

MIRADAS ANTROPOLÓGICAS Y TRANSDISCIPLINARES

Carlos Alberto Casas Mendoza
José Francisco Javier Kuri Camacho
(coordinadores)

Corpus
UNIVERSITARIO

Universidad Veracruzana

Esta obra se encuentra disponible en Acceso Abierto para copiarse, distribuirse y transmitirse con propósitos no comerciales. Todas las formas de reproducción, adaptación y/o traducción por medios mecánicos o electrónicos deberán indicar como fuente de origen a la obra y su(s) autor(es). Se debe obtener autorización de la Universidad Veracruzana para cualquier uso comercial. La persona o institución que distorsione, mutile o modifique el contenido de la obra será responsable por las acciones legales que genere e indemnizará a la Universidad Veracruzana por cualquier obligación que surja conforme a la legislación aplicable.

MIRADAS ANTROPOLÓGICAS Y TRANSDISCIPLINARES



UNIVERSIDAD VERACRUZANA

MARTÍN GERARDO AGUILAR SÁNCHEZ

Rector

JUAN ORTIZ ESCAMILLA

Secretario Académico

LIZBETH MARGARITA VIVEROS CANCINO

Secretaria de Administración y Finanzas

JAQUELINE DEL CARMEN JONGITUD ZAMORA

Secretaria de Desarrollo Institucional

AGUSTÍN DEL MORAL TEJEDA

Director Editorial

MIRADAS ANTROPOLÓGICAS Y TRANSDISCIPLINARES

Carlos Alberto Casas Mendoza
José Francisco Javier Kuri Camacho
(coordinadores)



Universidad Veracruzana
Dirección Editorial

Clasificación LC: GN17.3.MX M567 2022
Clasif. Dewey: 301.0972
Título: Miradas antropológicas y transdisciplinarias / Alberto Casas Mendoza, José Francisco Javier Kuri Camacho (coordinadores).
Edición: Primera edición.
Pie de imprenta: Xalapa, Veracruz, México : Universidad Veracruzana, Dirección Editorial, 2022.
Descripción física: 192 páginas : ilustraciones, mapas ; 21 cm.
Serie: (Corpus Universitario)
Nota: Incluye bibliografías.
ISBN: 9786078858521
Materias: Antropología--México--Congresos.
Autores relacionados: Casas Mendoza, Carlos Alberto.
Kuri Camacho, José Francisco Javier.
Seminario "Miradas antropológicas y transdisciplinarias" (2021 : Instituto de Antropología, Universidad Veracruzana).

DGBUV 2022/46

Este libro fue producto del trabajo del Cuerpo académico Estudios Antropológicos, Históricos y Transdisciplinarios.

Los contenidos fueron evaluados por pares académicos, en 2022, a solicitud de la Editorial de la Universidad Veracruzana, entidad que resguarda los dictámenes correspondientes.

Diseño de colección y forros: Aída Pozos Villanueva

Primera edición: 4 de noviembre de 2022

D.R. © Universidad Veracruzana

Dirección Editorial

Nogueira núm. 7, Centro, CP 91000

Xalapa, Veracruz, México

Tels. 228 818 59 80; 228 818 13 88

direccioneditorial@uv.mx

<https://www.uv.mx/editorial>

ISBN: 978-607-8858-52-1
DOI: 10.25009/uv.2842.1684

Impreso en México / *Printed in Mexico*

INTRODUCCIÓN

CARLOS ALBERTO CASAS MENDOZA
JOSÉ FRANCISCO JAVIER KURI CAMACHO

Este libro surgió como parte de un proceso de reflexión sobre cómo pensar la antropología a través de distintos diálogos y miradas transdisciplinares. Adoptar un visión crítica que problematice los procesos de construcción del conocimiento, ha sido un sello que ha caracterizado gran parte del debate científico de los últimos cincuenta años. A mediados de la década de 1990, la Comisión Gubelkian, encabezada por Immanuel Wallerstein, hizo un llamado para “abrir las ciencias sociales” y pensar los mecanismos para gestar un mayor intercambio entre las disciplinas científicas (Wallerstein, 1996). El diagnóstico elaborado por esa Comisión dibujaba un panorama histórico en el que las disciplinas han caminado desde el siglo XIX de manera aislada y fragmentaria, produciendo debates que en muchas ocasiones se han quedado sólo dentro de los propios marcos de las diferentes disciplinas científicas. Si bien es cierto que a lo largo de más de 150 años del desarrollo de las ciencias sociales han existido distintas experiencias por atravesar las fronteras disciplinares, el patrón común ha sido permanecer dentro o con el cobijo de las experiencias, métodos y teorías de cada una de las ciencias sociales, generando cuerpos autónomos de conocimiento. La necesidad de romper fronteras y construir caminos alternativos de diálogo, ha inspirado la dirección que este libro tomó.

Si vemos esos planteamientos desde un espectro mucho más amplio que el de las ciencias sociales, desde finales del siglo XX fue más que evidente la crítica hacia las visiones unilaterales y exclusivamente disciplinares en la construcción del conocimiento científico. El pulso de esta discusión ha atravesado distintos recintos y espacios del hacer científico contemporáneo, en ámbitos tan diversos que van

desde la biología a la física (p. ej., Maturana y Varela, 1990; Capra, 1982) y que, por supuesto, también se reflejan en el desarrollo de las ciencias sociales, de las humanidades y, en particular, de la propia antropología (Krotz, 1994).

El libro de Thomas Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas* (2007), publicado originalmente en 1962, fijó un momento importante en estos debates. Como señala León Olive (2013), este libro colocó en el radar el papel que conceptos como: *comunidad científica*, *paradigma*, *cambio paradigmático* o *inconmensurabilidad* juegan en la construcción del conocimiento y en la manera en que influyen en la configuración de los diversos campos disciplinares y teóricos de la ciencia.

Sin lugar a dudas la discusión sobre cómo construimos el conocimiento y cómo dialogan entre sí las disciplinas científicas y sus respectivas comunidades es una preocupación de larga data que, en la ciencias sociales, puede ser rastreada en las perspectivas teóricas y conceptuales de la sociología de Karl Mannheim (1973 y 1987). En esa sociología ya encontramos una preocupación por preguntarnos sobre las bases epistemológicas que recorren la producción del conocimiento, y la manera en cómo éstas se integran a nuestra prácticas y perspectivas ideológicas. El tema recibe también una continuidad en la obra de Norbert Elias, quien ahonda en las implicaciones que estos procesos tienen en la producción del conocimiento y en su relación con el poder (Elias, 1994).

Más recientemente, autores como Bruno Latour han abonado una relevante contribución al debate, construyendo una perspectiva antropológica y etnográfica que permite estudiar empíricamente la producción del conocimiento, situándolo desde sus propias prácticas y espacios (Latour, 1995 y 2007). Este autor también ha materializado una importante crítica que nos lleva a repensar la construcción misma de las categorías con las que leemos desde la ciencia al mundo, buscando desmontar la construcción de conceptos tales como el de *sociedad* o *cultura*. Desde esa perspectiva, esto implica desarrollar un proceso de reensamblaje del conocimiento (Latour, 2008), desanudando la construcción de “objetos homogeneizados del conocimiento”.

En la antropología podemos localizar, en la obra de Eric Wolf (1994), un primer intento por discutir la producción de esos “objetos concretos y homogéneos del conocimiento”. Esa tentativa la podemos localizar en su propósito por producir una antropología articulada a la historia:

... la humanidad constituye un total de procesos múltiples interconectados y [...] los empeños por descomponer en sus partes esta totalidad, que luego no pueden rearmarla, falsean la realidad. Conceptos tales como “nación”, “sociedad” y “cultura” designan porciones y pueden llevarnos a convertir nombres en cosas. Sólo entendiendo estos nombres como hatos de relaciones y colocándolos de nuevo en el terreno del que fueron abstraídos, podemos esperar evitar inferencias engañosas y acrecentar nuestra comprensión (Wolf, 1994: 13).

De esta forma, en Wolf podemos ubicar un intento por romper las fronteras disciplinares; estableciendo vínculos entre una aproximación histórica y relacional que no se vea limitada por las perspectivas disciplinares o conceptuales con las cuales pensamos y comprendemos conceptualmente al mundo.

La necesidad de crear un grupo académico que tomara como punto de partida la reflexión sobre el lugar de la antropología y sus diálogos, con otras perspectivas y marcos disciplinares, nos llevó hacia finales del 2019 a crear un nuevo cuerpo académico dentro del Instituto de Antropología de la Universidad Veracruzana. El objetivo era producir una dinámica que invitara a colegas antropólogos y a especialistas de otras áreas, a presentar sus propias experiencias de trabajo y reflexionar juntos en esta dirección.

Otro de nuestros objetivos fue propiciar la creación de un nuevo espacio de debate que permitiera mostrar la manera en que categorías clásicas de la discusión antropológica, tales como el parentesco, el territorio o la nación, están siendo debatidas actualmente desde distintos contextos y ámbitos de la investigación antropológica latinoamericana. Nos parece que encarar, tanto el diálogo disciplinar como la manera en que la antropología está discutiendo sus propias categorías, son parte de un doble propósito académico que es importante discutir y resolver a un mismo tiempo.

Otra vía que se analizó fue cómo las tendencias transdisciplinares se sustentan en comprender los graves y complejos problemas que en Latinoamérica y el mundo se están padeciendo, y que es necesario establecer nuevos paradigmas a partir de romper las academias de conocimiento que han fortalecido sus fronteras para seguirse reproduciendo, sea de manera individual o colectiva. Las discusiones no sólo giran en torno a cómo aproximarse a las diversas disciplinas, sino principalmente en cómo instruir los problemas complejos, que en muchos momentos

han pulverizado las tendencias dominantes de ciertas disciplinas que consideraban tener los criterios de verdad, de conocimiento y de sentido práctico. La transdisciplinariedad ha puesto en duda las formas jerarquizadas de dominio de un campo de conocimiento y ha propuesto como desafío la comprensión del mundo presente a partir de la construcción y delimitación de un sistema complejo.

Como resultado de nuestras posturas y reflexiones antropológicas y transdisciplinarias, nos dimos a la tarea de organizar, en el Instituto de Antropología de la Universidad Veracruzana, el seminario Miradas antropológicas y transdisciplinarias. Éste se efectuó a distancia durante el año 2021, debido a la pandemia de covid-19. Se realizó a través de una plataforma digital que reunía mensualmente a un grupo de cuarenta y cuatro investigadores y estudiantes de diversas universidades y centros de investigación. A pesar de la contingencia, el uso de los medios electrónicos y digitales favoreció el congregarse a académicos e investigadores de instituciones de educación superior, pertenecientes a diversas instituciones académicas de México, Brasil y Colombia. En las presentaciones de las conferencias participaron académicos de la Universidad Autónoma de Baja California (UABC), el Colegio de San Luis (Colsan), el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, sede Golfo (CIESAS-Golfo), la Universidad Veracruzana y el Grupo Ingeniería en Comunicación Social (Gicom), todas instituciones localizadas en México. También tuvimos la fortuna de contar con investigadores pertenecientes a programas universitarios y académicos internacionales, localizados en la Universidad Federal de Río de Janeiro (UFRI), Río de Janeiro, Brasil, así como de la Universidad de Caldas, de Manizales, Colombia. Las conferencias y debates se grabaron y se encuentran disponibles en el canal de youtube del Seminario.¹ Las reflexiones que resultaron de ese seminario están vertidas en este libro que se integra a nuestros procesos de investigación, enseñanza y divulgación.

El libro está compuesto por ocho capítulos. En el primero, los antropólogos brasileños João Pacheco de Oliveira y Tomas Paoliello plantean la necesidad de repensar la historia de Brasil desde el punto de vista de la frontera. Parten de una identificación de imágenes fundamentales para las autorepresentaciones del país, explorando la dualidad que se estableció entre la costa atlántica y la Amazonia,

¹ Canal de youtube CA Estudios Antropológicos y Transdisciplinarios. En: <https://www.youtube.com/channel/UCwOXFi86kb3roOG-9gQim8g>

expresada en el plano ecológico, en la composición étnica y racial, y en las modalidades de acumulación de riqueza.

Siguiendo el objetivo de discutir categorías clásicas del pensamiento antropológico, tales como el parentesco, Neyra Patricia Alvarado Solís analiza, en el segundo capítulo del libro, la construcción de las relaciones de parentesco entre las comunidades ludar (gitanas de México). El texto de Alvarado Solís es pionero en el tratamiento etnográfico en México sobre la población ludar/gitana, sobre la que existe una clara ausencia de estudios. Alvarado enfoca su trabajo hacia la construcción de las formas de identidad, focalizando principalmente a los niños. Analiza desde dónde se construyen procesos identitarios: la comensalidad, la lengua, así como las formas clasificatorias del parentesco.

Por su parte, la antropóloga colombiana Beatriz Nates-Cruz enfoca su trabajo hacia una unidad de análisis también muy importante para la antropología: el territorio. En su capítulo nos brinda una clasificación sobre los dispositivos urbanos que operan en el territorio colombiano. Problematiza la relación rural-urbano y destaca una serie de procesos, como la gentrificación y las nuevas formas de construcciones territoriales en Colombia.

Con Carlos Alberto Casas Mendoza se cierran los capítulos de perfil antropológico; él recupera la trayectoria del antropólogo norteamericano Gregory Bateson. Este antropólogo hizo importantes contribuciones en la construcción de un pensamiento transdisciplinar, fue uno de los primeros antropólogos que asumieron el reto de producir una antropología dialógica que, desde distintos campos del conocimiento, encaró el reto de quebrar las fronteras disciplinares. De esta forma, Bateson articuló en sus investigaciones ámbitos tan diversos como la ecología, la comunicación, la psicología y la antropología, entre otros campos más.

Un segundo bloque de textos son de corte transdisciplinar, entrelazando la antropología, la arquitectura y la comunicación. Se inicia con Laura Mendoza Kaplan, quien en su capítulo presenta un diálogo sobre los problemas a los que se ha enfrentado la investigación y cómo se ha caminado hacia la transdisciplinariedad en contextos disciplinares, en una universidad pública como es la Universidad Veracruzana. Eso lo logra al exponer cómo se ha llevado a cabo un trabajo colaborativo transdisciplinar, enfatizando el punto de vista local y cotidiano. Además, explica que no se trata de mostrar cómo debe hacerse la ciudad ni la transdisciplinariedad, sino “cómo la estamos construyendo nosotros”; demuestra que, como

grupo de trabajo busca consolidarse de manera institucional mientras se vincula con grupos sociales y, en paralelo, se constituye en un colectivo interdisciplinario independiente. También expresa los obstáculos y lo que falta por hacer: “más allá de una modestia, real o falsa, se trata de ser congruente con la mirada transdisciplinaria que concibe a la investigación siempre como inacabada e incierta”.

Por su parte, con la reflexión de José Francisco Javier Kuri Camacho, se explican las formas de construcción y de relación interdisciplinaria y transdisciplinaria que experimentan las y los investigadores al tratar de construir un sistema complejo. Muestra tres modelos de representación acerca de cómo los equipos de investigación interdisciplinarios y transdisciplinarios realizan proyectos para revertir graves problemas sociales, culturales, medioambientales, económicos y políticos. También explica los niveles de conocimiento y aproximaciones sucesivas de los investigadores cuando se desea mejorar, es decir, la necesidad de construir nuevas formas de relación transdisciplinaria para resolver los sistemas complejos. Termina interpretando la necesidad de cimentar nuevas redes de relaciones, reorientando desde un enfoque posthumano las políticas públicas y buscando consolidar una subjetividad que se considere como parte de su sentido postantropocéntrico: una alternativa para resolver los problemas humanos y no humanos.

El capítulo de Jesús Galindo Cáceres nos muestra cómo, desde la Ingeniería en Comunicación Social, han elaborado programas de trabajo en Comunitlán, Puebla, con la intención de gestionar y promover sistemas de comunicación entre los diversos colectivos sociales. El autor presenta un diagnóstico inicial sobre los colectivos sociales que se han caracterizado por su atomización y relativo aislamiento. El proyecto consiste en articular los colectivos sociales y la sociedad civil y demostrar que la organización de la comunicación social “trae a la vida de muchos individuos el espacio y el tiempo de la creación, de la recreación, del entretenimiento, del placer, de la convivencia gozosa y constructiva”. Este tipo de experiencias que se realizaron en Comunitlán, Puebla, son centrales para la vida, la libertad y la creatividad, de ahí la necesidad de promover las emergencias, mantener su frescura y la construcción de mundos posibles y mejores.

El capítulo que cierra este libro se aborda desde la Ingeniería en Comunicación Social, que de acuerdo con Gerardo León Barrios, es una ciencia en construcción y que, desde la perspectiva de la comunicación tiene un sentido inter y transdisciplinar. La apuesta por la Ingeniería en Comunicación Social, figura conceptual y

metodológica de comunicación ha permitido diagnosticar problemas de la familia y de los jóvenes, e interactuar con el problema desde un punto de vista sistémico; de esa manera, se propone una metodología de intervención que se construye a partir del diálogo con el objeto de estudio, por tanto, el análisis de modelos comunicológicos de programas narrativos familiares y de jóvenes, así como el uso de medios digitales pueden ayudar a incentivar acciones de compromiso con las comunidades, desarrollar escenarios posibles de cambios de comportamiento y formas de interacción en diferentes estadios y trayectorias de los social-comunicológico.

