publicaciones o algo así?» «No, eso está centralizado. Todo lo que se quiera publicar, ya sea como libro, ensayo... y que va a ser publicado por el INAH, tiene que ir a una comisión dictaminadora, centralizada, que es la que da el visto bueno para las publicaciones. Después de recibir el visto bueno local, una publicación tiene que pasar por la opinión de los encargados. Entonces ellos, allá en México, son

quienes deciden, hacen talleres y todo eso».

Nuevas generaciones,
nuevos retos

Desde hace poco más de cinco años, la Universidad Autónoma del Estado de Morelos, en su Facultad de Humanidades, forma especialistas en la investigación antropológica y algunas otras instituciones educativas han seguido su ejemplo. Sin embargo, hasta el día de hoy no se ha logrado consolidar un proyecto institucional de trabajo conjunto. «Eso existe a nivel individual —dice el doctor Morayta—. Con algunos profesores de la universidad han surgido intercambios y vamos apoyando a tesis, vamos en proyectos también.

Aquí en Morelos hay investigación para echar para arriba, pero muchas veces los proyectos tienen más entusiasmo que sustento técnico o científico

Andanzas y remembranzas de Miguel Morayta

muchas cosas. Posteriormente estuve en la Universidad Iberoamericana. Tuve varios cursos. Aquel tiempo, los sententa, era el tiempo del campesinismo y descampesinismo. El CIESAS, que entonces se llamaba CISINAH, tenía un seminario sobre campesinos en Morelos, manejado por Arturo Barman. Barman también fue mi maestro y fue mi director de tesis. Me formó mucho como antropólogo, como ser sensible; como investigador le dio un giro muy fuerte a mi formación. He tenido la suerte de conocer a varios antropólogos que me han dado su apoyo, como Ricardo Melgar, quien es muy bondadoso para compartir su conocimiento. Hay algo que siempre les ha gustado de mí. Nunca he tratado de echar el rollo y ellos lo aprecian. Es un tip.

—¿Hay algún trabajo que haya sido especialmente impactante en su vida profesional?
—Todos tienen algo importante que te hace repensar las cosas. Los primeros son como los primeros amores: no se borran aunque ya no estén. Yo empecé trabajando en la Sierra Norte de Puebla, en Zacatlán, muy lejos de la ciudad, a dos horas a caballo el lugar más

cercano, y ahí viví. Empezaba en la arqueología y luego me pasé a antropología social. Esa estancia yo no la entiendo como trabajo, son experiencias de vida. La Sierra Norte de Puebla me brindó un conocimiento extraordinario. También me cimbró muy fuerte el dolor de la injusticia social, terribles desigualdades, increíbles. Otro trabajo importante que me tocó fue Chalcatzingo. Terminé viviendo allá, mucho después de que concluyera la investigación. Ahí aprendí muchísimo de la gente, entendí que uno va más bien a aprender. Esos son los que más recuerdo. He hecho otros proyectos, como el de la Huasteca. Fue en plena rebelión de las Huastecas. Me hizo cambiar mucho. Yo me fui de Morelos dos años. Me invitaron allá, donde además había un escenario muy fuerte de represión. Pude ver la rebelión de pueblos que estaban en una miseria increíble frente a toda una estructura de «rancheros» que importaban sus sementales de Canadá o exhibían en galerías de Houston. Ahí me pasó lo que nunca me había pasado: llegar a la casa de unos campesinos y que la señora me dijera «Discúlpeme, no tengo ni café que ofrecerle». Su esposo estaba trabajando en el corte y la molienda. Eran tres días con dos noches sin parar y les pagaban el equivalente a lo que hoy son \$120.00. Es

Institucionalmente no está amarrado, porque los proyectos en específico no fueron pensados así. Tal vez en una nueva oleada de proyectos pueda ser que surja un amarre de ese tipo».

«¿Cómo afecta el que se haya abierto una carrera de antropología social en la universidad estatal?»

«Más que afectar nos enriquece y decimos: '¡Por fin, por fin vamos a tener colegas'. Me refiero también a los estudiantes, que han marcado una manera diferente de hacer antropología. Aquí en Morelos hay investigación para echar para arriba, pero muchas veces los proyectos tienen más entusiasmo que sustento técnico o científico. Entonces vienen a llenar una necesidad muy apremiante de una universidad que, a través de la antropología y otras disciplinas —no se, la historia, la literatura en fin—, volcara su mirada hacia esta sociedad regional de Morelos: sus

patrimonios, sus creaciones, y que ayudara a elevar, en general, la comprensión, los estudios, que son necesarios para entender las cuestiones sociales, históricas, etcétera. Así es que, más que afectar, yo creo que vino a enriquecernos. Ahora las cosas tienen una dimensión distinta. Es decir, la manera de abordar los temas, por ejemplo, como yo he visto con algunos tesisistas. Se les está abordando desde perspectivas mucho más sólidas. Esto, en pocos años, va a marcar la diferencia de cómo entendemos a Morelos».

Los rumbos de la antropología en Morelos

Para Miguel Morayta, el espectro de la investigación antropológica en Morelos es muy vasto y con distintas vertientes. Por ejemplo, se siguen corrientes de moda — la hermenéutica, la antropología posmoderna, por ejemplo— o se le da continuidad a investigaciones