Esperamos que los trabajos aquí reunidos sean de ayuda para iniciar nuevas aristas de investigación, así como para profundizar sobre temas y problemas de las ciencias sociales y humanas. Pero, sobre todo, esperamos que este libro pueda constituir el inicio de una serie de trabajos que permitan aproximarnos cada vez más a la construcción de una antropología abierta al diálogo, con y hacia otras perspectivas disciplinares y científicas.

BIBLIOGRAFÍA

- CAPRA, Fritjof. (1982). *El punto crucial. Ciencia, sociedad y cultura naciente*. Buenos Aires, Argentina: Estaciones.
- GARCÍA, Rolando. (2000). *El conocimiento en construcción. De las formulaciones de Jean Piaget a la teoría de los sistemas complejos*. Barcelona: Gedisa.
- ELIAS, Norbert. (1994). *Conocimiento y poder*. Madrid: Las Ediciones de la Piqueta.
- KROTZ, Esteban. (1994). *La otredad cultural, entre utopía y ciencia. Un estudio sobre el origen, el desarrollo y la reorganización de la antropología*. México: Fondo de Cultura Económica.
- KUHN, Thomas. (2007). *La estructura de las revoluciones científicas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- LATOUR, Bruno. (1995). *La vida en el laboratorio: la construcción de los hechos científicos*. Madrid: Alianza Universidad.
- . *Nunca fuimos modernos: ensayo de antropología simétrica*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- . (2008). *Reensamblar lo social: una introducción a la teoría del actor-red*. Buenos Aires: Editorial Manantial.

- MATURANA, Humberto y Francisco Varela. (1990). *El árbol del conocimiento. Las bases biológicas del conocimiento humano*. Barcelona: Editorial Debate.
- MANNHEIM, Karl. (1987). *Ideología y utopía: introducción a la sociología del conocimiento*. México: Fondo de Cultura Económica.
- . (1990). *El problema de una sociología del saber*. Madrid: Tecnos.
- OLIVÉ, León. (2013). La estructura de las revoluciones científicas: cincuenta años. *Revista Iberoamericana de Ciencia, Tecnología y Sociedad*, vol. 8, núm. 22, enero, pp. 133-151.
- WALLERSTEIN, Immanuel. (1996). *Para abrir as Ciências Sociais*. São Paulo, Brasil: Cortez Editorial.
- WOLF, Eric. (1994). *Europa y la gente sin historia*. México: Fondo de Cultura Económica.

CAPÍTULO 1

LA INVENCIÓN DEL ENEMIGO Y LAS AUTOREPRESENTACIONES NACIONALES.

LA FRONTERA COMO HERRAMIENTA ANALÍTICA PARA LA INVESTIGACIÓN TRANSDISCIPLINAR

JOÃO PACHECO DE OLIVEIRA
TOMAS PAOLIELLO

INTRODUCCIÓN

La unidad de análisis social que llamamos nación, con todos los bienes culturales que la exaltan y dignifican, está asentada en procesos violentos de sometimiento de las diferencias y de erradicación sistemática y rutinaria de las heterogeneidades y autonomías. Los hechos y personajes involucrados en estos procesos son objeto de un fuerte control social, y se presentan a las generaciones sucesivas de manera ritualizada, siempre institucionalizada en ciertas formas de percepción y de narrativa.

De manera paralela, las memorias construidas se acompañan constantemente de formas de olvido, esas que penetran en las mentes de los ciudadanos a través de los más variados y diáfanos modos, aunque nunca hayan aprendido y utilizado conscientemente tales relatos. La construcción de una identidad nacional opera, caracterizando determinadas regiones como fronteras internas nacionales frente a fronteras internacionales, instituyendo ciertos grupos sociales como los “otros”, reelaborando el pasado con la exclusión sistemática y la resignificación de los hechos históricos, procesos por los que se hacen diferenciaciones y se transforman los protagonistas en personajes particularmente distintos.

En este texto, nos concentramos en los pueblos indígenas y las diferentes situaciones de frontera en referencia a Brasil (Pacheco de Oliveira, 2019). Consideramos que las autorepresentaciones nacionales constituyen vías de acceso estratégicas a procesos históricos y a las prácticas sociales. Este marco nos permite identificar la forma de olvido que en cierto modo distingue al país, así como los conflictos y formas de resistencia que emergen más constantemente.

La elaboración del primer relato histórico sistemático de Brasil, escrito por Francisco Adolpho de Varnhagen, en 1854, sentó las bases para reflexionar sobre la relación entre la nación y sus poblaciones indígenas. En esa época, Brasil era considerado esencialmente un proyecto y una creación de los portugueses. La preocupación central de Varnhagen era destacar los elementos de continuidad con las instituciones, doctrinas y significados encontrados en la vida de la madre patria.

La herencia portuguesa fue la que explicó la unidad política, geográfica y cultural del país, junto con las formas de gobernanza que acompañaron el proceso de independencia y la construcción de las principales instituciones nacionales. La violencia de la acción colonial fue omitida o minimizada y persistentemente justificada. Es relevante acotar que los indígenas fueron siempre descritos negativamente —como crueles, primitivos, belicosos e improductivos—, y sus acciones fueran narradas como carentes de racionalidad y moralidad.

Así, en la reconstitución histórica que emprendió Varnhagen, basándose en documentos oficiales y fuentes administrativas, los indios sólo constituían un obstáculo para la creación de la Colonia. En los relatos que contiene, invariablemente fueron los indios los que atacaron granjas y ciudades, matando a los colonos y destruyendo los bienes y riquezas que estos habían creado. La destrucción de aldeas, el exterminio de colectividades enteras, la esclavización y el desplazamiento forzoso de otras, se consideraban parte integrante de las “guerras justas”, que se presentaban como actividades pedagógicas y humanitarias (catequesis), y que formaban parte de un supuesto proyecto civilizador.

Esta lectura ideológicamente sesgada de la historia, se reflejó no sólo en las relaciones entre europeos e indígenas, sino también en otros aspectos de la formación socioeconómica. Por ejemplo, la complejidad poco investigada del tejido social de la Colonia, que además de portugueses e indios, incluía diferentes categorizaciones de mestizos (mamelucos, cafuzos, caborés y curibocas). Asimismo, las enormes diferencias en el potencial de las regiones dieron lugar a formas muy

distintas de incorporación de los indígenas, no a un tratamiento homogéneo ni al establecimiento de una historia unilineal. Los conflictos con otras potencias europeas, como los que se produjeron con las invasiones francesa y holandesa, y en las cuestiones relativas a los límites de la América española, hicieron que se buscara a los indios como importantes aliados. Igualmente, las constantes revueltas, rebeliones e intentos de secesión, en los que estaban implicados los indios y otros segmentos de la población, fueron abordados de forma superficial y simplista, como meras curiosidades y exotismos.

LOS PUEBLOS INDÍGENAS Y EL RACISMO RECURRENTE

En su ingente investigación documental y en la redacción de su obra, Varnhagen siguió las directrices trazadas por el naturalista Carl Friedrich Philipp von Martius (1845), cuya monografía ganó el concurso promovido por el Instituto Histórico y Geográfico de Brasil (IHGB), en 1840, titulado *Cómo se debe escribir la historia de Brasil*. Aunque la recomendación contenida en el concurso era que se describiera a la nación como el resultado de la mezcla de tres razas —europea, africana e indígena—, nunca se ha concedido igualdad de trato a cada una de ellas, ni en lo que respecta a la atención dada a la presentación y registro de los datos ni en la interpretación de los hechos. En efecto, aunque en formas muy diferentes, los indios y los negros siempre fueron tratados de maneras claramente racistas y prejuiciosas: los primeros, como mera parte de una frontera en expansión cuyos habitantes eran privados de derechos por principio, es decir, vistos como claros enemigos; los segundos, por vivir bajo la condición legal de esclavos eran tratados como simples mercancías.

Así, hay una ausencia escandalosa, persistentemente repetida y naturalizada en importantes interpretaciones sobre Brasil, respecto a la participación de los pueblos indígenas. Desde la primera gran síntesis elaborada por Varnhagen, a mediados del siglo XIX, hasta los historiadores marxistas del siglo XX, la presencia indígena en la formación de la nacionalidad es tratada como un exotismo, resultado de interacciones del azar, de incidentes menores y de relatos pintorescos circunscritos en gran medida a su dimensión cultural. Desde el monarquismo católico, la esclavitud y el conservadurismo, hasta las investigaciones sobre la formación de la clase obrera, lo

que ha permanecido en un segundo plano en esos relatos y marcos interpretativos es la diversidad étnica y racial del país.

Paradójicamente, esta lógica sigue existiendo en pleno siglo xx y xxi. De poco sirve adoptar una ideología liberal o socialista, o utilizar sofisticadas categorías científicas si la mayoría de las interpretaciones sobre Brasil siguen ignorando la especificidad del proceso de formación nacional y persisten en leer la historia del país dentro de parámetros exclusivamente eurocéntricos.

Para esclarecer mejor algunas de las muchas paradojas que siguen planteando estos relatos histórico-nacionales, necesitamos incorporar como objeto de investigación a las poblaciones autóctonas y sus impactos en la configuración de las jóvenes naciones. Esto significa que tenemos que dejar de reproducir un relato ingenuo y etnocéntrico de la expansión de Europa y de sus instituciones y creencias, que trata los mundos coloniales como si fueran un mero capítulo de la historia “universal” de Occidente. La historia así escrita sólo refleja la perspectiva de quienes se afirmaron como los colonizadores y sus herederos, nunca la perspectiva de los autóctonos y de quienes fueron transformados en subalternos.

IMÁGENES DEL PAÍS Y DE SUS LÍMITES

Las autorepresentaciones nacionales expresan modos de pensar recurrentes desde el principio del nuevo joven país, en cuanto a la configuración de sus regiones y los tipos sociales que podrían encontrarse en ellas, imágenes que debemos tratar de forma analítica y crítica. Estas autorepresentaciones tienen un enorme impacto en la configuración de los parámetros de ciudadanía y moralidad, así como en la realización de actividades culturales y artísticas, incluida la configuración de las futuras profesiones de historiadores, geógrafos y antropólogos.

El famoso cuadro de Victor Meirelles, *Primeira Missa no Brasil* [Primera Misa en Brasil], basado en una carta del escribano de la flota, Pêro Vaz de Caminha, representa la llegada de la flota de Pedro Álvares Cabral (véase la figura 1). Fue pintado en París en 1861 y fue recibido en Río de Janeiro con gran pompa y circunstancia. Muy celebrada en el Segundo Reinado (1840-1889), pronto se convirtió en la imagen oficial del surgimiento del país, y se reprodujo repetidamente en los libros de texto, incluso en el dinero impreso. Es la autorepresentación más

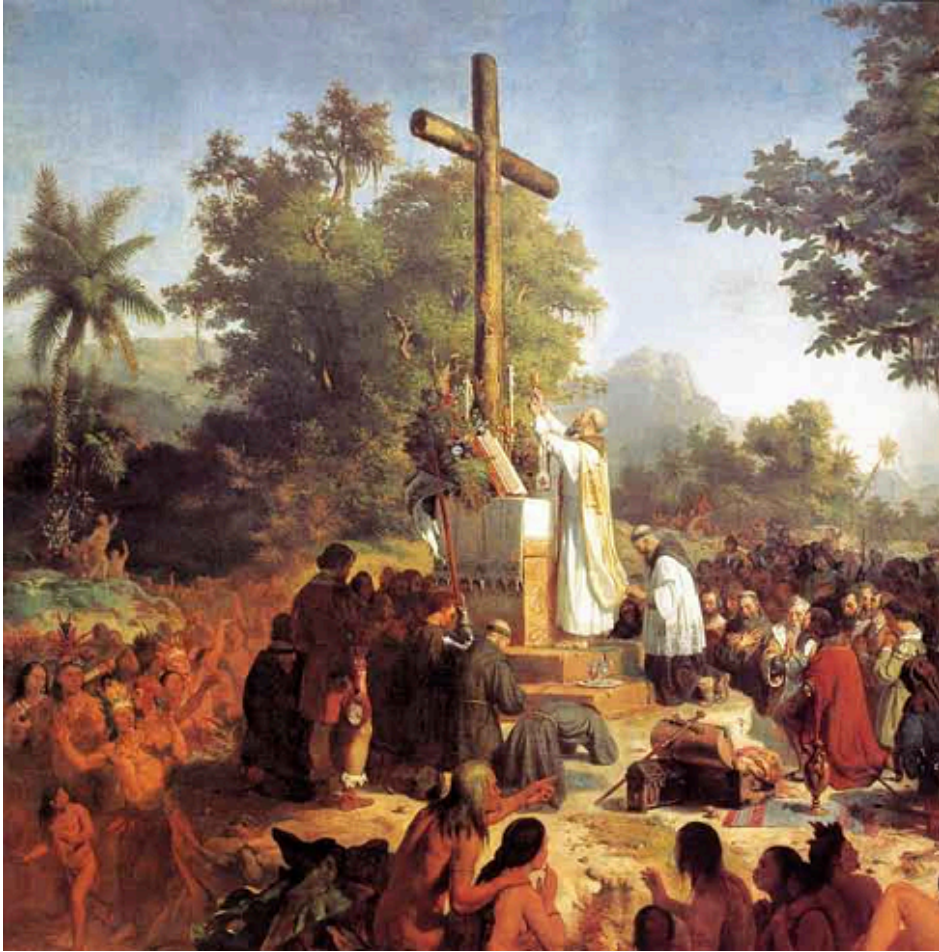


Figura 1. *Primeira Missa no Brasil* [Primera Misa en Brasil]. (Fuente: Victor Meirelles, 1861)

fuerte de Brasil, inculcada por las escuelas y naturalizada por toda la población alfabetizada. En él, los indios no son protagonistas de la historia, a lo sumo son testigos inconscientes, tal como los árboles y los animales, ni expresan preocupación por su propio destino. Como sugiere el cuadro, parecen fundirse con la naturaleza, perdiendo lentamente sus contornos, en una especie de muerte vegetal, lenta,

indolora e inexorable. Para el público, la conclusión es obvia y moldea certezas profundas: la nación brasileña va a ser construida esencialmente por los europeos, y sólo por ellos, estableciendo granjas, iglesias, carreteras y ciudades. Años más tarde, en el siglo xx y bajo la República, este lienzo fue aclamado por Capistrano de Abreu, destacado historiador e influyente intelectual, como el legítimo “certificado de nacimiento de Brasil”.

No existe nada similar sobre las visiones imaginadas de la constitución de la Amazonia; sin embargo, el intento de crear una imagen igualmente celebratoria de la conquista de la Amazonia a través de la pintura llevó al gobernador de Pará, a principios del siglo xx, a solicitar una obra al artista Antonio Parreira, que también se convertiría en un elemento pictórico emblemático.

A diferencia de lo que ocurría en la obra referida al Brasil colonial, el cuadro de Parreira no expresa una imagen idealizada de la colonización. La luz incide en la imagen desnuda de una mujer india, a la que las miradas de los blancos se dirigen voraces. Lejos de celebrar un pacto para la formación de una colonia o una nación, lo que el pintor insinúa a su público es una explicación de la fragilidad de la colonización y de los fines concretos y depredadores que impulsaron a sus agentes. Los elevados ideales de la conversión religiosa y el proyecto político republicano parecen sumergirse en una imagen de explotación y rapiña.



Figura 2. *A Conquista do Amazonas* [La Conquista del Amazonas]. (Fuente: Antonio Parreira, 1906)

La diferencia en la representación, de cómo se integraron las dos colonias portuguesas en América (la del Brasil costero y la del Amazonas) en el proceso de construcción de una historia y una imagen nacional, ya estaba enraizada en la propia historia colonial precedente. La administración portuguesa las instituyó como colonias de ultramar diferentes, con temporalidades y configuraciones económicas y socioculturales muy distintas.

En la colonia atlántica, los sitios ocupados por los europeos comenzaron como fortificaciones y fortalezas que albergaban enclaves comerciales, que se expandían hacia *sertões* (tierras interiores) con la implantación de molinos y plantaciones. Más allá de estas áreas protegidas, surgieron las explotaciones de ganadería extensiva. Olinda, Recife, Salvador y Río de Janeiro, entre otras, fueron ciudades que siguieron esta estrategia política y arquitectónica, y en algunos aspectos se diferenciaron poco de las ciudades medievales.

Por el contrario, la exploración de la Amazonia se realizaba principalmente por vías fluviales y expediciones ocasionales que favorecían las actividades extractivas, de carácter temporal, materializadas en expediciones de recolección de *dorogas do sertão* (productos extractivos, pescado seco, tortugas, etc.). Casi toda esta producción estaba enfocada a la exportación, por lo que no suponía necesariamente el establecimiento de fuertes y centros urbanos en el interior del país. La ocupación del interior sólo se produjo mediante la implantación de asentamientos misioneros, unidades productivas que dependían únicamente de la mano de obra indígena y, por tanto, de su aceptación de la conversión religiosa y de la labor de los agentes religiosos extranjeros.

El factor económico fundamental para la ocupación de la Amazonia, tanto para las expediciones extractivas como para el establecimiento de asentamientos misioneros, fue la mano de obra indígena, llamada “oro rojo” por el padre Antonio Vieira, sobre la que se construyó toda la riqueza de la región (Hemming, 1978). Fue la búsqueda y el control de este factor esencial de producción, para el que no se creó ninguna otra alternativa exitosa hasta la década de 1870, lo que llevó a los colonos, a las órdenes religiosas y a las autoridades oficiales, a establecer feroces disputas para imponer sus respectivos intereses.

Frente a las autorepresentaciones idealizadoras que hacen eco de la creencia en la centralidad y el protagonismo del hombre blanco, el investigador actual debe más bien reconstruir el pasado de otra manera, de una forma que busque comprender



Figura 3. *Familia guaraní aprisionada por soldados mamelucos.*
(Fuente: Jean-Baptiste Debret, 1830)

el surgimiento de estructuras generadoras de riqueza basadas en la desigualdad y la expansión territorial. La esclavitud indígena, que precedió a la importación de esclavos africanos, se muestra así como fundamental para el establecimiento de esta colonia portuguesa de explotación en América del Sur, una institución que asoció íntima e inexorablemente la producción de riqueza con el genocidio, la expropiación territorial, la destrucción de los recursos ambientales y las diversas modalidades de trabajo coercitivo (esclavitud temporal, patronazgo y tutela).

Si buscáramos en los archivos coloniales imágenes más cercanas a lo que pudo ser este “nacimiento”, seguramente el grabado de Jean-Baptiste Debret, titulado *Familia guaraní aprisionada por soldados mamelucos*, es mucho más sugerente (figura 3). La transformación de la población autóctona, otrora libre y autónoma, en subalternos, acto intrínsecamente violento y arbitrario, fue la respuesta a los intereses económicos dominantes. Así ocurrió con la apropiación de las tierras habitadas por los indígenas y la adquisición obligatoria de mano de obra, articulada

con la formación multiétnica de la familia brasileña, la consolidación de la clase dirigente y las estructuras de gobierno. Esta transformación nunca prescindió de un proceso de genocidio –llamado eufemísticamente “pacificación”– que correspondía a la fabricación de un estado de guerra permanente que, en la práctica, justificaba la negación total de cualquier derecho a la población autóctona.

SITUACIONES DE FRONTERA

Es importante recordar que, en Brasil la formación nacional no se logró a través de las estructuras homogeneizadoras de una República, sino de la creación de un imperio que articuló grandes heterogeneidades regionales, coexistiendo con un largo periodo de esclavitud legalizada y la fuerte presencia oficial del clero en la política y la administración. Todo ello confirió un carácter muy conservador y autoritario a la joven nación, muy parecido a las formas en que se concibió la propia Ilustración en Portugal, algo que en nada se parece al jacobinismo republicano.

Inmensas regiones que actualmente forman parte del mapa político del país estaban alejadas de la vida económica y sociocultural de la nación, incluso cuatro siglos después del llamado “descubrimiento”. Aisladas unas de otras, constituían fronteras potenciales, colonias internas que en distintas épocas fueron objeto de diferentes formas de explotación.

Aunque los historiadores y sociólogos del pasado siguieron las representaciones de la élite gobernante, que pensaba en esas regiones como “vacíos demográficos”, las investigaciones actuales de los antropólogos muestran que extensos y distintos pueblos indígenas habitaron esos lugares, de forma regular y permanente, manteniendo el control sobre esos territorios y continuando el desarrollo de sus prácticas culturales en condiciones de relativa autonomía.

Tal fue el caso de las provincias del sur, con los indígenas kaingang; en el norte de Minas Gerais, con los botocudos y xacriabás; en el sur de Bahía, con los pataxós y tupinambás; en la región centro-oeste, con los pueblos de lengua ge; en las fronteras de la región del Chaco, con los terenas, kadiwéus y guaraníes; en el Mato Grosso se destacan los apiakás y los parecis y, finalmente, en el inmenso valle amazónico decenas de pueblos formaron un mosaico de lenguas y culturas. En Amazonas, Mato Grosso, Maranhão y Roraima, se encontraron algunas zonas

donde la resistencia fue más fuerte, como las habitadas por los muras, mundurukus, crichanás, xavantes, teneteharas y makuxis, respectivamente.

El ritmo de ocupación de las regiones interiores de Brasil fue muy lento, no solamente en el Amazonas. En el *Atlas del Imperio de Brasil* (figura 4), elaborado en 1868 por Cândido Mendes de Almeida, el estado de São Paulo cuenta con 26 provincias, de las cuales en 25 se identifican cuidadosamente las sedes municipales, los pueblos, las parroquias y las colonias europeas ahí ubicadas. En la última, Itapeva, que se extendía por más de la mitad del estado, no había señal de presencia brasileña y una leyenda decía “Tierras ocupadas por indios feroces”. Esto es en São Paulo, la provincia vecina a la Corte y ihace sólo 150 años!

Un mapa (figura 5) del Instituto Brasileño de Geografía y Estadística (IBGE) muestra que 100 años después de la Independencia, en 1920, al alejarse de la franja costera la densidad de población de Brasil seguía siendo extremadamente baja; en la mayor parte del interior era de 0,5 habitantes por kilómetro cuadrado.

En virtud de esta amplia dispersión espacial (sur, este, centro-oeste, nordeste y Amazonia), de su desmesurada diversidad ecológica y cultural, así como de la dimensión continental de la joven nación, los procesos de conquista se produjeron en diferentes momentos de la historia, no siempre fueron emprendidos por las mismas razones económicas y estuvieron sujetos a formatos políticos distintos. Por esta razón, consideramos que no es posible ni tiene sentido escribir una historia de los indios en Brasil, sino explorar la multiplicidad de formas y temporalidades que las relaciones entre los pueblos indígenas y la sociedad brasileña han llegado a asumir.

La guerra declarada a los botocudos de Minas Gerais y Espírito Santo, así como a los kaingang y otros que ocupaban los campos de Guarapuava, en Paraná, se produjo en los primeros veinte años del siglo XIX, comenzando antes de la independencia de 1822. Las misiones religiosas desplegadas en la segunda mitad del siglo XIX en diversas regiones del país (Amazonas, Maranhão, Bahía, Minas Gerais, Estados de Paraná) fueron la punta de lanza de los colonos y usurpadores de tierras que robaron los territorios indígenas. Las acciones de exterminio en el sur, contra los kaingang y los xokleng, llevadas a cabo por bugreiros (cazadores de indios) pagados por agricultores y colonos, se extendieron hasta las primeras décadas del siglo XX, al igual que acciones similares en Mato Grosso contra los terenas y los guaraníes (véase el cuadro 1).



Figura 5. Densidad poblacional. (Fuente: Instituto Brasileño de Geografía y Estadística, 1920)

La conquista del valle amazónico, alcanzando las áreas más aisladas, habitadas por “indios salvajes”, implicó el exterminio de pueblos y comunidades indígenas en número desconocido, esto fue llevado a cabo por los caucheros durante la expansión de la producción de caucho, a finales del siglo XIX y principios del XX, especialmente entre 1872 y 1911, y en ausencia casi total del Estado brasileño, un proceso social dirigido por los mercados internacionales y los bancos alemanes, ingleses y norteamericanos.

Cuadro.1 Situaciones de frontera en Brasil

Ubicación	Actividades Económicas	Pueblos indígenas atingidos	Periodo
Río de Janeiro, Sur de Minas Gerais y São Paulo	Producción cafetera	Puris, coroados, goitacases y kaingangs	1870-1930
Sur de Mato Grosso, Mato Grosso do Sul y Oeste de São Paulo	Producción de hierba mate y ganadería	Guaranis, terenas, otis y kadiwéus	1870-1920
Valle del Amazonas (Amazonas, Pará, Rondônia, Acre, Roraima)	Producción de caucho	Ticunas, kashinawás, muras, mundurucus, kayabis, etc.	1877-1920
Campos no Maranhão, Goiás y Piauí	Ganadería	Timbiras, Guajajaras e Gamellas	1890-1940
Sur de Bahía	Producción de cacao	Tupinambás, pataxós y camacães	1910-1950
Oeste de São Paulo, Paraná, Santa Catarina, Rio Grande do Sul	Colónias Agriocolas (inmigrantes)	Kaingangs y xoklengs	1910-1940
Región Central (Goiás, Mato Grosso, Pará)	Ganadería y agricultura	Karajás, xavantes, índios do xingu y kayapós	1940-1960

El elemento común, sin embargo, es que ninguno de estos conflictos fue considerado como un episodio importante en la vida de la nación, sino más bien como acontecimientos estrictamente locales, supuestamente desprovistos de grandes repercusiones políticas o económicas. Los relatos recurrentes de los sucesos se referían a la “sorpresa” de los viajeros y exploradores que seguían encontrando “indios salvajes” en el interior de la nación. En la mayoría de los casos las autoridades provinciales actuaban con “pragmatismo” respecto a los indios que, haciendo eco de los cronis-

tas coloniales, eran vistos como parte integrante de las “plagas que infestaban los campos”. En este sentido, considerados como equivalentes a las serpientes, los mosquitos y las numerosas enfermedades que allí eran endémicas, los indios debían ser exterminados rápida, silenciosamente, apartándolos así del camino del “progreso”.

En el siglo XX, la intervención del Estado fue realizada por una agencia federal específica –el Servicio de Protección del Indio (SPI), seguido por la Fundación Nacional del Indio (FUNAI)– que estaba impulsada por una ideología proteccionista y humanitaria. Durante las “pacificaciones” de los indios, que promovió el SPI, el lema de su fundador, Rondon, era: “morir si es necesario, pero matar nunca”. Aunque representaba la política oficial en relación con los pueblos indígenas, la presencia efectiva del SPI sólo se dio en casos muy especiales, cuando los conflictos con los pueblos indígenas fueron repetidamente reportados por la prensa y adquirieron un alto perfil en la opinión pública.

Las pacificaciones conducidas por el SPI, con gran protagonismo en la prensa y en el ambiente cultural y político de la República, ocurrieron principalmente en Mato Grosso y Rondônia, en las dos primeras décadas del siglo XX, afectando los territorios ocupados por bororos, parecis y nambiquaras (Souza Lima, 1994). A su vez, los pueblos y territorios indígenas de la región del Alto Xingu y de partes del centro de Brasil sólo se incorporaron realmente a la vida económica del país en las décadas de 1940 y 1950, junto con varias otras regiones de Mato Grosso, Pará y Rondônia. Numerosos pueblos indígenas de Pará, Maranhão, Rondônia, Acre y Amazonia fueron contactados y asentados por la FUNAI en las décadas de 1970 y 1980, en acciones de mitigación de grandes desplazamientos de población e intervenciones ambientales resultantes de la apertura de carreteras (Belém-Brasília, Marabá-Santarém, Manaus-Porto Velho, Cuiabá-Rio Branco), de la instalación de líneas hidroeléctricas y de transmisión, así como de actividades mineras y de tala legales e ilegales.

RÉGIMEN TUTELAR

La tutela no puede ser descrita sólo a partir de las autorepresentaciones de los indígenas y de los funcionarios del gobierno, sino que debe ser abordada etnográficamente como un fenómeno sociológico, como hemos propuesto en varios trabajos (Pacheco de Oliveira, 1988, 1998, 2016). Se trata de un ejercicio de mediación

coercitiva que se apoya en las leyes, pero sobre todo en los usos y costumbres, y engendra y reproduce un “otro interno”, muchas veces de forma sesgada y racista. Las más variadas formas de trabajo obligatorio y los modos de confinamiento de la población (en guetos) están asociados al régimen tutelar y a los modos de construcción del grupo social visto como los “otros internos”, es decir, que no tienen ninguno de los derechos generalmente atribuidos a los ciudadanos.

La posición de tutor proporciona no sólo acciones de protección y asistencia, sino también actos de restricción de intereses y derechos, acciones represivas fácilmente explicables por las intenciones pedagógicas y la ejemplaridad ética. La condición tutelar establece un espacio social legitimado para juegos económicos y políticos, en los que la acción del tutor oscila entre los intereses atribuidos al tutelado y los intereses contrapuestos de agentes externos circunstanciales.

Debido a la diversidad de formas de producción y de agentes económicos interesados en los territorios indígenas, y a la multiplicidad de usos que podrían atribuirse a la mano de obra indígena, el ejercicio de la tutela asume formas muy distintas en las numerosas regiones que componen el país (Pacheco de Oliveira, 2016). La expansión de las fronteras económicas en el interior del país no implicó actividades desordenadas y contradictorias, sino diferentes experiencias adaptativas asociadas indirectamente a las intermediaciones políticas e ideológicas.

La polaridad radical entre la política indigenista brasileña y la de otros países sudamericanos resulta, en gran medida, de la construcción intencional de una “vitrina”, que se refiere más a las autorepresentaciones y clasificaciones jurídico-formales, estéticas y filosóficas, que a las prácticas concretas que ocurren en las diferentes regiones del país. Exterminar o “pacificar” a los indios, o ponerlos bajo la tutela y protección del Estado, si bien pueden parecer acciones e ideologías totalmente contradictorias desde el punto de vista de las autorepresentaciones nacionales, internamente estuvieron asociadas al proceso de incorporación de los territorios indígenas.

Cuando la ocupación de los territorios indígenas buscaba la implantación de empresas coloniales altamente rentables, se impuso la política de exterminio. Este fue el caso de la llegada de españoles en busca de metales preciosos a México, las islas del Caribe, Colombia y los Andes. En la década de 1880, las recién creadas repúblicas de Argentina y Chile, respectivamente, a través de la Conquista del Desierto y la Batalla de Temuco (Briones, 2000; Lazzari, 2012; Pinto Rodrigues,

2003), utilizaron sus ejércitos para apoderarse de territorios controlados por pueblos indígenas y codiciados por empresas pastoriles y agrícolas.

En Brasil, dado el importante papel que el indianismo desempeñó en la construcción de la identidad nacional, difundiendo representaciones muy positivas de los indios en contraste con los colonos portugueses, la expansión de las fronteras no pudo ocurrir de manera similar. No hubo guerras y campañas militares contra los indios, ni iniciativas oficiales que implicaran directamente el exterminio; sin embargo, la completa omisión de las autoridades gubernamentales permitió que más de 50 pueblos indígenas fueran exterminados en la primera mitad del siglo xx.

Y aunque se considerara a los indígenas como protegidos, la ocupación de algunas fronteras se registraba sin ninguna presencia estatal, y las prácticas de exterminio eran realizadas libremente por los particulares. Este fue el caso, por ejemplo, en el valle del Amazonas, durante las “correrías” que se dieron en las plantaciones de caucho (actividad inserta en una red financiera internacional de producción de caucho nativo para la industria norteamericana), y en el sur del país con las empresas colonizadoras y los inmigrantes europeos.

En otras regiones, en las que el potencial de explotación resultó ser mucho menor o en las que se le dieron otros usos (sobre todo geopolíticos, en zonas de fronteras internacionales) a los indios, prevaleció la política de pacificación y protección de los pueblos indígenas a través de una agencia estatal.

EL SIGNIFICADO DE UNA FRONTERA

La generación de riqueza en la Colonia, en el Imperio y en la época republicana, nunca se basó en un sistema económico cerrado con recursos limitados y roles complementarios (aunque antagónicos) en el proceso de producción. La plusvalía no es, en absoluto, el principal factor de generación de riqueza en esta sociedad, en la que los detentadores del poder político nunca han abandonado las llamadas “formas primitivas de acumulación”,² transformando rutinariamente la apropiación de

² Véase Meillassoux (1973) y más recientemente Dorre (2010) y Mezzadra (2011), para pensar en la acumulación primitiva, no como un hecho histórico circunscrito, sino como una forma secundaria de explotación integrada en la reproducción social y económica de una formación social.

los recursos que constituyen la base del modo de vida de las poblaciones indígenas. Decretar como “libres” las tierras que son ocupadas por las colectividades existentes, considerar “rudimentarias” las prácticas sociales existentes, calificar como “criminales” a quienes se oponen, fueron argumentos recurrentes que justificaron la construcción de un “otro interno”, al que no se le aplican las normas que rigen la convivencia entre los demás ciudadanos.