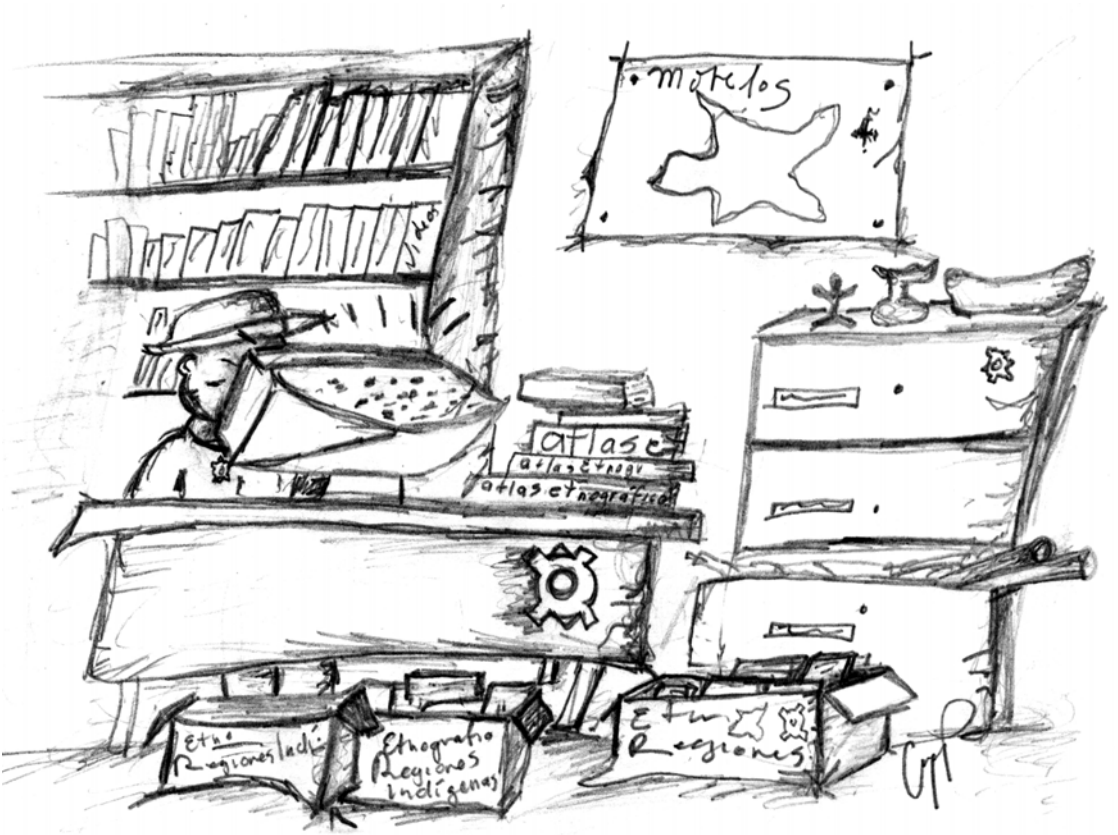


Ilustración: Pilar Angón

...hay quienes quieren entender esta realidad y creo que lo van a mejorar y a probar que no estamos en el ‘eclipse’ de la tradición rural, como dicen por ahí, sino que estamos ante una lección extraordinaria de adaptación frente a la globalización...

pasadas —estudios sobre la revolución, por ejemplo—, pero desde nuevos enfoques.

«¿Quién hace antropología en Morelos? —se pregunta a sí mismo, y responde—: Todo mundo: instituciones extranjeras, nacionales, locales. La investigación es variadísima. Algo muy interesante es que se están abordando temas respecto a los ámbitos urbanos, que antes muy poco se hacía. Hay algunos estudiantes de la universidad que se interesan por la antropología urbana, y ese tipo de investigación va tomando forma. Y lo que es más nuevo, que no quiere decir que tenga uno o dos años, son los llamados estudios de género. Cada vez se están haciendo más estudios que buscan la mirada femenina o incluso masculina de la historia. La producción, de hecho, estuvo hecha desde el

ojo masculino y los testimonios también vienen desde el ojo masculino, y ahora se está recuperando la otra parte. Es muy interesante».

Otro tipo de investigación que decayó ante el auge de los

temas urbanos fueron los trabajos rurales, «por la idea de que ‘esto ya se está urbanizando, ya se va a globalizar, ya se acabó’. Ahora estoy viendo la participación de investigadores jóvenes que están recuperando esos temas pero con mucha más solidez, con una forma distinta de acercarse. Quiero decir: hay quienes quieren entender esta realidad y creo que lo van a mejorar y a probar que no estamos en el ‘eclipse’ de la tradición rural, como dicen por ahí, sino que estamos ante una lección extraordinaria de adaptación frente a la globalización. Los pueblos están mucho más avanzados de lo que nos imaginamos, la gente, las familias, tienen estrategias. Apenas nos queremos dar cuenta cuando ellos ya tienen redes que van desde Alaska a Florida y hasta Morelos».

Andanzas y remembranzas de Miguel Morayta

decir, era una miseria espantosa, aunque por otro lado hay una riqueza cultural extraordinaria.

Luego estuve en Ocotepéc; allí fue entender un poco desde el mismo Ocotepéc y entender algunas cosas que suceden en todo el Estado. Fue una experiencia de mucho aprendizaje.

—¿Qué proyectos tiene Miguel Morayta?

—Estoy trabajando en el proyecto *Etnografía de las Regiones Indígenas de México al Inicio del Milenio*. Es un proyecto nacional. Hay veinte equipos regionales. Es un proyecto de cinco años en el que cada año cambiamos de línea de investigación. Eso, he comentado otras veces, nos da una esquizofrenia múltiple, pero puede ser muy interesante: compartir con otros veinte equipos los resultados y todo lo que están viendo, cómo se aborda. Este proyecto es paralelo a un seminario, correspondiente a la línea de investigación.

Comenzamos con «Estructura social y noción comunitaria», seguimos con «Territorialidad y vida ritual», después las «Relaciones interétnicas» y ahora, en el cuarto año, fue «Conflictos, sistemas normativos y diversidad religiosa». Ahora estamos en «Migración y economía», que es el último de los temas.

También estamos trabajando con el *Atlas etnográfico*, que tenemos que terminar pronto; tenemos que convocar a muchos interesados: tesisistas, alumnos. Especialistas como Druzo Maldonado van a hacer una aportación muy importante.

—¿De esa investigación se ha publicado una parte o se va a publicar todo junto?

—No, cada línea de investigación colectiva se publica junta. Los veinte equipos publican una serie de volúmenes —ya están por publicar las dos primeras líneas de investigación.