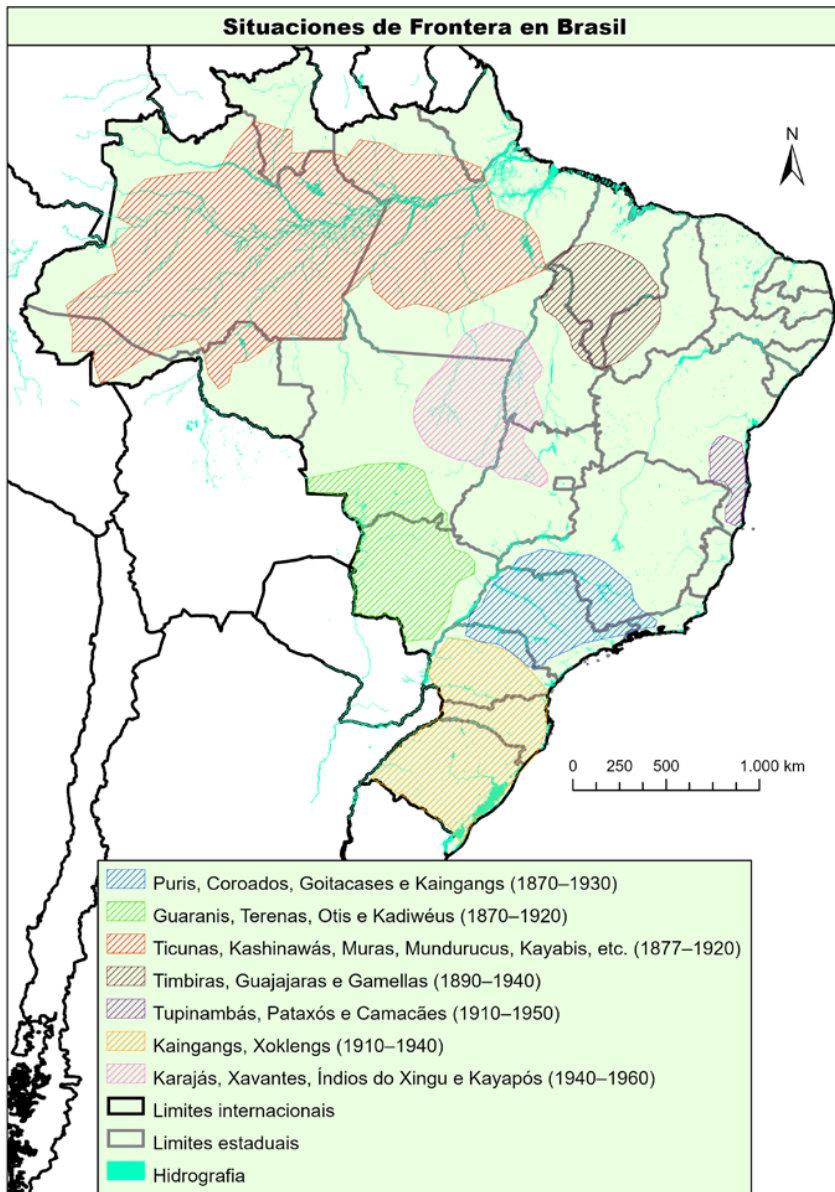
Una frontera se crea siempre que grupos poderosos de una nación se asocian para abolir los derechos de otros grupos respecto a las riquezas que poseen, y que utilizan para su reproducción y continuidad sociocultural. La situación actual de las fronteras en Brasil no se localiza sólo en la región amazónica, sino que se encuentra en la franja costera del nordeste, donde los pueblos indígenas y las comunidades quilombolas⁵ están siendo expulsados de sus antiguos territorios por las grandes empresas turísticas y portuarias, y donde las poblaciones marginadas están siendo expulsadas de las zonas valorizadas en las periferias de las grandes ciudades.

Como ya observé en un artículo sobre la Amazonia escrito hace varias décadas (1979) y que recientemente profundicé en un libro (Pacheco de Oliveira, 2019: 31-34), no hay fronteras naturales, las fronteras son creaciones políticas resultantes de los potenciales económicos activados por los juegos de escala y las estructuras de poder. Abordar una nación desde el punto de vista de las fronteras no es identificar los sucesivos modos de producción a lo largo del tiempo, sino tratar de comprender el complejo proceso de negación de derechos, construcción de alteridades y ejercicio de tutela que contribuyó a su formación e individualidad en las más diversas manifestaciones de la vida social.

CONSIDERACIONES FINALES

Gran parte del público universitario, incluso los científicos sociales brasileños, siguen considerando a los indígenas como un segmento de la población sin expresión demo-

⁵ Se trata de comunidades afrobrasileñas, consideradas como remanentes de las comunidades de los quilombos. Según el artículo 2 del Decreto 4.887 de 2003, serían “los grupos étnico-raciales, de acuerdo con criterios de autoatribución, con una trayectoria histórica propia, dotados de relaciones territoriales específicas, con presunción de ancestralidad negra asociada a la resistencia a la opresión histórica sufrida” (N. de la trad.).



Mapa de las situaciones de frontera

gráfica ni grandes implicaciones económicas y políticas. No se dan cuenta de la importancia que el indígena tuvo y tiene en la historia reciente del país, como habitante de las situaciones de frontera en las que la economía brasileña llegó a exhibir sus mayores tasas de crecimiento. Esta es la situación actual del agronegocio y de la producción de riquezas para la exportación (soja, carne y derivados), que consideran las tierras indígenas y las áreas pertenecientes a las poblaciones quilombolas y tradicionales como el principal obstáculo para el desarrollo nacional.

Así, la poderosa facción ruralista estableció en 2015, en paralelo al *impeachment* de la presidenta Dilma Rousseff, una comisión parlamentaria de investigación (CPI) para investigar la actuación del INCRA (Instituto Nacional de Colonización y Reforma Agraria) y la FUNAI en demarcaciones de tierras consideradas erróneas y fraudulentas. Además de estos organismos públicos, la Asociación Brasileña de Antropología (ABA) fue violentamente atacada e investigada. En el informe final, la CPI propone la apertura de causas penales contra importantes dirigentes indígenas, y recomienda la investigación de 27 antropólogos que colaboraron en la realización de estudios técnicos y en la elaboración de informes periciales.

Estas acciones persecutorias abrieron el camino para una serie de medidas mucho más dañinas, las cuales fueron adoptadas entre los años de 2019 a 2020, procediendo con la paralización de las demarcaciones, la suspensión de la fiscalización sobre invasiones de tierras indígenas por mineros, así como regularizar los títulos de propiedad privada (sin valor legal) existentes dentro de las tierras indígenas.

Lo que quiero proponer aquí es otra lectura del lugar de los pueblos indígenas y de la frontera en la historia de Brasil, buscando escribir una especie de “historia a contrapelo” (Benjamin, 1986), que ayude a implosionar una estructura narrativa viciosa, incapaz de escapar a las autorepresentaciones de las élites y a una historia meramente jurídico-administrativa.

La nueva generación de historiadores, geógrafos y antropólogos, tiene un inmenso trabajo por hacer. Debemos releer las fuentes y los historiadores del pasado, no como hologramas sino como narrativas engendradas por los actores sociales de su propio tiempo, ya que los autores (como nos recuerda Pierre Bourdieu) siempre han escrito para sus contemporáneos. Es fundamental investigar cómo las versiones parciales y fragmentarias se consolidan en “verdades históricas”, cuya circulación y valoración son cuidadosamente escrutadas por redes jerárquicas, aunque a veces contradictorias, de instituciones y poderes.

El mapa de un país necesita ser tratado como una construcción cognitiva articulada con múltiples intereses, particularmente de los sectores económico y políticamente dominantes, implicando paralelamente la exclusión de otras miradas y proyectos.⁴ Los tradicionales “archivos coloniales”, llenos de lagunas y paradojas, son susceptibles de lecturas radicalmente nuevas, y necesitan ser expuestos a los registros de memoria de las propias poblaciones subalternizadas, así como al escrutinio político actual.

En la antropología no podemos repetir tal cual las experiencias cognitivas de los clásicos que, aunque investiguen y produzcan en un contexto colonial, borran de forma deliberada sus condiciones de etnografía y de escritura. Aceptando tácitamente las condiciones de una investigación realizada en un contexto colonial, los etnógrafos tomaron las manifestaciones socioculturales como si los indígenas procedieran de una esencia permanente e inmutable, completamente inmune a las relaciones locales y a los contextos políticos concretos.

Esta antropología, que no aborda las formas concretas por las cuales las colectividades indígenas han sobrevivido al genocidio e intentan resistir a los múltiples mecanismos de dominación y subalternización, es igualmente incapaz de entender cómo los pueblos indígenas llegaron a pensarse como titulares de derechos, que persiguen activamente formas de ciudadanía en la construcción de los estados-nación.

BIBLIOGRAFÍA

- ASAD, Talal. (1973). Introduction. En: *Anthropology and the colonial encounter*, 9-19. Nueva York: Humanities Press.
- BENJAMIN, Walter. (1986). Sobre o Conceito de História. En: *Obras escolhidas: magia e técnica, arte e política*, 222-232. 2a ed., São Paulo: Editora Brasiliense.
- BENSA, Alban. (2006). *Sur l'exotisme: essais d'anthropologie critique*. Anacharsis: Toulouse.
- BIOLSI, T. (1997). *Indians and anthropologists. Vine Deloria, Jr. and the critique of anthropology*. Tucson: University of Arizona Press.
- BOURDIEU, Pierre. (1982). *Ce que parler veut dire*. París: Fayard.

⁴ Véase la reciente tesis doctoral sobre la formación del IBGE y de la propia geografía como disciplina universitaria (Paoliello, 2017).

- BRIONES, Claudia. (2000). *Pacta sunt servanda: capitulaciones, convenios y tratados con indígenas en Pampa y Patagonia (Argentina, 1742-1878)*. Buenos Aires: Vinciguerra Testimonios/IWGI.
- BUARQUE DE HOLANDA, Sérgio. (1959). *Visões do Paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. São Paulo: Brasiliense.
- CAPISTRANO DE ABREU, J. (1976). *Ensaio e estudos: crítica e história*. 2a ed. Civilização Rio de Janeiro: Brasileira.
- CARNEIRO DA CUNHA, M. (Ed.). (1992). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras.
- CASTRO, Sílvio (Ed.). (1985). *A carta de Pero Vaz de Caminha. Descobrimento do Brasil*. Porto Alegre: L&PM.
- CEZAR, Temistocles. (2002). *l'écriture de l'histoire au Brésil au XIXe siècle. Essai sur une rhétorique de la nationalité. Le Cas Varnhagen*. PhD thesis. Paris: École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- FABIAN, Johan. (1983). *Time and the other: how anthropology makes its objects*. Nueva York: Columbia University Press.
- HEMMING, John. (1978). *Red gold: the conquest of the brazilian indians*. Londres: Macmillan.
- LAZZARI, A. (2012). ¡Vivan los indios argentinos! Etnización discursiva de los ranqueles en la frontera de guerra del siglo XIX. *Archivos Virtuales de la Alteridad Americana*, 2(1). Disponible en: <http://corpusarchivos.revues.org>
- L'ETOILE, Benoit, Federico Neiburg y Lygia Sigaud, L. (2005). *Empires, Nations, and Natives. Anthropology and State-Making*. Londres: Duke University Press.
- LOWENHAUPT TSING, Anna. (2005). *Friction: an ethnography of global connections*. Princeton: Princeton University Press.
- MENDES DE ALMEIDA, Candido. (1868). *Atlas do império do Brasil: comprehendendo as respectivas divisões administrativas, ecclesiasticas, eleitoraes e judiciárias*. Rio de Janeiro: Typographia do Instituto Philomatico.
- METCALF, Aline. C. (2005). *Go-betweens and the colonization of Brazil: 1500-1600*. Austin: University of Texas Press.
- MONTEIRO, John. (2001). *Tupis, Tapuias e historiadores. Estudos de história indígena e do indigenismo*. Tesis de 'Livre Docência'. Campinas: Universidade Estadual de Campinas.
- NEIVA, A. H. (2001). Aspectos Geográficos da Imigração e Colonização do Brasil. *Revista Brasileira de Geografia*, 2, 249-70.

- PACHECO DE OLIVEIRA, João. (1988). *O nosso governo: os ticuna e o regime tutelar*. São Paulo/Brasília: Marco Zero/MCT-CNPq.
- (Ed.). (1998). *Indigenismo e territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil Contemporâneo*. Rio de Janeiro: Contra Capa.
- . (2016). *O nascimento do Brasil e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Contra Capa.
- . (2019). *Exterminio y tutela. Procesos de fomación de alteridades en Brasil*. Buenos Aires: UNSAM Edita.
- PAOLIELLO, Tomas. (2017). *Desbravar, mapear e integrar os sertões: discursos geográficos sobre o Nordeste brasileiro (1939-1964)*. Tesis de doctorado en Geografía, Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- PINTO RODRÍGUEZ, Jorge. (2003). *La formación del estado y la nación y el pueblo mapuche: de la inclusión a la exclusión*. 2a ed. Santiago: Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos.
- RAMINELLI, Ronald. (1996). *Imagens da colonização: a representação do índio de caminha a Vieira*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- SCHWARTZ, Stuart B. (1988). *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial (1550/1835)*. São Paulo: Companhia das Letras.
- SMITH, Anthony D. (1986). *The ethnic origins of nations*. Gloucester: Alan Sutton Publishing.
- SOMMER, Doris W. (1993). *Foundational fictions. The national romances of Latin America*. Berkeley: University of California Press.
- SOUZA LIMA, Antonio Carlos. (1994). *Um grande cerco de paz*. Petropolis: Vozes.
- STOCKING Jr. y W. George. (1991). *Colonial situations. Knowledge essays on the contextualization of ethnographic knowledge*. Madison: University of Wisconsin.
- VARNHAGEN, Francisco Adolfo A. (1978 [1854]). *História geral do Brasil antes de sua separação e Independência de Portugal*. São Paulo: Melhoramentos.
- VON MARTIUS, Karl y F. P. Friedich Philipp. (1845). Como se Deve Escrever a História do Brasil. *Revista trimestral do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, 24(6): 381-405.

CAPÍTULO 2

LA PARTICIPACIÓN DE LOS NIÑOS LUDAR (GITANOS) EN EL PARENTESCO

NEYRA PATRICIA ALVARADO SOLÍS

INTRODUCCIÓN¹

Este trabajo explora un tema poco estudiado en la antropología de la infancia y en la antropología general. Se propone responder las siguientes preguntas: ¿cómo los niños intervienen en las relaciones afectivas del parentesco?, ¿cómo aprenden, transmiten e innovan el parentesco? Basada en mi propia investigación entre los ludar, una población “gitana”² que circula en el norte de México, estas preguntas serán respondidas a partir de la etnografía, resultado de diferentes estancias de trabajo de campo entre varios campamentos ludar.

Comenzaré abordando la participación de los niños en el parentesco y el contexto de la investigación, tras lo cual me centraré en los lazos de parentesco entre las llamadas poblaciones gitanas. A continuación, exploraré el matrimonio, la comensalidad y la lengua ludar, los muertos y los mexicanos, como principios que actúan en la práctica del parentesco. Por último, hablaré de la composición y los múltiples usos de la terminología de parentesco consanguínea³ y de alianza, intentando descubrir la participación, la creatividad y la innovación que

¹ Este texto presenta los resultados del Proyecto 240828 de Ciencia Básica del Conacyt.

² Término genérico utilizado frecuentemente para referirse a los “rom”, “ludar” o “kalé”.

³ En temas de parentesco no es pertinente referir a la consanguinidad, no obstante, retomo esta distinción en la clasificación de la terminología dado que no existen investigaciones sobre los ludar.

demuestran los niños, y que constituyen formas de interactuar con otros niños, especialmente los no ludar.

LA PARTICIPACIÓN DE LOS NIÑOS EN EL PARENTESCO Y EL CONTEXTO DE LA INVESTIGACIÓN

Introduzco la forma en que se ha abordado la niñez y el parentesco en la antropología general y en la antropología de la infancia. Expongo, a través de la etnografía, quienes son los ludar y su definición de niñez (niñas y niños), para enseguida tratar las cuestiones metodológicas que ilustran mi forma de abordar el tema.

La niñez y el parentesco

Los niños, en el parentesco, aparecen en las monografías clásicas, donde el niño es considerado, la mayoría de las veces, desde el punto de vista de los adultos y se le relaciona con la filiación, la alianza, la procreación o los procesos de acogida (Malinowski, 1927 (1975); Mead, 1930; Evans Pritchard, 1940 (1977); Godelier, 1982 (1986); Goody, 1982, por mencionar algunos). Otros textos abordan el parentesco de los niños en relación con el desarrollo cognitivo, como entre los hausa (LeVine y Price-Williams, 1974), el entendimiento de los términos americanos de parentesco (Chambers y Tavuchis, 1976), el campo emocional del parentesco (Notermans, 2008), o la continuidad y el cambio entre tres generaciones de familias en Ruanda (Pontalti, 2018). Sin embargo, desde el punto de vista metodológico, la mayoría de estas investigaciones implican trabajar con adultos en temas de infancia o desarrollar instrumentos de investigación basados en preguntas descontextualizadas. Este enfoque, centrado en los adultos, se traduce en el desarrollo de procedimientos transculturales que pueden encontrarse en *American Kinship* de Schneider ([1960] 1980). Estos procedimientos no están exentos de problemas, como señala Robichaux (2008), porque su contribución se limita a la simple comprensión del significado de los términos utilizados; este enfoque difiere del de los antropólogos, cuya etnografía, que tiene en cuenta el contexto y las relaciones sociales vividas, conduce a la descripción.