Nosotros comenzamos este proyecto revisando lo que se había escrito en ese momento sobre lo indígena. En total son veintitantas obras analizadas. Esa serie se llama *Despejo Bibliográfico*, que ya está publicada. Nuestra participación fue con «Señas y reseñas de los nahuas en Morelos». El volumen se llama *La comunidad perpetua* y nuestra participación fue con «Presentes nahuas». Hay otro que es *Diálogos con el territorio*; nuestra participación fue con «Chichahualistle: la fuerza en el paisaje sagrado de Morelos». Vamos a ver cómo van los demás volúmenes.

Breve epítome del lenguaje a través de dos visiones

Adrián A. Calderón Serrano / Lucía C. Ortiz Domínguez *

El símbolo es un elemento cultural que se manifiesta verbalmente. Se expresa a través del comportamiento y arbitrariamente por convención. Si existe un tipo de representación simbólica por excelencia es el lenguaje. La palabra y el lenguaje son posesiones distintivas del ser humano. Ningún otro animal ha podido desarrollar ningún sistema tan complejo como este. El lenguaje posee la capacidad de sustituir simbólicamente una cosa sin que por ello tengamos que recurrir a su presencia física, su visualización o materialidad. La comunicación puede diferir de una cultura a otra. Según Lévi Strauss, los seres humanos estamos equipados por naturaleza para adquirir estos lenguajes como medio de comunicación fundamental y transmisión de conocimientos. Las palabras que lo caracterizan nombran relaciones y no solo conceptos de cosas, y han de utilizarse en un contexto bien dado. Los grupos humanos definidos culturalmente comparten un sistema común de experiencias y conocimientos. Es por eso que los diferentes lenguajes aparecen cargados de significaciones simbólicas diferentes entre sí. En este sentido podemos afirmar que una cultura determinada no tiene conocimiento de aquellos aspectos que le son ajenos.

A partir de lo anterior haremos una revisión del sentido que le dan al lenguaje dos autores clásicos de la antropología simbólica: Claude Lévi Strauss y Edmund Leach, incorporando algunos aspectos sobre clasificación, pues al revisar los textos de estos autores nos hemos percatado de la dificultad de abordar el lenguaje sin tomar en cuenta los sistemas clasificatorios y viceversa.

Lévi Strauss

«Desde niño me he sentido incómodo ante lo irracional y desde entonces he intentado encontrar un orden por detrás de aquello que se nos presenta como el desorden».

Claude Lévi Strauss

El concepto de estructura quedó definitivamente arraigado en Lévi Strauss gracias a la gramática estructural de Ferdinand de Saussure y a la influencia de Jacobson. La lingüística estructural no se queda en el análisis simple de los componentes de las oraciones, sino que penetra en su estructura profunda y pretende ser capaz de reconocer pautas comunes a todas las lenguas. Es decir, no se queda en el significado de las palabras, sino que estudia cómo la mente ordena los significantes, que son las unidades mínimas del lenguaje (lexemas). Del mismo modo que el lenguaje consta de unidades mínimas que, capa tras capa, se ordenan según una serie de reglas para producir un significado, la cultura, que según Lévi Strauss es comunicación, también se constituye de unidades mínimas que se combinan según ciertas reglas en unidades mayores que forman un significado. Descomponer la cultura en sus unidades básicas y comprender las reglas mediante las cuales se combinan es entender el significado de la cultura. En resumen este es el método estructural.

Lévi Strauss hace un intento por demostrar que los pueblos considerados totalmente dominados por la necesidad de no morir de hambre, de mantenerse en un nivel mínimo de subsistencia en condiciones muy duras, son perfectamente capaces de poseer un pensamiento desinteresado, movidos por la necesidad de comprender el mundo que los circunda, su

naturaleza y la sociedad en que viven, y responden a ello por medios intelectuales.

La lógica de un sistema clasificatorio —aunque descriptivamente fenoménico— aborda la naturaleza en busca de un franco dominio para lograr, en consecuencia, la pretendida coexistencia por parte de la cultura. Sobre ello, Lévi Strauss habla, por una parte, de imágenes y signos lingüísticos y, por la otra, conceptualiza dos tipos de pensamiento: 1) el concreto, que sigue la dirección que va desde el fenómeno hasta el concepto y 2) el científico (el de nuestra civilización y el de nuestra cultura), que parte del concepto en dirección al fenómeno. Los dos tipos «piensan bien» (civilizado y no civilizado) y no existe privilegio ni arrogancia por parte de ninguno de ellos. Y este autor propone la recuperación y puesta en consideración del primero.

La mente humana organiza el conocimiento en polos binarios y antagónicos (bueno-malo; dentro-fuera; nosotros-ustedes; crudo-cocido, etcétera) que se organizan de acuerdo con la lógica¹. Tanto la ciencia como el mito, como explicaciones del mundo, estarían estructurados por pares de opuestos relacionados lógicamente y por tanto compartirían la misma estructura, solamente que aplicada a diferentes cosas. Las reglas por las que las unidades de la cultura se combinan no son producto de la invención humana, sino que siguen las pautas que se encuentran en el cerebro humano. Expresado en términos más actuales, las pautas de la cultura serían genéticas. Por lo tanto, en el paso del ser humano de animal natural a animal cultural (a través de la adquisición del lenguaje, la preparación de los alimentos, la formación de relaciones económicas y unidades políticas, etcétera) el ser humano sigue unas leyes ya determinadas por su estructura biológica. Por eso el ser humano no sería la especie privilegiada que creemos que es, sino una especie más que pasará y que solamente dejará algunas trazas de su actividad cuando se extinga.

Para este autor la aparición del lenguaje fue la base de todas las demás formas de intercambio. La sociedad y la cultura se constituyen a partir de circuitos de intercambio —de signos (palabras), de mujeres, de bienes y servicios—, y el primero de estos circuitos, el sistema de comunicación lingüística, puso los cimientos de todos los demás. Así, por ejemplo, el totemismo es un código, un lenguaje simbólico cuya finalidad es señalar las diferencias sociales, un instrumento utilizado por los pueblos primitivos a fin de clasificar a los grupos.²

Una tesis más de este autor dice que no es posible desarrollar inmediata y simultáneamente todas las capacidades de la mente humana. Apenas puede usarse un sector diminuto que no es nunca el mismo, pues varía en función de las culturas. En los llamados pueblos civilizados hacemos un uso considerablemente menor de nuestras percepciones sensoriales y lo mismo sucede con nuestros conocimientos acerca de plantas y animales. Como apunta en *El pensamiento salvaje*, la acusación a los pueblos «primitivos» de ineptitud para el pensamiento abstracto carece de fundamento³. Hemos de hablar más bien de dos modos distintos de pensamiento científico, que son ambos función —aunque no de etapas desiguales del desarrollo humano— y que expresan dos formas en que la naturaleza puede ser abordada: una de ellas aproximadamente ajustada a las nociones de percepción e imaginación, cercana a la intuición sensible —lo que Lévi Strauss denomina «pensamiento salvaje» o «ciencia de lo concreto»—, y otra desplazada del mundo de la percepción⁴. O, como dice al respecto en *Estructuralismo y ecología*: «la realidad no sólo es significativa en el plano abstracto del conocimiento científico sino también en el plano de la percepción sensible»⁵. Se trata de escapar al viejo divorcio entre inteligibilidad y sensibilidad, no olvidando que el mundo en que

vivimos es un mundo hecho de formas, colores, texturas, sabores y olores (clasificaciones).

Las ideas de Lévi Strauss sobre «la mente primitiva» son la base de *El pensamiento salvaje*, un estudio sobre los métodos de la clasificación de las culturas primitivas, una obra de taxonomía. Con su análisis de sistemas de clasificación primitivos trae a la luz el funcionamiento de un modo de pensamiento «salvaje» presente en todas las épocas. La importancia de las clasificaciones según Strauss es un intento por comprender los sistemas clasificatorios —para ser más precisos, las prácticas culturales como clasificación— está en juego la cuestión de la manera en que se relaciona el hombre con su entorno inmediato. En *El pensamiento salvaje* examina cómo utiliza el hombre primitivo los elementos de su experiencia perceptiva para construir sistemas simbólicos, entre ellos sistemas clasificatorios. Estos esquemas conceptuales le permiten al ser humano captar el mundo natural y social como totalidades orgánicas.

Los sistemas clasificatorios se extienden como una red por toda la naturaleza y la realidad social. A través de ellos el mundo se inscribe dentro de otro estructurado, en una red de relaciones simbólicas que lo convierten en una totalidad orgánica. Lévi Strauss reconoce dos propiedades de los sistemas clasificatorios: interconexión y extensividad⁶. Por una parte, no hay ningún sistema clasificatorio aislado, todos se conectan o se vinculan con muchos otros según complejas correspondencias simbólicas y relaciones de transformación; por otra, los sistemas poseen una capacidad virtualmente ilimitada para expandirse sin perder coherencia interna.

Esto, a su vez, puede ocurrir en dos direcciones:

- a) *Hacia abajo*. La apretada red clasificatoria puede contraerse; la clasificación se torna cada vez más concreta y se dirige hacia lo particular (polo analítico); las taxonomías basadas en especies de animales y vegetales son características de este extremo del sistema, que moviliza un rico léxico de términos.
- b) *Hacia arriba*. La red del sistema puede expandirse hacia una mayor abstracción (polo sintético), hasta llegar al punto en que todas las cosas quedan incluidas en una oposición lógica simple (como la oposición entre blanco y negro).

Cada sistema está compuesto por un número finito de elementos discontinuos. Es un medio para reconstruir lo real a nivel del símbolo, convirtiéndolo en una totalidad significativa.

Edmund Leach

«... la única etnografía sobre la que es probable que un antropólogo social principiante tenga algún conocimiento íntimo es la proveniente de su propia experiencia vital».

Edmund Leach

En *Cultura y comunicación*, Edmund Leach atribuye a los racionalistas, al hablar sobre su discrepancia con los empiristas (aunque al final concluye que estas ideologías no son opuestas sino que se complementan), el interés de abordar el lenguaje: «Cuando hay discrepancia entre las declaraciones verbales y la conducta observada, los racionalistas tienden a sostener que la realidad social existe en las declaraciones verbales antes que en lo que realmente sucede»⁷.

Para este autor el lenguaje significa comunicación y comportamiento⁸; es decir, le otorga una gran carga simbólica a estas dos cualidades que pueden tener todos los animales, con la excepción de que el ser humano lo hace a través de un sistema más complejo categorizado como lenguaje.

Un aspecto importante del lenguaje desde esta perspectiva es el tabú, ya que mediante él se establecen

* Adrián A. Calderón Serrano es egresado de la licenciatura en Antropología Social de la Facultad de Humanidades de la UAEM y actualmente realiza su proyecto de tesis, titulado «Del corte de palma a la manufactura: la producción del sombrero costeño en San Luis Acatlán, Guerrero»; Lucía C. Ortiz Domínguez, egresada de la licenciatura en Antropología Social de la Facultad de Humanidades de la UAEM y actualmente realiza su proyecto de tesis, titulado «Migración y grupos domésticos en Huehuetán, Guerrero».

las normas sociales de lo que se puede decir y de lo que no. El tabú se encuentra en el comportamiento como en el lenguaje y regularmente es una expresión inhibida. Algunas palabras son tabúes por sí mismas, a diferencia del comportamiento, que refleja su prohibición mediante los tabúes verbales. Estos últimos tienen aspectos sociales y lingüísticos.⁹

El tabú del lenguaje se ubica en tres categorías:

- Palabras sucias (sexo y excreciones).
- Blasfemias y profanidades.
- Abuso animal: cuando los humanos son igualados con los animales¹⁰. Esta categoría incluye sacrificio y totemismo.

Intentaremos ejemplificar estas categorías con nuestra propia experiencia vital.

Palabras sucias

En nuestro lenguaje —castellano mexicano— rompemos una norma social cuando nos referimos públicamente al sexo o a las excreciones naturales corporales. Es pudoroso para alguna mujer informar que está en su menstruación, o aun más decir que va a ir al baño a defecar. Para referirnos a esta situación usamos frases como «voy a hacer del dos» o simplemente no se especifica y se dice «voy al baño». En estas frases podemos observar que se ha obviado la palabra «defecar» o simplemente se omite.