Por ejemplo, cuando hablamos del aprendizaje de los niños se privilegia y se cuestiona la imitación y la impregnación. También hay una preeminencia de la dimensión cognitiva para enfatizar la exclusiva socialización del niño, destacando el lugar activo que posee en su vida actual (Alvarado *et al.*, 2018). Es necesario “saber aprender” (Lenclud, 2003; Hirschfeld, 2003). En este aprendizaje lo innato y lo adquirido forman parte del mismo proceso, de tal forma que también se produce una duplicación, porque “los niños son los padres cognitivos de los padres que serán” (Lenclud, 2003: 10).

En la antropología de la infancia podemos mencionar varias investigaciones, por ejemplo, los “niños del linaje” (Rabain, [1979] 1994) que sitúa el parentesco en el primer plano del aprendizaje, evidenciando la importancia de la vida cotidiana para crear las condiciones de la toma de conciencia en el proceso de socialización (los wolof de Senegal). Entre los soninké de Malí (Razy, 2007), el aprendizaje y el desaprendizaje de la humanización, el dar un sexo y el construir al niño, se hace durante la declinación de la pluriparentalidad, lo que es posible gracias a la “buena distancia”, durante los procesos de apego y separación que son progresivos y relacionales (simbólicos y religiosos), entre el mundo del que procede el niño y aquel hacia el que se dirige, es decir, el mundo de los humanos. Para los t'ai dam de Laos (Colomb, 2008), se insiste en la incorporación de técnicas y conocimientos corporales que no necesitan ser “aprendidos” para que el niño madure y crezca, evitando fabricarlo o moldearlo. La transmisión horizontal aparece entre los ait ba'amram de Marruecos (Simenel, 2017), tanto para el aprendizaje de la lengua materna como para aprender a hablar a los humanos y a los animales: a los bebés se les habla a través de onomatopeyas de animales, conformando un proceso que les permitirá dirigir rebaños cuando crezcan. De manera similar, en la transmisión y el aprendizaje entre los ju'hoansi de Namibia (Ninkova y Hays, 2017), la homonimia (parentesco) y las habilidades prácticas frente a las normas sociales (tipo de conocimiento) están vinculadas a la resiliencia de los cazadores-recolectores que promueve un desarrollo de niños autosuficientes e independientes, que pueden interactuar rápidamente, participando con otros sistemas de aprendizaje.

Iremos a reflexionar sobre el niño ludar que aprende y desaprende una distancia social, cuyo aprendizaje puede estar vinculado a una forma de resiliencia que favorece el desarrollo de niños autónomos e independientes, que les permite interactuar con otros sistemas de aprendizaje en la movilidad que practican, pues me parece

revelador. Estos dos principios pueden ser acordes con la existencia dinámica y pluricultural de los ludar, ya que conocen muy bien las ilusiones y las expectativas del público a la hora de presentar un “espectáculo eficaz” (Alvarado, 2016 y 2018). Sin embargo, es necesario seguir explorando cómo actúan los niños en el parentesco, incluyendo la terminología, el parentesco práctico y la transmisión.

Los ludar: la niñez y el trabajo de campo

Los ludar⁴ con los que trabajo llegaron a México en el siglo XIX y principios del siglo XX, procedentes de los Balcanes y de Rumania, cuando las delimitaciones políticas pertenecían al imperio otomano y al reino de Rumania. Pasaron a Europa Occidental, embarcándose en los puertos de los Países Bajos (Alvarado, 2022a) para desembarcar en Veracruz, entrar por Guatemala o Estados Unidos, siguiendo múltiples trayectorias familiares. Se les conoce en el ambiente artístico y cultural como “gitanos”, sin hacer distinción entre los rom o gitanos españoles. Los autóntimos utilizados por el ludar dependen de la situación de la elocución. Por ejemplo, son ludar, ludariasty, romanos o roma, cuando se refieren a su origen.⁵ Para ellos, romanos y roma señalan una procedencia de la ciudad de Roma, Italia. El juego entre la ciudad, el autóntimo rom y los autóntimos romanos y rumanos tiene sentido fonético en español, hasta el punto de confundir los términos. No es de extrañar que el párroco de Tijuana (ciudad fronteriza de Estados Unidos en el norte de México), donde las familias ludar han permanecido durante los últimos meses, se dirija a ellos como “rumanos”, eso durante los servicios religiosos, cuando en realidad ellos se identifican como romanos, es decir, de la ciudad de Roma, Italia.⁶ “Roma” o romanos no son autóntimos utilizados por los rom que hablan romanés, entre los que reconocen, por ejemplo, a los rom rusos, rom polacos o rom griegos, entre otros. Los ludar, al igual que otras poblaciones rom o kale (gitanos españoles), son conocidos en los pueblos y

⁴ A partir de ahora utilizaré el término ludar en el texto.

⁵ En documentos del Archivo General de la Nación (México), aparece que varios miembros de las familias contemporáneas de ludar nacieron en los Balcanes (Bosnia, Bañaluca), región cuya ubicación política y geográfica ha cambiado considerablemente a lo largo de los años (Austria, Rumania, Turquía).

⁶ El cura está convencido de que son “rumanos”, porque ha visto en internet que la pomana, la comida dedicada a los difuntos, al año de su muerte, también la realizan rumanos de Rumania.

ciudades mexicanas como húngaros, lo que presupone que proceden de ese país. Los ludar hablan un rumano antiguo solamente en los rituales dedicados a los muertos y a la Virgen de Guadalupe. De acuerdo con Patrick Williams y Leonardo Piasere,⁷ estos ludar son rom, según la identificación que les otorgan diversas prácticas rituales como la pomana, el crechun y el matrimonio concertado (este último, *paruimos*, se da entre los rom kalderash de los suburbios de París; cf. Williams, 1984). No obstante, conservo el término ludar que los asocia a la historia que han vivido en México y las Américas. El proceso de inmersión de los ludar en México fue posible gracias al espectáculo callejero, el cine y el comercio, actividades que siguen realizando a pesar de algunas transformaciones. Los niños y las niñas participan en los actos del espectáculo y a veces acompañan a sus padres en sus actividades comerciales.

Entre los ludar, la edad de los niños oscila entre el nacimiento y los 15 años, en el caso de las niñas, hasta los 14. Estas edades pueden marcar la edad del matrimonio, ya que suelen casarse entre los 14 y 18 años. Desde los primeros meses viven un contexto de comunicación muy dinámico, ya que todos establecen conversaciones con ellos y, a su vez, responden con gestos, sonrisas o el rechazo. Están acostumbrados a ser llevados por adultos o por niños de su propia familia o por los de otras familias cuando son visitados. Escuchan los nombres de diferentes personas, así como de los animales del campamento (perros, loros, palomas, gallos, etc.), durante las jornadas marcadas por múltiples idas y venidas en el campamento, así como durante los espectáculos animados por adultos con un micrófono. El campamento es un espacio circular diseñado por las casas rodantes y la carpa. La carpa se utiliza tanto para el espectáculo como para las fiestas. Las familias que recorren el norte del país se visitan entre sí, siguiendo rutas agrícolas y ofreciendo espectáculos en los que también participan los niños. Al mismo tiempo, se dedican al comercio (compra y venta de fruta y autos). Los niños y los adultos están familiarizados con los términos de parentesco y las genealogías, pero regularmente introducen nuevos términos. El uso de diferentes lenguas en la terminología de parentesco proporciona una idea de los complejos caminos seguidos por los ludar, desde su llegada a México, así como de los intercambios entre ellos y la población no ludar.

⁷ Comunicación personal de julio de 2013 y enero de 2018, respectivamente.

Cuestiones metodológicas

La metodología implementada en la antropología de/con/para los niños no cambia de la que se moviliza con los adultos (Razy, 2007 y 2018; Alvarado *et al.*, 2018), aunque exista una controversia al respecto (Cristensen y James, 2000 [2008]). La interacción, es decir, la relación que se mantiene con niños; el consumo de olores, sabores, del gusto; la restitución de gestos, palabras o acciones (Alvarado, 2022b), la ética (Razy, 2014; Suremain, 2014), practicados durante el trabajo de campo, así como la reflexión sobre la vida compartida con los miembros de las caravanas y campamentos, me permitieron conocer lo que la niñez ludar puede aportar al aprendizaje del parentesco, especialmente con la participación.

En primer lugar, hay que señalar que los ludar no revelan fácilmente sus vínculos de parentesco, o el de otros, a la primera persona que conocen. El parentesco entre los ludar tiene que ser vivido para ser conocido, en consonancia con lo que ocurre en otras poblaciones roma (Piasere, 2015): es lo que también se ha llamado “la vida interna de los manouche” Williams ([2003] 2014). Por ejemplo, siempre conviví con una mujer ludar y su familia política, pero cuando en el pedimento de una joven se sentó con la familia del novio y no de la novia, mi sorpresa fue que ella era hermana del novio. No existe división entre la vida de los niños y de los adultos, porque son las instituciones las que separan (escuela, trabajo) y estos niños no van a la escuela (Alvarado, 2015). Sin embargo, la vida del entre-niños, es decir, los espacios donde solo interactúan los niños, abre otras perspectivas para revelar lo que los niños aportan a la vida cotidiana (Carsten, 2000; Razy, 2007 y 2018).

La etnografía referida proviene de diferentes estancias de trabajo de campo realizadas en las ciudades de Mexicali, Baja California (2014), Mazatlán, Sinaloa (2015) y Cuauhtémoc y Parral, Chihuahua (2016). Los miembros de las familias etnografiadas conocieron los resultados del trabajo de investigación (principalmente un documental y publicaciones) y participaron eligiendo fotografías para algunos de los artículos. Este (re)conocimiento puede ser tomado como una forma de restitución; pero esta restitución comienza con pequeños gestos cotidianos y se extiende al agradecimiento, especialmente de los niños (Alvarado, 2022b). Al vivir en mi propia caravana, o en la de una de las familias dispuestas a compartirla conmigo, me convertí en parte del campamento. He podido observar y participar en la vida cotidiana en casas rodantes, en el campamento o en el pueblo con las mujeres. Cuando estoy

en los campamentos los niños también me incluyen en sus actividades, en sus conversaciones, en sus gestos... pero cuando ellos quieren; a menos que me quede escuchando y observando sin decir ni hacer nada. En otras situaciones, son los adultos los que me incluyen en sus conversaciones y en las que tienen con los niños. Cuando los niños juegan se dirigen unos a otros por sus nombres de pila y a mí por mi nombre de pila, a menos que me llamen “tía”, aspectos que distingo en la redacción. Paso ahora a la presentación de las terminologías utilizadas entre los “gitanos”.

La familia Costich Sánchez es también conocida por los evocadores nombres de “pelones” o “pites”. El primer término está relacionado con la calvicie masculina, mientras que el segundo toma el nombre de uno de los jefes de una de las familias (Costich Aguilar), ambos términos designan a este grupo parental extenso en su conjunto. Este grupo parental refiere a la *vitsa* entre los rom, con la salvedad de que los ludar sólo utilizan la palabra familia en español. La *vitsa* también se ha definido, entre los rom kalderash, como un grupo de parientes que comparten el mismo apellido en una demarcación espacial (Williams, 1984: 37). Sin embargo, entre los ludar o rom mexicanos, el componente territorial no es definitivo y, por tanto, no puede considerarse necesariamente en su definición (Piasere, 2015: 27). Los miembros de una familia o *vitsa*, pueden vivir durante distintos periodos de tiempo en diferentes ciudades. Piasere (1994), comparando las investigaciones sobre los kalderash y los xoraxane, indica que las diferentes definiciones de la *vitsa*, como organización con una morfología dinámica y compleja, pueden compararse o bien con un grupo estrictamente patrilineal y segmentable (linaje o clan), o bien con una organización que no puede considerarse como un grupo descendiente. Estas características llevaron al autor a comparar la *vitsa* con el *numaym kwakiutl*, que escapa a las clasificaciones clásicas y es contrario a la complejidad morfológica y a la terminología del parentesco (de tipo esquimal, según Murdock). Puede considerarse simple para los kalderash y para los xoraxané romá (de tipo sudanés para los hombres y esquimal para las mujeres; cfr. Piasere, 1994: 191-192). Entre los rom que estudió en Italia, Piasere señala la existencia de términos eslavos y griegos, así como la transición a un sistema italiano en la cuarta generación. En el centro de la terminología de estas poblaciones está la huella del paso por diferentes países, así como la de las relaciones mantenidas con las poblaciones con las que conviven los “gitanos”, lo que muestra la selección e incorporación de elementos no gitanos; esto es especialmente cierto en el caso ludar.

En otras investigaciones sobre el parentesco rom y gitano en Europa, a veces se hace referencia a los patrilinajes de forma crítica (Lagunas, 2016; Piasere, 1994; Williams, 1984), debido a la prominencia de un sistema patrilineal de descendencia. Manrique (2013) y Lagunas (2016) también señalan la existencia de términos uterinos y la transición de una ideología androcéntrica a un sistema bilateral flexible, entre los gitanos andaluces y catalanes de España, respectivamente. Entre los ludar también se destaca el dinamismo y las transformaciones temporales en la convivencia de los miembros de las familias en las asociaciones y las separaciones temporales, relacionadas con el espectáculo o el comercio. Ellos integran términos locales procedentes de las poblaciones de las regiones en las que se instalan temporalmente, en la lengua materna de madres extranjeras o ludar y de las sociedades de las que proceden las mujeres no ludar que se casan con hombres ludar. Lo anterior, entreteteje de forma dinámica la terminología de referencia y de dirección. Por ello, referirse únicamente a la terminología de referencia o a la terminología de dirección, como señala Piasere (1994), tiene serias limitaciones, porque ambas terminologías coexisten y se influyen mutuamente. Zimmermann (1993: 102) está de acuerdo: los términos de referencia denotan un parentesco, mientras que los términos de dirección se dirigen directamente a un pariente. Los ludar tienen una terminología de tipo esquimal, muy influenciada por el entorno y los niños. Como veremos, estos últimos contribuyen al dinamismo de los usos, estableciendo contextos de uso específicos para determinados términos y trazando los contornos de sus entornos a partir de sus interacciones, tanto dentro de su familia como con los espectadores durante el espectáculo.

La familia Costich Aguilar se compone de una mujer y tres hombres casados (con una mexicana, una ludar y una francesa) con sus hijos (9 hombres de 5 a 19 años y 3 mujeres de 10 a 18 años). La consanguinidad por sí sola no determina los lazos de parentesco; el hecho de vivir juntos y el compartir, juegan un papel determinante (Carsten, 2000) en su construcción.

Campos donde actúa la práctica del parentesco

Varios acontecimientos –donde las interacciones de los ludar dan vida y transforman el parentesco práctico– son principios en los que se deriva la creación de términos y actitudes relacionados con el parentesco que procede de los niños. El

tipo de matrimonio determinará la posición genealógica de la descendencia, así como el tipo de relación entre dos familias. La comensalidad puede integrar a los miembros y apoyar una forma de unidad parental.

Matrimonio

El matrimonio entre los ludar es generalmente endogámico. Cuando se produce la exogamia suelen ser los hombres ludar los que se casan con mujeres mexicanas. Estos matrimonios contribuyen a la fabricación y el uso de complejos términos de parentesco. El tipo de matrimonio regula el tipo de parentesco que se puede establecer, incluso con los hijos. Entre los ludar, un matrimonio concertado requiere el pago de un precio por la novia. Este tipo de matrimonio implica la propuesta de matrimonio, el pedimento, el matrimonio en sí, es decir, la boda, y al día siguiente, la confirmación del matrimonio o tornaboda. Estas diferentes etapas se asemejan al matrimonio llamado *paruimos* y practicado por los rom kalderash de los suburbios de París (Williams, 1984). El pedimento *mangimos*, el matrimonio en sí *abian*, y la confirmación del matrimonio *pačiv*, conforman un matrimonio acordado. Este es el matrimonio ideal entre los ludar, aunque también existe el robo de la novia y la huida.

Las diferentes formas de matrimonio, como el concertado, por robo, fuga o rapto de la novia, es una forma romanés de casarse (Piasere, 2015) y existe entre diversas poblaciones denominadas gitanas de todo el mundo (sinti, ludar, gabori y gitanos, entre otros), incluidos los ludar.

El matrimonio por robo de novia, entre los ludar, predice una disputa entre las familias de los novios. Cuando esto sucede, después de descontentos y acuerdos los hombres mayores de las dos familias llegan a un acuerdo. El sentimiento de robo o secuestro, incluso si la joven acepta irse (huir), permanece en su familia y puede durar varios años después del acuerdo entre las dos familias. Una vez fijada la multa y pagada al padre de la chica, la pareja puede ir a vivir con los padres del chico o de la chica. Pero si la pareja se va a vivir con los padres de la chica, a pesar del pago de la multa, le toca a la familia del chico enfadarse.

La residencia no siempre está preparada de antemano, y durante el tiempo que se tardan en organizarla, los niños del campamento se sienten tristes y hacen preguntas insistentes sobre la joven que ya no está. Si la nueva pareja tiene hijos es posible que no sean reconocidos, hasta que uno de los jefes de familia de mayor

edad otorgue su pleno consentimiento al matrimonio. Esto provoca una ruptura, temporal o permanente entre los familiares cercanos de la joven, la pareja y su descendencia.