Blasfemias y profanidad

En *El Laberinto de la Soledad* Octavio Paz nos dice: «En nuestro lenguaje diario hay un grupo de palabras prohibidas, secretas sin contenido claro, a cuya mágica ambigüedad confiamos la expresión de las más brutales o sutiles de nuestras emociones y reacciones (...) Estas palabras son definitivas, categóricas a pesar de su ambigüedad y de la facilidad con que varía su significado. Son las malas palabras, único lenguaje vivo en un mundo de vocablos anémicos...»¹¹. Citamos a este autor para referirnos a una blasfemia común en los mexicanos: «chinga tu madre» o «hijo de la chingada». Según Paz, debido a nuestras condiciones históricas, el verbo «chingar» (por cierto, característico de los mexicanos) connota a una madre sufrida, fracaso, violencia, etcétera. Así pues, las expresiones anteriores representan una blasfemia contra una persona, la cual es símbolo en nuestra sociedad de respeto; pero, al incorporarle el verbo «chingar», ya sea conjugado o adjetivizado, le otorgamos un significado insultante.

Abuso animal

Es insultante para una persona que se refieran a ella como: «cerdo» o «marrano». Estos sustantivos se convierten en adjetivos al momento en que se incorporan a los pronombres personales. Es decir, el sustantivo cerdo o marrano lo utilizamos para referirnos a un animal, pero al momento en que decimos «Eres un marrano» o «Luis es un cerdo», estamos proporcionando una característica específica a un ser humano. La primera la utilizamos para referirnos a una situación de no pulcritud, y la segunda puede ser, por ejemplo, una condición de apariencia física, robusta; ambas características del animal en cuestión.

Leach se detiene principalmente en el último aspecto: el abuso animal, que, como señalamos antes, es la categoría en la que se ubican los sacrificios y el totemismo. En este punto el autor incorpora los sistemas de clasificación, pues con base en ellos podemos hablar (o actuar) de lo que está permitido, a partir de lo conocido o lo desconocido, además de lo que la sociedad considera como prohibido.

Podemos asociar el abuso animal a lo que Radcliffe-Brown denominó como valor ritual del animal. Este valor ritual está relacionado con un camino, todavía indeterminado, de tabúes y reglas concernientes a la matanza y comestibilidad de los animales.

Los antropólogos utilizan el término tabú regularmente para referirse a las prohibiciones, las cuales son explícitas y soportadas por un sentimiento de culpa, cuyas sanciones se encuentran en un nivel sobrenatural (generalmente dictaminado por Dios)¹². En nuestra sociedad uno de los principales tabúes es el incesto. Este acto se refiere a tener relaciones sexuales con un miembro cercano, consanguíneo o cultural: padre-hija o padrino-ahijado. Para explicar esta situación referente al parentesco, Edmund Leach establece un símil con la comida: «Los antropólogos han notado que hay una tendencia universal en hacer asociaciones rituales y verbales entre lo comestible y el vínculo sexual»¹³.

Y propone las siguientes categorías:

- a) *Aquello que esta muy cercano*. En cuanto al parentesco, está prohibido relacionarnos con las personas que consanguíneamente están muy cerca del Ego (Yo). Nosotros incorporamos una categoría cultural: el compadrazgo (pues el padrino es considerado como un «padre»). Respecto a los animales es un tabú consumir aquellos seres considerados como mascotas. Si esto sucede, el comportamiento se torna inmoral y hablar de ello resulta vergonzoso. Si alguien incurre en esta práctica sería una manera de expresar su inconformidad cultural.
- b) *Aquello que no es muy cercano*. Aquí la intensidad del tabú disminuye, pues aunque es mal visto relacionarse con parientes lejanos y comer animales de granja a los que se les atribuyen cualidades humanas («bebé»), la norma puede relajarse en algunos casos, siempre y cuando haya una causa que los justifique. Sobre las relaciones entre parientes se diría «que están enamorados»; en cuanto al segundo, podría ocurrir en alguna ocasión especial que refiera una ritualidad. Aquí el lenguaje juega un papel importante, pues condiciona los actos. Por ejemplo, cuando nos referimos a un pariente lejano utilizamos palabras compuestas, generacionales o derivaciones de la original: medio-hermano, padrastro, tío lejano (tercero, político); en cuanto a los animales de granja que consideramos bebés, utilizamos diminutivos o los nombramos diferente del animal «maduro»: «becerrito», «borreguitos», «lechón» (cerdo bebe), «ternera» (vaca bebé).
- c) *Aquello que no es cercano*. En este plano se ubican quienes no son parientes (amigos, vecinos) y los animales de caza. En este caso la relación es más lejana pero no extraña; el tabú es circunstancial. Podría haber una prohibición sólo si el vecino o el amigo es mayor o si establece una relación por interés (económico, por ejemplo), pero la misma sociedad lo justifica. En cuanto a los animales de caza, los que no se comen tienen un valor de trofeo.
- d) *Aquello que nos es extraño*. Aquí es donde la prohibición es extrema de nuevo, es decir, todo lo que nos es ajeno se vuelve un tabú. Es aquí donde se expresan las dificultades de los sistemas de clasificación y la carencia de vocabulario. Por ejemplo, que una muchacha de una «comunidad cerrada» se relacione con un extranjero significa un rompimiento de los usos y costumbres del lugar; o la introducción de animales inherentes a una cultura, que rompe con los esquemas de clasificación (como la introducción del caballo en América durante la conquista) y puede causar miedo o repulsión.

Así pues, Leach sostiene que «empleamos el lenguaje para fragmentar el continuo visual en objetos significativos y en personas que desempeñan roles distinguibles. Pero también usamos el lenguaje para reagrupar los elementos componentes, para interrelacionar las cosas y las personas entre sí»¹⁴

Conclusiones

Las tesis de Lévi Strauss utilizadas para el desarrollo de este ensayo, han servido para la desmitificación de las creencias de la superioridad de algunas civilizaciones sobre otras y para cimentar el pensamiento antropológico de sus sucesores, además de la importancia de la comunicación como eje fundamental para el intercambio y otras de relaciones sociales.

Comprobamos que la propuesta de Leach puede ser aplicada a nuestras propias pautas culturales y por tanto es factible su utilización para explicar y analizar otros entornos socioculturales. Desde nuestra perspectiva resulta interesante abordar el tema del tabú, teniendo en cuenta que aunque la cultura del autor y la nuestra son distintas, la globalización de las ideas ha provocado que tengan puntos de encuentro.

Lévi Strauss y Leach nos muestran la importancia del lenguaje para expresar lo que conocemos y lo que no conocemos. Además, nos presentan al lenguaje como un sistema de símbolos propicios y pertinentes para el análisis cultural. Ambos, por otra parte, coinciden en la existencia de un equipamiento biológico en los seres humanos, el cual provee de la capacidad de clasificación en polos binarios y antagónicos, con la salvedad de que Leach introduce un término entre estos dos. Este término es considerado (por Leach) como ambiguo y propicio para las prácticas rituales, y lo podemos reconocer a través del tabú.

Particularmente encontramos mayor afinidad con el argumento de Leach, pues nos resulta difícil entender que nuestro pensamiento esté estructurado en dos polos. Sin embargo, debemos tener presente que el pensamiento de Leach se fundamenta en el trabajo realizado antes por Lévi Strauss. Las divergencias entre estos dos autores deben entenderse y argumentarse teniendo en cuenta el tiempo histórico en que llevaron a cabo sus investigaciones, que finalmente han contribuido al desarrollo de la teoría antropológica, específicamente de la antropología simbólica.

Notas

- ¹ Lévi Strauss, *Lo crudo y lo cocido*, México, FCE, 1968.
- ² Lévi Strauss, *El totemismo en la actualidad*, México, FCE, 1971
- ³ Lévi Strauss, *El pensamiento salvaje*, México, FCE, 1984. pp. 11.
- ⁴ Op. cit. pp. 33.
- ⁵ Lévi Strauss, *Estructuralismo y Empirismo*, México, siglo XXI, 1971. pp. 47.
- ⁶ Lévi Strauss, *El pensamiento salvaje*, México, FCE, 1984. pp. 198-233.
- ⁷ Leach, Edmund, *Cultura y Comunicación. La lógica de los símbolos*, ed Siglo XXI, España, 1985, p. 8.
- ⁸ Leach R., Edmund, *Anthropological Aspects of Language: Animal categories and verbal abuses*, p. 206
- ⁹ Op. cit., p. 207.
- ¹⁰ Op. cit., p. 208.
- ¹¹ Paz, Octavio, *El laberinto de la Soledad*, Ed Catedra. Letras Hispánicas, p. 211.
- ¹² Leach R, Edmund, *Anthropological Aspects of Language: Animal categories and Verbal abuses*, p 208-209
- ¹³ Op. cit., p 213
- ¹⁴ Leach, Edmund, *Cultura y Comunicación. La lógica de los símbolos*, Ed. Siglo XXI, España, 1985, p. 45.

Bibliografía

- Leach, Edmund. *Cultura y comunicación*, Madrid, Siglo XXI, 1985.
- ----- Aspectos antropológicos del lenguaje», Lessa; Vogt (eds.) *Reader in comparative religion*, 1965, 1965: pp. 206-219.
- Lévi Strauss, Claude. *Mito y significado*, México, Alianza Editorial, 1999.
- ----- *Antropología Estructural II*, México, Siglo XXI, 1983.
- ----- *El pensamiento salvaje*, México, FCE, 1984.
- ----- *Estructuralismo y Empirismo*, México, siglo XXI, 1971.
- ----- *Lo crudo y lo cocido*, México, FCE, 1968.
- Paz, Octavio, *El laberinto de la Soledad*, Cátedra, Madrid, 2001.

Gilberto Giménez en la UAEM

Interconexión mundial y cultura

Pilar Angón Urquiza *

El pasado 10 de marzo de 2004, la Universidad Autónoma del Estado de Morelos, a través del cuerpo académico Grupos Culturales y Procesos Regionales en la Globalización, de la Facultad de Humanidades, recibió al doctor Gilberto Giménez, quien explicó ampliamente la discusión sociológica actual sobre la globalización cultural en la conferencia titulada «Cultura, identidad y metropolitanismo».

La conferencia se dividió en dos partes: la primera consistió en definir la globalización, explicar los cambios en la teoría social y la metodología que se ha utilizado para manejar la investigación empírica; la segunda, en la explicación de los efectos que la globalización tiene sobre la cultura.

La globalización y las ciudades mundiales

Giménez comenzó su ponencia precisando que la globalización es un proceso de metropolización a nivel mundial, que da como resultado la aparición de lo que él denomina «ciudades mundiales», cuyo funcionamiento podemos conocer desde los siguientes tres aspectos.

El concepto de desterritorialización

La característica principal de las ciudades mundiales no es la presencia de grandes concentraciones poblacionales, como podría pensarse en primera instancia, sino el estar conectadas internacionalmente; por ello no obedecen a una lógica territorial ni de distancia. El surgimiento de este tipo de relaciones e intercambios es lo que Giménez concibe como desterritorialización o supraterritorialización. Este nuevo escenario implica un cambio de percepción sobre el

espacio, que obliga a las ciencias sociales a buscar explicaciones más amplias de la situación social.

El modelo de redes como herramienta de análisis

La desterritorialización trae consigo flujos y redes de intercambio que rebasan las fronteras de las naciones y son principalmente financieras, aunque conviene aclarar que no tienen relación directa con el neoliberalismo económico (vigente en los países que entran en la lógica supraterritorial). Así pues, estas redes presentan nodos o puntos de anclaje que se hallan en las ciudades mundiales. Esto trajo un problema metodológico a los investigadores sociales, ya que las herramientas de análisis existentes no eran adecuadas para obtener datos empíricos. La solución a este problema teórico-metodológico, según lo dicho por Giménez, fue la utilización de la teoría de redes, que los llevó a realizar el mapeo de estas interconexiones mundiales.