Estas diferentes formas de matrimonio provocan cambios en las relaciones cotidianas dentro de la familia, especialmente para los niños pequeños. En el caso de un matrimonio concertado, los niños pueden recibir con simpatía a la pareja de la joven o del joven y a su descendencia, aprendiendo a dirigirse a ellos. Pero puede suceder que algún niño no quiera que la novia abandone la casa familiar y demuestre su enojo y llanto durante la boda.

En el caso de una fuga, por ejemplo, está prohibido hablar del tema, pero los niños aprenden a hablar del tema en el círculo cerrado de la familia inmediata. Los niños son también los compañeros preferidos para ir a ver a la joven fugada a escondidas; descubren, en esta ocasión, la importancia del silencio que protege a la comunidad, incluso cuando se trata de una conversación banal y de todos en el campamento. En caso de robo de la novia, cuando llega la hora de la comida reina el silencio, a menos que el tema surja en el curso de animadas discusiones entre los adultos, mientras los niños siguen observando las reglas elementales de la comensalidad.

Comensalidad

Durante las comidas cotidianas que se realizan colectivamente, y durante las comidas rituales, los miembros de las distintas familias “hacen parentesco” y así (re)afirman una cierta unidad. Los invitados comparten tanto la comida como el tiempo de preparación. En un campamento puede haber varias cocinas, pero una sola, la de la abuela, puede funcionar –por temporadas–, como cocina de todos y acoger a todos los miembros del campamento.

Siempre se tiene en cuenta a los niños en las comidas cotidianas o rituales. Si se trata de un platillo diferente para los niños o si es el mismo que el de los adultos, adultos y niños pueden comer juntos. Pero si se trata de una comida colectiva dedicada a los difuntos, a la Virgen de Guadalupe, a una boda, xv años o bautizo, los niños comen la misma preparación que la de los adultos. Los más pequeños (6 meses a 3 años) suelen comer bajo demanda, sentados entre las piernas de sus madres o tías, por lo que se les incluye en las comidas

rituales. Sin embargo, existe un orden en las comidas diarias. Cuando una pareja visita el campamento todos los miembros de la familia se acercan a la mesa para comer con ellos; si se trata de hombres solos de otras familias, sólo los hombres se sentarán con ellos.

Los platos rituales que cocinan y comen los miembros de la familia difieren según la fecha. Para la fiesta de la Virgen de Guadalupe, los ludar preparan uno de los platos mexicanos más festivos del país (mole de guajolote con arroz). En los rituales de los muertos (*crechún*), se comen platos de origen rumano a medianoche, como el pan (*pogachis*) y la carne de cerdo a las brasas, denominada “a la vuelta y vuelta”.

Los niños participan volteando (girando) el cerdo y las niñas ayudando en la preparación de los platillos; los bebés son despertados después de la medianoche para comer con los adultos y los difuntos. En el ritual anual de un difunto (pomana), se preparan y comen juntos los platos que disfrutaba el difunto, y luego se arrojan los restos a un río con todos los instrumentos utilizados para prepararlos.

Las reglas de la comensalidad cotidiana o festiva también marcan la dinámica de los vínculos de parentesco. La comensalidad puede unificar o diversificar a los parientes (tanto vivos como muertos), a través de la comida (Bloch, 2010). Los niños aprenden desde pequeños a comer una gran variedad de platos, en diferentes momentos y fechas, con los miembros de la familia cercana o ampliada. La interiorización de las reglas de la comensalidad y su dinámica se dan en función de la edad, el sexo y el espacio-tiempo. Se trata de aprender y poner en práctica una distancia social adquirida durante otros eventos.

En México, las “húngaras” son conocidas como robachicos; las madres de familias no ludar estimulan el miedo de los niños advirtiéndoles: “Cuidado, las húngaras, te van a llevar...” La situación, desde el punto de vista de los ludar, es muy diferente, ya que integran a los mexicanos en sus propias familias, a través del *fosterage* (acogida) y/o de la comensalidad.

El mismo tipo de amenaza del robachicos se hace a los niños ludar; sus madres les dicen constantemente: “Un *nians* (señor mexicano) te llevará” y les enseñan a desconfiar de los mexicanos. Además de la desconfianza, los niños ludar aprenden que es importante mantener una cierta distancia social (Razy, 2007) con los no ludar, debido a los robos de niños, jóvenes y secuestros cotidianos en el país.

LA LENGUA LUDAR, LOS MUERTOS Y LOS MEXICANOS

Los niños no utilizan términos de parentesco para hablar con los no ludar que recorren los campamentos vendiendo servicios y productos (agua potable, dulces, etc.). Sin embargo, escuchan a los adultos utilizar términos ludar para dirigirse a los no ludar, por ejemplo, *zurba* (señora), *nians* (señor), *copí* (niño) y los utilizan también. Por ejemplo, una niña (11 años) le pregunta a su abuela: “*MAMO* (abuela), ¿qué ha dicho la *zurba*?”, refiriéndose a una señora que había pagado su entrada para asistir al espectáculo. También, cuando están hablando sobre un tema entre ellos o frente a mexicanos, tema que merece discreción o no les gusta, insisten expresando *destul, destul* (cállate/suficiente), para bajar los ánimos y silenciar la discusión.

No es posible afirmar que la lengua de los ludar y su uso sean indicadores de una identidad fácilmente asignable, ya que la población en cuestión sólo utiliza el ludar en dos contextos muy específicos: el primero para referirse a los no ludar, como acabamos de ver, y el segundo para expresar las palabras rituales dedicadas a los muertos. Estas palabras son pronunciadas por un anciano, generalmente al final de la comida dedicada a los muertos (*pomana*) o a la Virgen de Guadalupe (el 12 de diciembre). Esto plantea la cuestión del vínculo entre los muertos y los no ludar, que se refleja en el uso de la lengua ludar en estos dos contextos relacionales. Los niños aprenden la distancia social que deben establecer cuando tienen que decir algo a sus muertos o a un niño o una niña de las familias de los barrios donde se estacionan.

COMPOSICIÓN DE LA TERMINOLOGÍA DE PARENTESCO

Las relaciones que los ludar establecieron a lo largo del tiempo, hasta su llegada a México, se expresan mediante las terminologías formales de consanguinidad y alianza (véanse las tablas 1 y 2). Por razones de espacio sólo daré una explicación teórica de la forma clásica en que se expresan las terminologías aquí, a menos que se trate de una participación importante de los niños. Explico el funcionamiento de las terminologías consanguíneas y de alianza, identificando los términos rumanos en español y francés, así como los de los lugares de las paradas en el norte del país

y el fenómeno de condensación de generaciones; los términos de respeto y la incorporación de otros términos hechos por los hijos; la lengua ludar, los muertos y los mexicanos; los lugares genealógicos y la acumulación de términos; finalmente, los nombres de pila cambiantes de los hijos.

Tabla 1. Términos ludar consanguíneos

Términos en español y francés		Términos en ludar (rumano antiguo)
<i>Adultos y niños</i>		<i>Adultos y niños</i>
	<i>Niños</i>	
G+2	ABUELO, FF, FM ABUELA, FM, MM	ABUELA DE FRANCIA, MM TATO, nasule, FF, MF, MH MAMO, babito, FM, MM, FW
G+1	PAPÁ, F, MH, FB MAMÁ, M, FW TÍO, FB, MB TÍA; FZ, MZ, TATIE, FBW	TÍA-TATIE, FBW TATIE, FBW TATO MAMO
G0	HERMANO, B hermana, Z primo, primo hermano, FBS, FZS, MBS, MZS prima, prima hermana, FBD, FZD, MBD, MZD	FRATE, FRATELO, B ; FBS, FZS, MBS, MZS FRATA, Z ; FBD, FZD, MBD, MZD
G-1	hijo, muchacho, S, hija, muchacha, D sobrino, CHAMACO, FBS, FZS, MBS, MZS sobrina, CHAMACA, FBD, FZD, MBD, MZD	
G-2	nieto, "pa", SS, DS nieta, "ma", SD, DD	

Las convenciones utilizadas en las tablas 1 y 2 son: términos de referencia (subrayados en minúsculas); términos de dirección (indistintos en minúsculas); términos de dirección y referencia (en mayúsculas).

Tabla 2. Términos de alianza

	Términos en español	Términos en ludar
G+2	SUEGRO, WF, HF SUEGRA, WM, HM	TATO HF MAMO HM
G+1	<u>consuegro</u> , compadre, SWF, DHF <u>consuegra</u> , comadre, SWM, DHM, TIO, FZH, MZH TIA, FBW, MBW	
G0	<u>esposo</u> , H <u>esposa</u> , W <u>cuñado</u> , WB, HB, ZH <u>cuñada</u> , WZ, ZH, BW	CIGAN, H MUYARIA, W
G-1	<u>verno</u> , DH <u>nuera</u> , SW	
G-2	<u>sobrino</u> , WBS, WZS <u>sobrino</u> , WBD, WZD	

TÉRMINOS EN RUMANO, ESPAÑOL Y FRANCÉS

En la tabla 1 encontramos términos en español que también se utilizan como términos de referencia y términos de dirección, tal y como los utiliza la población mexicana en general. Los términos en ludar son nasule, babito, MAMO, TATO y FRATE o FRATA. G+2, G+1 y G0. G+2 y G+1 se utilizan para los adultos de las cinco generaciones y G0 (FRATE y FRATA) sólo se utilizan para los adultos hasta la tercera generación. El uso de FRATES y FRATA señala la hispanización del plural masculino con la “s” al final y del femenino con la “a” al final, respectivamente. El plural de FRATE(s) es también una generalización de “todos somos hermanos”, término y frase que condensa la genealogía en una sola generación. Parece que los términos en ludar son pocos en comparación con los del español: Nasule, Babito, TATO y MAMO se utilizan para G+2, pero también encontramos los términos MAMO y TATO para G+1. El uso de este último para G+2 y G+1 indica la fusión de dos gene-

raciones. Los hijos utilizan estos términos, G+2 y G+1, indistintamente como dirección y referencia para la familia del padre y para la familia de la madre, y sólo como dirección cuando la madre es mexicana. Los términos ABUELO y ABUELA en español (abuelo y abuela) se utilizan cuando se dirigen a ellos en una conversación, pero también cuando son abuelos por parte de la madre mexicana que no viven en un campamento. El término ABUELA DE FRANCIA es utilizado por las niñas y niños de la pareja cuya esposa es francesa. Este término es a la vez una referencia y una dirección cuando la abuela materna está de visita en el campamento. Por ejemplo, en el campamento de Mazatlán (estado de Sinaloa), Antoni (4 años), que estaba sentado en la mesa del comedor mientras se acercaba la visita de su abuela materna que vive en Francia, hablaba de la curación de uno de sus dedos por parte de su abuela paterna: “¡Ustedes no saben [curar]! Mi abuela de Francia sí, ella sí sabe! Y su abuela paterna le contestó, riendo, fingiendo haber terminado la curación y soltando la mano de Antoni: “¡Pues vete con ‘tu abuela de Francia’ y que te cure!

Antoni no hace más que expresar su emoción y ansiedad ante la llegada de su abuela materna, movilizando un aprendizaje de la terminología del parentesco que domina. No se trata de despreciar los conocimientos de curación de su abuela paterna; él sabe que si hay un problema de salud menor en el campamento su abuela materna intervendrá inmediatamente. En este caso, es la emoción que provoca el desprecio hacia su pariente cercano, para reivindicar mejor sus vínculos con el que viene de lejos o al que no ve muy a menudo, según una actitud que todavía se permite a esta edad. Este niño también expresa su capacidad de reconocer y apreciar, o no, varias habilidades, comparándolas, minimizando una de ellas. Esta última condición se aplica, por ejemplo, en las actividades comerciales con personas que no son ludar, y permite obtener un beneficio: bajar el precio de venta de un objeto, por ejemplo.

INCORPORACIÓN DE TÉRMINOS RELACIONADOS CON LOS ESTACIONAMIENTOS Y CONDENSACIÓN DE GENERACIONES

El siguiente paso es explicar los términos seleccionados por los ludar y los que utiliza la población del norte de México, población con la que conviven mientras circulan, y que han incorporado a su terminología. Por ejemplo, los adultos ludar utilizan los

términos muchacho y muchacha para dirigirse a sus hijos y primos (indicando una relación genealógica). Este término en plural se refiere entonces a todas las chicas y chicos jóvenes: muchachos, como es costumbre en el norte de México. CHAMACO y CHAMACA se usan también para los primos y, en plural, CHAMACOS para los hijos de la misma generación, como ocurre entre la mayoría de los mexicanos. Estos términos también pueden utilizarse para indicar una forma de distanciamiento por descontento: “CHAMACO(A), ¡ven aquí!” o “¡estos CHAMACOS no hacen más que gritar!”

Si se trata de introducir el plural de un término utilizado por la población del norte del país para designar a la fraternidad de los ludar, se puede utilizar el término muchachos o CHAMACOS para condensar las generaciones. Estos términos no se refieren a los niños, sino a los jóvenes, que a su vez pueden utilizarlos para reafirmar su diferencia de edad con los más pequeños. Por ejemplo, Ángelo se dirige a sus hermanos menores y a sus primos, que están jugando a la entrada de su caravana, diciendo: “¡CHAMACOS, déjenme pasar!”, de este modo, subraya sus diferencias de edad.

Los abuelos utilizan los términos nieto y nieta, pero pueden dirigirse a sus nietos (0-13 años) como ‘ma’ (abreviatura de ‘madre’); como ‘pa’ (abreviatura de padre). Los padres y hermanos también pueden dirigirse a sus hijos y sobrinos (0-7 años) con los mismos términos. Así, se produce una condensación de generaciones con los mismos términos.

El aquí y ahora es importante en los usos de FRATES, hermanos, o en la frase: “Todos somos hermanos”, como hemos visto antes. Ambos términos se refieren también a la expresión relativa a toda la familia: “[la familia es] una cadena que nunca debe romperse” (incluso a pesar de la distancia). Esta frase permite apreciar mejor las normas de respeto y los términos interiorizados, o más bien incorporados, por los niños.

NORMAS DE RESPETO E INCORPORACIÓN DE TÉRMINOS POR PARTE DE LOS NIÑOS

Los niños tienen muy claro cómo dirigirse a los miembros de la familia o a las personas que no son ludar, y con quienes están en contacto. Es habitual que los niños (de 3 a 13 años) llamen a los adultos tío (TÍO) y tía (TÍA) en señal de respeto. Sus padres insisten en ello: “Este es tu tío; esta es tu tía...”. Se trata de un recordatorio

de las normas de respeto hacia los adultos que los jóvenes ya conocen bien; sin embargo, los niños pueden dirigirse a un tío y a una tía por sus nombres de pila, aunque ambos sean miembros de las familias del campamento.

Por ejemplo, durante una visita al campamento de una pareja (FFB), la esposa se estaba duchando en la casa de los padres de Nikita (3 años). Nikita le dijo: “¿Cuándo vas a tener una caravana así [señalando a las de su campamento], para que puedan ducharse?” Nikita no se dirigió a la pareja como Tío o Tía. En cuanto a mí, tuve que pasar un mes en el campamento antes de que Nikita (5 años) me diera un beso y se dirigiera a mí como TÍA o Neyra, según el momento y el estado de ánimo. Y ello a pesar de que su madre le decía: “¡Es tu tía!” Esta niña tenía una gran facilidad para decir lo que pensaba directamente, a cualquiera; este comportamiento le está permitido y la mayoría de las veces reflexiona durante mucho tiempo antes de tener cualquier intercambio.

Los niños introdujeron otras categorías para dirigirse a una tía. Es el ejemplo de la esposa francesa, de un tío paterno a la que los niños llaman TATIE (diminutivo afectivo o variante de tía en francés), desde que nacieron: “TATIE, ¿le das permiso a Ángel para ir conmigo?” Nikita siempre se dirige a ella así: “TIA-TATIE, los gemelos le pegan a mi hermano...” Estos niños saben muy bien que TATIE significa tía en francés, pero en el primer ejemplo su uso se acerca más a TANTE en francés, mientras que en el segundo es más bien un nombre de pila. Los adultos también pueden utilizar el término. Por ejemplo, en su caravana, la madre de Ramsés está cosiendo una tela y le dice: “Díle a tu TATIE que me preste sus tijeras”, y continúa la conversación conmigo. La incorporación de este término TATIE y TIA-TATIE a la terminología de esta familia se observa bajo la influencia de los niños. La inventiva, la creatividad y el vigor de los niños al utilizar estos términos de otras lenguas llevan a los adultos a utilizarlos gradualmente.

LUGARES GENEALÓGICOS Y ACUMULACIÓN DE TÉRMINOS

El tío paterno de Jesús (FC) tuvo una relación especial con Jesús cuando vivió con su familia durante varios meses. Jesús lo recuerda, ahora que tiene 7 años, diciendo PAPÁ. Aquí se ha producido una acumulación temporal de un término. Es habitual que cuando las tías maternas han criado a sus sobrinos (por fallecimiento o divor-

cio), estos se dirijan a ellas como MAMÁ o MAMO. Es la asistencia regular y la relación cotidiana lo que determina el uso de estos términos, y el papel de madre es asociado, más que la filiación biológica. De hecho, estos términos son utilizados por los niños para dirigirse a cualquier mujer (MT, MGM) que los cría, de una manera que puede continuar en la edad adulta, incluso si la verdadera madre ha regresado. Así, los lugares genealógicos pueden cambiar en función del cuidado proporcional de los hijos, como es el caso.