El estudio experimental de las interconexiones mundiales

Los resultados arrojados por este mapeo fueron sugerentes, debido a que se encontró que en las ciudades mundiales se concentra una nueva economía llamada «economía de servicios» o *producer service*. Respecto a ésta, Giménez aclaró que se diferencia de la economía de consumo en que ofrece servicios altamente especializados, siendo las grandes corporaciones financieras, de contabilidad y legales las principales encargadas de brindar este tipo de trabajo.

La manera en que estas corporaciones operan es subcontratando el servicio de

producción, a través del acceso al conocimiento de la cultura local, es decir, ofrecen «servicios de consultaría mundial». Un aspecto que Giménez recalcó es que a partir de este sector se mide la economía de los países involucrados.

Giménez continuó su plática explicando que fue así como, a partir de estos resultados, el cambio en la teoría económica se hizo necesario; por ello se toma en cuenta el análisis de las redes de la «economía de servicios», ya que son el espacio de principal desarrollo de la interconexión por circuitos que se presenta en las ciudades mundiales; es decir, se estudiaron las relaciones e intercambios en espacios virtuales.

En este punto de su conferencia Giménez hizo un paréntesis y nos expuso el trabajo realizado por Peter J. Taylor, quien llevó a cabo una serie de estudios urbanos, cuyos resultados se resumen en una cartografía mundial de la «geografía virtual», investigación que a Giménez le sirve de sustento teórico para el análisis del impacto de la globalización y su tendencia al metropolitalismo en el aspecto cultural.

La cartografía hecha por el equipo de Taylor está presentada de manera esquemática: como archipiélago de las ciudades mundiales. Al observar los resultados, se aprecia la concentración de conexiones en el norte del planeta. En este sentido, Giménez nos explicó que hay tres grandes regiones de la economía mundial actual: Europa, Estados Unidos y Asia en el Pacífico Sur, que tienen como principales ciudades globales, en un primer plano, a Londres, Nueva York; en un segundo plano, a Singapur, Hong Kong y Tokio. El resto de las ciudades mundiales se encuentran en distintos niveles de conexión y para América Latina solamente son marcadas dos ciudades mundiales: Sao Paulo y la Ciudad de México.

Continuando la exposición de estos archipiélagos, se nos mostraron algunas diapositivas con la posición geográfica de las ciudades mundiales en distintos aspectos, teniendo como base el análisis del trabajo de algunas compañías de *producer services*.

...el espacio rural va perdiendo peso dentro de la cultura mundial, lo que lo lleva al colapso...

Esta evidencia condujo a Giménez a aseverar que la globalización vigente está polarizada y es desigual, cosa que trae serias consecuencias a las distintas expresiones culturales.

La cultura mundial y la globalización

Con respecto a la cultura, Giménez explica que uno de los efectos más fuertes de la globalización es que se presenta una tendencia muy fuerte a la urbanización a costa del espacio rural. Para este investigador, el espacio rural va perdiendo peso dentro de la cultura mundial, lo que lo lleva al colapso.

Así pues, presenta consecuencias con tendencias contradictorias:

La convergencia y homogeneización

Se advierte en la presencia cada vez mayor de bienes de consumo, en el dominio de una cultura capitalista de consumo y, finalmente, en una actitud altamente mercantilista por parte de los que están involucrados en las relaciones virtuales con las compañías especializadas y con los productos que de ellas resultan.

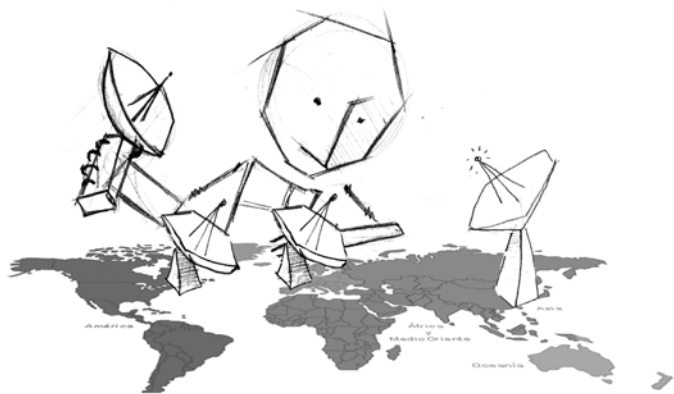
La proliferación y fragmentación cultural

La globalización lleva a la

yuxtaposición de culturas, que se ve reflejada en varios aspectos, tales como:

- El cambio de percepción respecto al tiempo, debido a que éste en las sociedades rurales es más lento, y la necesidad de conexión en las ciudades mundiales hace que se perciba más acelerado.
- Otra característica de este cruzamiento cultural es que hay un cambio físico en las comunidades rurales, lo que las lleva a la periurbanización, a la conurbación, o bien a lo que Giménez denomina «rurbanización».
- Otro punto fundamental en la fragmentación cultural, según expuso este investigador social, es la migración rural-urbana global, ya que provoca la evaporación paulatina de la cultura y amenaza las relaciones de memoria.

Para concluir su ponencia, Gilberto Giménez nos explicó que las ciencias sociales apenas han comenzado a realizar análisis desde el paradigma de redes, pues se volvió necesario concebir a la cultura ya no como un sistema, sino como una red de relaciones. Para él, los estudios deben volcarse al análisis de las ciudades y de estas interconexiones mundiales, ya que tienen un efecto muy fuerte en el aspecto cultural de las relaciones sociales.



...la globalización vigente está polarizada y es desigual, cosa que trae serias consecuencias a las distintas expresiones culturales...

Diario de campo

IV Congreso de Arqueología Peninsular

Campus de Gambelas de la Universidade de Algarve: Faro, Portugal
Del 14 a 19 de Septiembre de 2004
Informes: www.fchs.ualg.pt o cap@ualg.pt

XV Congreso Nacional de Arqueología Argentina

Campus de la Universidad Nacional de Río Cuarto, provincia de Córdoba.
Del 20 al 25 de septiembre del 2004
Informes: Marcela Tamagnini : 15congresoarqueologia@hum.UNRC.edu.ar
<http://www.naya.org.ar/eventos/15cnaa.htm>

Ier Encuentro de Etnopsicoanálisis y Etnopsiquiatría.

Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH)
Del 22 al 24 de Septiembre de 2004
Entrada libre
Informes e inscripciones:
etnopsi@prodigy.net.mx.
www.prodigyweb.net.mx/normaromero

Coloquio Internacional ¿A dónde va la antropología?

Del 22 al 24 de septiembre de 2004
Ciudad de México
Informes:
Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa
Departamento de Antropología

Ciclo de Conferencias 2004

Academia Mexicana de Ciencias Antropológicas, A.C.
29 de septiembre de 17:00 a 20:00 horas
Sede: Torre Latinoamericana, Piso 27 oficina 01, Centro Histórico, México, D.F. Informes:
5518-1700, 5518-4472 y 5521-2575

Curso Superior: Códices Mesoamericanos

Torre Latinoamericana Piso 27 Oficina 01.
Eje Central Lázaro Cárdenas 2.
Horario: de 17 a 20 horas.
Inicia: 30 de septiembre
Informes: Maestra Perla Valle Pérez.
Tel. 5518-1700, 5518-4472 y 5521-2575.

4to Congreso Virtual de Antropología y Arqueología

Internet (inscripción gratuita)
Fecha: octubre del 2004
Informes: www.naya.org.ar

Segundo Coloquio el XX desde el XXI. La cuestión nacional

Del 4 al 7 de octubre del 2004
Comité Académico del Coloquio La cuestión nacional. Allende 172, centro de Tlalpan, México, D.F.
Informes:
María Eugenia García: contemporanea.deh@inah.gob.mx
Lilia Venegas Aguilera: ivenegas.deh@inah.gob.mx
Tel.: 5487-0704/08

IX Curso de Actualización Sobre Historia y Cultura del Estado De Morelos.

Del 05 de octubre al 18 de diciembre.
Horario Martes y Jueves de 16.00 a 20.00 hrs. Sábados Actividades y Visitas guiadas (opcionales).
Centro INAH-Morelos.
Informes:
Tels. (777)3123108 y 3125955.

III Encuentro de investigadores del agua en la cuenca Lerma-Chapala-Santiago

Del 6 a 9 de octubre de 2004.
Salón de eventos del Hotel Villa Montecarlo en la ciudad de Chapala, Jalisco.
Informes:
Brigitte Boehm Schoendube: bboehm@colmich.edu.mx,
tel. 01(351)5157100 ext. 1204
Martín Sánchez Rodríguez: mlobo@colmich.edu.mx,
tel. 01(351)5157100 ext.1301 y 1306

III Encuentro Internacional de Estudiantes de Historia

11 al 14 de Octubre de 2004
Lima, Perú.
Informes:
www.naya.org.ar

La muerte en la música y la danza de los pueblos indígenas

Del 21 al 22 de octubre en la Escuela Nacional de Música de la UNAM
Informes a los teléfonos
56 51 31 99, extensión 103 o al 12 53 97 69 o 64
En Internet: www.conaculta.gob.mx
www.cdi.gob.mx

III Encuentro Estudiantil de Educación Histórica. Los Movimientos Sociales en México

22 y 23 de Octubre de 2004
Toluca, Estado de México.
Informes:
www.naya.org.ar

IV Encuentro de Turismo Cultural Primero Regional - Patagonia

4 , 5 y 6 de noviembre de 2004.
Río Grande - Tierra del Fuego
Informes:
www.naya.org.ar

II Congreso On-line del Observatorio para la cibersociedad

2-14 de noviembre de 2004
Ciberespacio
Informes:
www.cibersociedad.net

XIV Encuentro Internacional

“Los investigadores de la cultura maya”
Homenaje a Pierre Bequeline y Dominique Michelet
Del 9 al 12 de noviembre 2004
Centro de convenciones Campeche XXI
Tel. (981) 816.21.64 Correo electrónico: rencalad@mail.uacam.mx

Premio de Ensayo Sobre la Actualidad de México

Convocan el Centro de Estudios de México en la Unión Europea (CESMUE) del Instituto Universitario de Investigación Ortega y Gasset y el Fondo de Cultura Económica. El plazo de admisión de originales finalizará el 30 de noviembre del 2004. Se aceptarán aquellos envíos que, con fecha postal en plazo, lleguen más tarde.
Informes: www.ortegaygasset.edu y/o www.fce.com.mx

Recomendaciones

En el ciberespacio

<http://www.elrincondelantropologo.com>

Portal con recursos de investigación y búsqueda de temas antropológicos, revistas y ligas en línea. Cuenta con un amplio foro de discusión donde personas de toda Iberoamérica comentan e intercambian información sobre antropología.

<http://www.naya.org.ar>

El más completo portal de antropología en Latinoamérica. Este sitio ofrece información relevante sobre investigadores y sus campos de trabajo, eventos en Latinoamérica así como un congreso anual virtual desde 1998

Museos

Museo de la Ciudad de Cuernavaca (Glorieta del Calvario)

Enclavado a un costado del Chapitel de la Iglesia del Calvario, este museo actualmente se exhibe una retrospectiva de la vida del General Emiliano Zapata Salazar.
Dirección: Av. Morelos # 278, Col. Centro, Cuernavaca, Morelos.
Teléfono: (017) 3186498.
Horario: Martes a Domingo de 10:00 a 18:00 horas

Museo Regional Cuauhunáhuac «Palacio de Cortés»

Esta fue la casa del Conquistador de la Nueva España; a la entrada sobresalen restos de una construcción tlahuica.
Dirección: Leyva No. 100, Cuernavaca
Teléfono: (017) 312-81-71, Fax: (017) 312-69-96
Horario: Martes a domingo 10:00 a 17:00 hr

Librerías

“Guillermo Bonfil Batalla”

La Casa Chata
Hidalgo y Matamoros s/n Tlalpan, México, D.F.
56 55 01 58 ext.119
ventas@juarez.ciesas.edu.mx