Otro ejemplo: los adultos y los niños se dirigen a Serafín, que empezó como niño trabajador en el campamento y que más tarde fue confiado por su madre al administrador de la familia. Desde entonces se ha convertido en el “hijo” de la pareja cuya esposa es francesa. La madre biológica de Serafín prefería que se fuera a trabajar con esta familia a que se quedara con ella en el pueblo, donde las drogas corrían el riesgo de matarlo. El cabeza de familia se dirigía a Serafín por su nombre de pila o con el término hijo. Por su parte, llamó a sus padres adoptivos MAMÁ y PAPÁ, abuelo: TATO y abuela: MAMO. Se dirigía a los demás miembros de su familia por sus nombres de pila. Finalmente, siguió refiriéndose a sus padres biológicos como MAMÁ y PAPÁ, acumulando así términos.

CAMBIO DE NOMBRE DE LOS NIÑOS

Existen diferentes nombres y cambios de nombre entre las diversas poblaciones llamadas gitanas, como entre los manouches estudiados por Williams (2014). Los ludar no son una excepción. Las personas tienen un nombre de pila oficial en sus identificaciones, pero pueden ser nombradas por el nombre ludar que es otro. Este último es similar a lo que para nosotros es un apodo, pero que en realidad funciona como un nombre propio utilizado durante toda la vida o una parte de ella para asumir otro. Estos nombres ludar son del conocimiento de todos los miembros de las familias y así se dirigen, con estos nombres. Por ejemplo, Alfredo es un nombre oficial, pero el que se utiliza en el campamento es “Mantecas”. Los ludar también pueden tener apodos temporales, ligados a acontecimientos concretos, y suelen ponerles los familiares. Los niños introducen otros cambios en los nombres de pila. Las niñas y los niños se dirigen entre sí por su nombre de pila, aunque hay distinciones. Por ejemplo, al dirigirse a un niño cuate, se puede utilizar el nombre de Alexis o de Antoni; pero

al dirigirse a ambos niños, se les llama cuates. Este término funciona entonces como un nombre colectivo. Otro ejemplo, hay tres “Randus” en el campamento: está el “tío Randu”, el pequeño Randu “Randucito” su hijo, y “Emilio Randu” mi propio hijo, al que también llaman “primo”. En cuanto a mí, me llaman “tía”, mientras que los más pequeños dicen: “la mamá de Emilio Randu”.

Sin embargo, hay otros nombres utilizados por los niños. Le pregunté a Alexis (5 años) cómo se llamaba. Él respondió: “Finn, es la hora de la aventura”. ¿Qué hace “Finn”?, le pregunté también. Alexis toma el nombre de un héroe de un dibujo animado que ve y lo hace suyo. Esto no es diferente a lo que ocurre en otros lugares, pero la originalidad radica en el uso que los adultos hacen de estos nombres. De hecho, es habitual que los adultos utilicen estos nombres para dirigirse a los niños, a petición de éstos. También es habitual que se cambien los nombres de los niños por un tiempo limitado. Por ejemplo, Nikita, a los 3-5 años, tenía el nombre de Dora, como Dora la Exploradora. Una mañana me la crucé en el campamento y le dije “¡Hola Nikita!” Su madre añadió entonces: “Ahora es Dora, ya no es Nikita”. No se trata de un juego consensuado entre los adultos, ya que este nombre se utilizó durante varios meses, alternando con el de Nikita, cuyo nombre asumió ella misma, así como los adultos. Nikita interpretaba el papel de Dora, siendo al mismo tiempo Dora, como ocurre durante los números de los espectáculos.

Cabe destacar que, los adultos aceptan que se cambien los nombres de pila de los niños y que éstos elijan los suyos. Esta práctica podría estar relacionada con la costumbre de cambiar de nombre a lo largo de la vida entre los adultos. Sin embargo, la diferencia es que en el caso de los niños ellos eligen su nombre temporal y la duración de su uso, sin la intervención de los adultos.

Los lazos familiares pueden verse en la terminología de parentesco consanguínea expresada en la trayectoria histórica de los lugares habitados por los ludar hasta su llegada a México, así como en la selección de términos de sistemas no ludar. El dominio en las transacciones comerciales, la condensación de generaciones, el uso de la lengua ludar para acercar a sus muertos y a los mexicanos, así como la acumulación de términos, pueden ser prácticas comparables a las que se dan en otras sociedades. Estas prácticas se refieren a la transmisión de la terminología de parentesco a los niños y a su modulación. La inmersión vivida por los ludar en México, la inventiva, la creatividad, el vigor y la capacidad de los niños para introducir términos de otras lenguas por parte de los adultos y el cambio de nombres de pila, permiten establecer

una conexión entre la vida cotidiana y el saber hacer asociado al espectáculo. Es decir, los adultos llegan a reconocer lo que se crea dentro del círculo de los niños y, en consecuencia, a reconocer la agencia de los niños en él.

El siguiente paso es discutir la terminología de alianza de parentesco. En la tabla 2 (véase en la página 50), los términos en español son los mismos que los utilizados por los no ludar, a excepción de los relativos al parentesco ritual “compradazgo”⁸ (Foster, 1948; Pitt-Rivers, 1977), establecido en las bodas y bautizos. El término compadre se extiende a los hermanos de los interesados, es decir, a los hermanos de los padres del ahijado y a los de los padrinos. En los matrimonios entre familias ludar se mantienen los términos ludar para los padres del marido, TATO o MAMO, así como para los términos esposa: MUYARIA y marido: CYGAN. Estos cuatro términos siguen presentes en la tercera generación ludar nacida en México. El término CYGAN: gitano, como etnónimo asignado externamente, llama la atención cuando se utiliza para nombrar al marido. En el caso de los matrimonios endogámicos, también hay matrimonios entre primos, hijos de hermanos del mismo padre o madre que no han crecido juntos. Por tanto, puede ocurrir que un mismo hombre sea primo y cuñado al mismo tiempo. A veces, además de la posición de primo y cuñado, existe la posición de compadre. También existe el reencadenamiento de alianzas entre familias donde las mujeres son mexicanas. En este caso, una tía materna o paterna puede convertirse en una tía bilateral.

Los niños aprenden los términos en la práctica y deciden si los utilizan o no, como muestran los ejemplos mencionados. Por otro lado, las formas de comunicación con los animales del campamento introducen otras formas de interacción en las que las actitudes son fundamentales.

ACTITUDES DE LOS NIÑOS HACIA LOS ANIMALES DEL CAMPAMENTO

En el campamento hay animales que los niños nombran con los nombres que han elegido para ellos. Al menos un niño de cada familia tiene un perro. Está el perro

⁸ Parentesco ritual, también llamado parentesco figurado, en el que los padrinos cuidan del ahijado y se establece una relación de “familiaridad” entre los padres y los compadres, con la salvedad de que para los ludar ya existe una relación familiar, porque los compadres son siempre primos.

de Randucito que vigila el campamento, Arriaga (pastor alemán), o las mascotas, Alaska (husky siberiano) y Chiquis (chihuahua) de Salomé; Pollo (chihuahua) de Fani y Roqui (chihuahua) de Nikita y Jesús. También hay palomas y dos gallos que participan en los espectáculos, un loro: Narciso, con el que habla la abuela y algunos pollos que se comen. Cuando dos familias conviven temporalmente, el número de animales aumenta. Los intercambios entre personas y animales en el campamento son cotidianos para los niños, como veremos.

Los niños llevan los animales más pequeños (gallos, palomas, perros) y juegan con ellos, reproduciendo los actos del espectáculo. Estos animales representan sus propios actos. Por ejemplo, Ángelo toma un gallo y le dice “¡duérmete!”, tras lo cual el gallo baja inmediatamente la cabeza. Ángelo actúa como lo hace Simitrio, su padre, con un gallo en el número de “Chente Calambres”, cantando una canción de Vicente Fernández. Esta expresión, “duérmete” es la misma que practica el hipnotizador con los espectadores (llamado hipnotizador por los ludar), en su propio acto. Esta acción sólo la realizan Ángelo y “Chente Calambres”; el gallo reacciona a los estímulos de ambos durante el acto. Los niños explican la situación diciendo: “Al gallo le gusta su número; sabe la hora de su presentación y está inquieto pues quiere salir de su jaula”. De este modo, reconocen el poder de su acción sobre el gallo.

En cuanto a los chihuahuas, los niños los duermen en sus brazos y los protegen de los perros grandes o de la rapacidad de algunos espectadores durante los espectáculos. Nikita toma un chihuahua y lo pone a dormir en sus brazos como si fuera un bebé, cubriéndolo con una manta. Los niños no utilizan términos de parentesco para referirse a los animales, pero sus prácticas y gestos son similares a los de los adultos hacia los niños. Cuando la chihuahua, Chiquis, dio a luz por primera vez, Salomé se puso muy contenta; publicó el siguiente comentario en facebook: “¡Chiquis! Eres como una persona; te quiero mucho”, publicando una foto en la que besaba al recién nacido. Está claro que los niños se comportan con los animales de la misma manera que los adultos se comportan con los niños, al tiempo que desarrollan su propio afecto y técnicas. Por ejemplo, Narciso, el loro, se deja tocar por los niños sin picarlos. Ángelo y Jesús han desarrollado técnicas específicas para acercarse a la jaula y acariciar su cabeza con los dedos durante unos veinte minutos. El loro se acerca, baja la cabeza y se queda quieto, como si estuviera durmiendo. Narciso utilizó una vez el término “MAMÁ” durante una fuerte tormenta, cuando la jaula del loro se cayó a causa del viento y el loro quedó

empapado. Los animales reaccionan a los estímulos de los niños y éstos, a su vez, provocan una respuesta inventando diversas técnicas para conseguirlo. Estos niños muestran una capacidad de aprendizaje para poner en práctica el dominio, por así decirlo (Proust, 2000), de los códigos de comportamiento de los animales durante sus intercambios.

APRENDER A INTERACTUAR Y A PARTICIPAR CON LOS DEMÁS

Los niños aprenden a relacionarse con los miembros de la familia, con los difuntos y con los que no son ludar, mediante la práctica del parentesco, creando e innovando términos. Se sabe que los no ludar se relacionan, de manera a veces difícil, fuera del comercio y las alianzas con los no ludar. Por ejemplo, cuando se lleva al cine a los niños, a la playa o al parque, éstos aplican la desconfianza hacia los demás. Aplican la “buena distancia” aprendida que se expresa en la terminología y las actitudes. Los niños aprenden esta terminología a través de la transmisión y la práctica, pero en su uso también muestran su propia distinción entre el vínculo y la relación de parentesco. La creatividad de los niños se pone de manifiesto cuando introducen otros términos paralelos –a veces temporalmente– integrándolos con los de los adultos, como “TATIE”.

Parece que las actitudes hacia los demás, y los términos de dirección y referencia en rumano, están regulados por una “manera ludar” de hacer las cosas, mientras que los vínculos establecidos con los no ludar regulan los términos de referencia, la mayoría de ellos en español. Entre los gitanos italianos, Piasere (1994) ha descrito un fenómeno similar. En el caso de los ludar, el sistema interno es uno de los argumentos que explican que se sientan algo aparte de los mexicanos, a pesar de los fuertes vínculos que tienen con ellos, como indica la terminología flexible y mixta que acabamos de analizar. Esta hipótesis podría desarrollarse teniendo en cuenta el uso de la lengua ludar. Ya hemos observado el uso del rumano antiguo para nombrar a los mexicanos, en los rituales de muertos y en la terminología consanguínea patrilineal, pero también para nombrar a los afines (cigan/muyaria).

La terminología de parentesco es el lugar de expresión de una identidad específica ludar, de una connotación ludar de las relaciones con los no ludar y, al mismo tiempo, de una integración de la terminología local. El aprendizaje del parentesco

de los niños ludar es una forma de aprender a interactuar con los no ludar, a la vez que se desarrollan las distancias sociales (Razy, 1997) y las técnicas para conseguir un objetivo.

¿Es el aprendizaje de técnicas e interpretaciones de hechos por parte de estos niños, que además desarrollan una forma de resiliencia (Ninkova y Hays, 2017), usado para poder interactuar con otros sistemas de aprendizaje durante su circulación? Este parece ser el caso, y también se refiere a una fuerte característica de las poblaciones que circulan, como es el caso de los ludar. Por el contrario, no sabemos la influencia que han dejado por su paso entre las poblaciones de sus lugares de estancia. Este sería un tema por descubrir. Es una cuestión de investigación que queda por explorar, en particular partiendo de la proyección de películas, desde los años setenta, y de espectáculos actuales. Los vínculos que los ludar han tenido y tienen con las productoras de películas y series de televisión sobre los “gitanos” también pueden haber dejado su huella en las poblaciones de las regiones visitadas.

BIBLIOGRAFÍA

- ALVARADO SOLÍS, N. P. (2015). La escolarización de los niños gitanos entre Europa y México, *AnthropoChildren*, núm. 5 (julio). En: <https://popups.uliege.be/2034-8517/index.php?id=2399>.
- . (2016). Le spectacle des Tsiganes en France et au Mexique, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos, Questions du temps présent*. En: <http://journals.openedition.org/nuevomundo/69151>.
- . (2018). Los niños y el espectáculo entre los ludar (gitanos) que circulan en el norte de México. Innovación, intercambio y creatividad. En: Alvarado Solís Neyra Patricia, E. Razy y S. Pérez (Eds.). *Infancias mexicanas contemporáneas en perspectiva*, México: El Colegio de San Luis A.C. y El Colegio de Michoacán, A.C., pp. 67-85.
- . (2022a). Geografías transatlánticas de “gitanos” de México, *Revista de El Colegio de San Luis*, 12(23): 1-25. En: <https://doi.org/10.21696/rcsl122320221431>.
- . (2022b). Forms of Restitution and Its Temporalities. Ethnographic Cases Involving Adults and Children (Mexico). En: Élodie Razy, Charles-Édouard de Suremain y Neyra Patricia Alvarado Solís (Eds.). *La restitution ethnographique Á l'épreuve des enfants. Postures, dispositifs, processus / Children in Ethnographic Restitution. Standpoints, Mechanisms, Processes Pulg*, IRD ediciones, ColSan (en prensa).

- ALVARADO SOLÍS, N.P., É. Razy, y S. Pérez. (2019). *Infancias mexicanas contemporáneas en perspectiva*. México: El Colegio de San Luis, A. C. y El Colegio de Michoacán, A.C.
- CARSTEN, J. (2000). *Cultures of Relatedness: New Approaches to the Study of Kinship*. Cambridge: Cambridge University Press.
- COCOQUIO, C. y J. L. POUÉYTO. (Dir.). (2014). *Roms, Tsiganes, Nomades. Un melentendu européen*, Karthala.
- COLLOMB, N. (2008). *Jouer à Apprendre. Spécificités des apprentissages de la petite enfance et de leur rôle dans la fabrication et la maturation des personnes chez les T'ai Dam (Ban Nakham, Nord-Laos)*. Tesis doctoral en Etnología bajo la dirección de Bernard Formoso, Nanterre: Université Paris 10.
- CHRISTENSEN, P. y A. JAMES. (2008). *Research with children. Perspectives and practices*, Abingdon: Routledge.
- CHAMBERS, J. C. y N. TAVUCHIS. (1977). Kids and Kin: Children's Understanding of American Kin Terms, *Journal of Child Language*, 3: 63-80.
- DE SUREMAIN, Ch. É. (2014). Ethics in ethnography. Anthropology confronted by its "little demons" (examples from Latin America), *AnthropoChildren*, núm. 4. En: <https://popups.uliege.be:443/2034-8517/index.php?id=2037>.
- EVANS, P. (1977). *Los Nuer*, Barcelona: Anagrama.
- GODELIER, M. (1986). *La producción de grandes hombres. Poder y dominación masculina entre los baruya de Nueva Guinea*, José Carlos Bermejo Barrera (trad.), Madrid: Akal.
- GOODY, E. (1982). *Parenthood and social reproduction. Fostering and occupational roles in West Africa*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LAGUNAS, D. (2016). La raza más desordenada del mundo: la dinámica del parentesco entre los calós catalanes, *Antropólogos Iberoamericanos en red*, 11: 273-294.
- LEVINE, R. A. y D. R. Price-Williams. (1974). Children's Kinship Concepts: Cognitive Development and Early Experience among the Hausa, *Ethnology*, 13: 25-44.
- MALINOWSKI, B. (1974). *Sexo y represión en la sociedad primitiva*. Laura Lerner (trad.), Buenos Aires: Nueva Visión.
- MANRIQUE, N. (2013). Un vocabulaire de parenté gitan, *L'Homme*, 205: 35-54.
- MEAD, M. (1985). *Educación y cultura en Nueva Guinea: estudio comparativo de la educación entre los pueblos primitivos*, Barcelona: Paidós.
- NINKOVA, V. y J. HAYS, J. (2017). Walking in your grandfather's footsteps: kinship and knowledge transmission among the Juǀ'hoansi (Namibia), *AnthropoChildren*, núm. 7. En: <https://popups.uliege.be:443/2034-8517/index.php?id=2842>.

- NOTERMANS, C. (2008). The Emotional World of Kinship: Children's experience of fosterage in Eastern Cameroon, *Childhood*, 15: 355-377.
- PIASERE, L. (1994). Approche dénotationniste ou approche connotationniste ? les terminologies de parenté tsiganes, *Etudes tsiganes*, 4: 19-38.
- . (2015). *Mariages romanès. Une esquisse comparative*. Firenze: SEID.
- PONTALTI, K. (2018). Kinship 'matters': continuity and change in children's family relations across three generations in Rwanda, *Childhood*, 00: 1-16.
- Proust, J. (2000). L'animal intentionnel, *Terrain Les animaux pensent-ils?*, 23-36.
- RABAIN, J. (1994). *L'enfant du lignage. Du sevrage à la classe d'a-ge chez les Wolof au Sénégal*. Paris: Payot.
- RAZY, É. (2007). *Naître et devenir en pays soninké (Mali). Anthropologie de la petite enfance en Afrique*, Collection Sociétés Africaines, Nanterre: Editions de la Société d'Ethnologie de Nanterre.
- . (2014). La pratique de l'éthique: de l'anthropologie générale à l'anthropologie de l'enfance et retour, *AnthropoChildren*, núm. 4. En: <https://popups.uliege.be/443/2034-8517/index.php?id=2046>.
- ROBICHAUX, D. (2008). ¿De qué se trata el parentesco? Definiendo un objeto de estudio y algunas ideas para su investigación entre los nahuas y otros pueblos indígenas de Mesoamérica, *Diario de campo*, 47: 65-82.
- SCHNEIDER, M. D. (1980). *American Kinship. A cultural Account*, Chicago: The University of Chicago Press.
- WILLIAMS, P. (1984). *Mariage tzigane*, Paris: L'Harmattan-Selaf.
- ZIMMERMANN, F. (1993). *Enquête sur la parenté*, Paris: Presses Universitaires de France.

CAPÍTULO 3

DISPOSITIVOS URBANOS EN MEDIO RURAL: ETNOGRAFÍAS Y ETNOLOGÍAS TERRITORIALES DESDE COLOMBIA

BEATRIZ NATES-CRUZ

INTRODUCCIÓN

Son varios los autores clásicos que han abordado el tema de los dispositivos, siendo el más estudiado Foucault (2006). No obstante, aquí nos centraremos en decir que, todo dispositivo es un mecanismo y que de todos los tipos de mecanismos nos interesa el de transmisión circular, que puede funcionar de manera organizada y consciente, o como un mecanismo subsecuente a circunstancias que ameritan su puesta en marcha, y que se hace consciente y se perfecciona con el tiempo, los retos y las posibilidades.

Así entonces, definimos un dispositivo territorial como un artefacto que en su *transmisión lineal* de mecanismo, comunica y transfiere movimiento, fuerza y potencia, que apalanca definición, resolución o perspectivas de distintos problemas situados. Para entrar en el tema concreto, diremos que los dispositivos territoriales urbanos, en el medio rural, parten y se instalan desde nuestro juicio para dos empresas:

1. Importar modos de vida urbano en el campo, sin entrar en el sentido rural de habitarlo. Un residente llega buscando un terreno en los bordes campo-ciudad, por ejemplo, y pretende tener su casa y “transportar” su vida de la ciudad allí. La diferencia y el motivo por el que hemos encontrado que lo hace es por agregar un *plus*, lo que imagina como naturaleza.

2. Cambiar el uso del suelo con fines de compra-venta a mejores precios, transformando lugares rurales excentrados o alejados de la ciudad en urbanos, lo cual se hace ya no como un deseo (punto 1), sino por determinación jurídica, con el pretexto de llevar mejores servicios públicos domiciliarios y, desde allí, integrar a sus pobladores campesinos en una pretendida equidad urbana-gubernamental en el campo.

Para presentar lo antes mencionado es indudable que encuentro la etnografía y la etnología territorial como los mejores medios. Distingo la etnografía y etnología territorial de la clásica definición de la antropología, en que lo territorial ofrece a estas subdisciplinas y métodos la obligatoriedad de dar cuenta de lo geosociohistórico del fenómeno-problema estudiado. No basta con asumir una “comunidad en algún lugar”. Se debe dar cuenta de todo el detalle de su existencia y la diferencia que el espacio hace. El problema estudiado debe justificar por qué en ese lugar y qué sucede allí que lo hace diferente con relación a la unidad socioespacial de análisis (USEA), la unidad poblacional de análisis (UPA) y la unidad temporal de análisis (UTA).

Como lo he demostrado en otros textos (Nates-Cruz *et al.*, 2018), genera(n) el “insumo fáctico más privilegiado para pensar en el diseño e implementación de políticas públicas, en el que el lugar *per se* no es cualificado más que por las diferentes prácticas, ejercicios y discursos acotados por las dinámicas sociales, políticas, económicas y normativas.” (p. 197).

A nivel de la etnografía territorial, entender cómo ese lugar llegó a configurarse y qué hizo, es en donde radica el problema de estudio. Y a nivel de la etnología territorial, conocer conceptualmente qué define ese lugar desde los componentes que lo conforman, lo puntualizan, lo dinamizan y generan sentido de apropiación, convirtiéndolo en el fundamento territorial de la identidad de un grupo o de una sociedad.

Nos ocuparemos de tres estudios para analizar lo anterior: ocupación residencial en medio rururbano de bordes campo-ciudad, desde los datos de los proyectos (CARMÍ y GEMAP);¹ centros poblados urbanos en medio rural desde los datos del

¹ CARMÍ: la casa rururbana como sistema territorial en contextos de *amenity migration*. Financiado por la Universidad de Caldas (VIP/ICSH, 2019-2021). GMAP: impactos de la gentrificación rururbana de las ciudades de Manizales y Pereira, con proyección en los planes de ordenamiento territorial. Financiado por la Universidad de Caldas (VIP/ICSH, 2019-2021).

diagnóstico realizado en un Plan Básico de Ordenamiento Territorial (PBOT) y “el volteo de tierras”, que transformó a un corregimiento rural en un centro poblado urbano en medio rural, estudiado en el proyecto TEMPO.²

RESIDENCIALIDAD RURURBANA

Dispositivo: casa rururbana y los equipamientos en contextos de gentrificación y de amenity migration

Para el estudio, se seleccionaron los conjuntos cerrados, condominios y parcelaciones de vivienda de los bordes campo-ciudad de los municipios de Manizales, Villamaría (departamento de Caldas), Popayán (departamento del Cauca) y Cerriños (en Pereira) desde 1990 a 2018. Se eligieron esas dos poblaciones debido a que son municipios con tradición de casa campesina o de abolengo de “gran familia” en casonas, sin embargo, van hoy a la vanguardia, al menos en Colombia, de la propuesta de una nueva forma de habitar lo rururbano. La pregunta que respondemos es: ¿qué elementos configuran la casa rururbana y la demanda de *amenity migration*, como dispositivos urbanos en el medio rural? Metodológicamente se realizó una etnología de la vida cotidiana y una etnografía territorial, donde la casa rururbana es el eje para analizar comparativamente la diversidad cultural y registrar, de forma multiescalar, sincrónica y diacrónicamente, su punto de concreción como puente que ensambla territorios multisituados en contextos de *amenity migration* y de gentrificación rururbana.

Se ha encontrado que en la producción / instalación de la gentrificación rururbana, son los pobladores urbanos quienes implantan un modo de vida urbano “jerarquizado” en las veredas fronterizas de las ciudades estudiadas, conformando una franja gentrificada que hace intersección entre lo rural y lo urbano. Pero, ¿cómo *dialoga* este proceso de implante con una tradición fundamentalmente

² Procesos de territorialización de la memoria en escenarios de postconflicto. Caracterización, implicación y lineamientos de políticas en el orden local, regional y nacional (2014-2017). Caldas, Colombia. Financiado por el Centro Nacional de Memoria Histórica y ColCiencias (Hoy MinCiencias), 2014-2017.

rural de casa-finca?³ En esa relación casa rurubana-finca, hemos encontrado que sus objetivaciones cambian porque su fin último no es productivo-familiar, sino familiar-contemplativo, es decir, que cada elemento que conforma la definición de “casa”, debe servir al mismo propósito, hacer de la vida en el campo un medio y un fin placentero, tanto en sentido espacial como temporal. La finca se desarma como un puzle para dar imagen de casa, que se rodea de insumos y servicios similares, pero no necesariamente producidos en sí mismos, sino demandados a suplir, o como imagen de paisaje que se privilegia al comprar una casa con “vista de bosques y ganado vacuno”.

Esas imágenes vividas se asumen por las acciones de actores urbanos interesados en su revitalización funcional. Aprovechan la localización estratégica de ambos lugares (casa/finca), para *ensanchar* la ciudad a partir de la oferta y la demanda de viviendas que se diseñan en conglomerados cerrados, con equipamientos que configuran formas de vida ensambladas desde una imagen de lo urbano “con vista” al campo. Los cuadros de vida que allí se configuran toman como centro la casa que no es sólo una residencia, es el lugar a través del cual se rururbaniza y se objetiva una diversidad cultural, diversidad que a simple vista se amalgama con el paisaje y las demandas conexas en el marco de la ola de *amenity migration* que lleva a los urbanitas a esos bordes campo-ciudad. Pero este proceso, y allí está la veta del problema más estructural, es la evidencia de una brusca y no planificada transformación territorial. Esto, además de los impactos derivados de todo orden, genera, como consecuencia no intencional de un acto intencional, nuevas centralidades debido a la instalación e incremento de urbanitas en zonas rururbanas, es decir, a todas luces un “tercer territorio”, que surge y crece a la manera de una casa donde aumentan los cuartos, sin mediar la mínima exigencia de políticas de ordenamiento territorial. Ese retorno al campo para gozar de sus bondades en medio de las presiones ambientales, de infraestructura y del desmedido uso del suelo sin regulación, puede hacer transitar a estos lugares de postal, en busca del reencuentro con la naturaleza, hacia una tensa cohabitación (Nates-Cruz y Velásquez López, 2019).

³ En Colombia, finca es una unidad territorial rural que reagrupa casa-parcelas de cultivo y a veces también potreros o estancias de ganado, además de huertas de hortalizas y verduras, así como corrales de distintos animales domésticos. Pueden ser grandes y medianas las fincas de producción o bien pequeñas fincas de campesinos. Tradicionalmente se ha considerado que es la organización socioproductiva por excelencia en zonas rurales, sobre todo andinas.

Para los dos casos podemos decir que, una vez conformado el nuevo universo rururbano, los propietarios, o mejor las casas o conjuntos de ellas, pueden diferenciarse en dos categorías que se denominan: neofinqueros y neobarriales. Los primeros son aquellos que hacen de su casa la simulación de una “finca”; éstas en ningún caso son adosadas, cuentan con un jardín-huerta y tienen un espacio de circulación alrededor que hace de delimitación del intervecindario. Los neobarriales son aquellos que viven en conjuntos de casas adosadas y conjuntos cerrados que simulan barrios en su ontología y morfología territorial; aquí el intervecindario voluntario e involuntario cobra mayor fuerza.

Concluimos con la casa rururbana y su ligada *amenity migration* que ha configurado y/o afectado: 1) la casa y las relaciones domésticas familiares y vecinales; 2) las necesidades, los usos y costumbres individuales y colectivos, que han definido la impronta de un “programa” funcional y conceptual de habitar, mediado por la concepción del mundo y los medios fácticos de consumo; 3) las relaciones espacio-temporales de conjuntos y parcelaciones con sus entornos ecosociales; 4) el ensamble de una diversidad cultural existente que se lima bajo la idea de las tres dimensiones arriba anotadas: lo económico, el origen y el nivel de escolaridad de los urbanitas en los bordes rururbanos; 5) los casos estudiados revelan, a través de la casa y de la *amenity migration*, expresiones de la gentrificación rururbana, caracterizadas por la instauración de nuevas formas de ocupación, uso y organización socioespacial, que va constituyendo y reconfigurando un marco diferencial entre proximidad espacial y cercanía o lejanía social. Esto se inserta en un contexto más general de acumulación, por medio de la movilización de rentas de suelo, tierra rural y de políticas destinadas a promover reacomodamientos territoriales en proyección de la ciudad con su hegemonía en el campo.

CENTROS POBLADOS URBANOS EN MEDIO RURAL

*Dispositivos: los equipamientos estándar y la morfología habitacional
(mínimo 20 viviendas congregadas)*

Para entender este estudio y el que presentaremos a continuación, es importante anotar que en Colombia la organización territorial es de departamento (que con-

tiene municipios y su órgano decisivo es la Asamblea Departamental), municipio (que contiene corregimientos y veredas; el municipio se rige por un alcalde y un Concejo municipal), corregimiento (compuesto por veredas y se rige por una Junta Administradora Local –JAL-) y vereda (asentamiento rural disperso donde la organización socioespacial son casas con parcelas productivas y cuentan con una junta de acción comunal como órgano de decisiones comunales).

En Colombia, los corregimientos se establecen en ese ordenamiento, por el contrario los centros poblados van surgiendo a partir de un inventario de equipamientos de infraestructura urbana que unas veces, de forma exacta, y otras a la manera de una caricatura, fabrican pequeñas ciudades en zonas rurales. No son pueblos en estricto sentido, tampoco veredas, son centralidades que están pobladas como asentamientos convergentes y que cuentan con escuela, centro deportivo (polideportivo), centros de acopio y comercio –que no son más que pequeñas tiendas de víveres y abarrotes–, cementerio, centro de tratamiento de basuras, salón comunal, iglesia o pequeños centros de culto católico (es lo que reconocen, pese a que desde la Constitución de 1991 somos un estado laico) y una suerte de parque que emula a un “conversadero”, que hace de eje a la manera de la cuadrícula castellana de la colonización de América. Esta infraestructura debe estar acompañada de veinte casas contiguas (Ley 505 de 1999, Artículo 1), a eso se le llama centro poblado urbano en medio rural (CPUR) desde 1999, y es lo que antes se conocía como cabecera corregimental. La subsiguiente Ley 388 de 1997 (Artículo 14), faculta el derecho que tienen estos CPUR porque se oriente la ocupación de sus suelos y regule la adecuada dotación de infraestructura de servicios básicos y de equipamiento social en los respectivos planes de ordenamiento (POT, PBOT, EOT).⁴

En este panorama, hacen de dispositivo urbano en medio rural los equipamientos (escuelas, centros deportivos, cementerios, etc.) y la morfología habitacional (viviendas contiguas en número mayor a 20). Pero no todo es tan simple como esquematizarlo. Las arbitrariedades son tácitas y lo que la etnografía y la etnología nos han dejado ver que es una adscripción urbana sin que los campesinos tengan ni interés ni disposición en ser urbanos. Lo que buscan es que les ofrezcan servicios básicos domiciliarios y que tengan acceso a los derechos ciudadanos, también

⁴ POT: Plan de Ordenamiento Territorial; PBOT: Plan Básico de Ordenamiento Territorial; EOT: Esquema de Ordenamiento Territorial.

básicos. Don Olmedo, desde el CPUR de Villa Mercedes, en el municipio de La Plata departamento del Huila, dice:

... queremos agua en acueducto y buenas vías [de comunicación], y seguir siendo vereda, con vereda es suficiente, no necesitamos más, queremos alumbrado eléctrico que solo hay el 50%, cocinamos con leña y queremos hacerlo con gas, eso es lo que queremos, si eso es ser urbano, pues que nos hagan urbanos... (Entrevista en trabajo de campo, febrero de 2019).

A lo que complementa Ángel, del CPUR de Gallego, diciendo con respecto al derecho al agua de calidad como servicio:

... en los nacederos [fuentes de agua del acueducto], en la parte de arriba había toda clase de frascos para fumigar y entonces [bajaba] muy mala la calidad del agua. Luego yo fui [a las entidades del gobierno local y departamental] en representación del Acueducto a pedir apoyo y nada cambió, y eso que somos CPUR, y dicen que nos distinguimos de las veredas porque tenemos servicios, ¿qué tal? [...] Este CPUR se creó hace poco, pero existíamos como corregimiento desde hace 90 años que existe esto, aquí donde estamos ahora [...]. En ese tiempo todo el mundo se congregaba aquí en la cabecera del corregimiento, pero desde que está la ley dicen, ya cada uno por su lado, todos tienen junta aparte... (Entrevista en trabajo de campo, marzo de 2019).

Conclusiones

La vida en estos países transcurre como si el derecho de ciudadanía fuera solamente de las zonas urbanas. La civilidad no es patrimonio de las ciudades, pero el cuello de botella gubernamental se encuentra en que no hay legislación que avale el derecho a servicios públicos y calidad de vida en ese y otros derechos ciudadanos, sino que es bajo el apelativo urbano.

Esto no exime de la responsabilidad a los gobiernos locales, porque lo que está en juego es la ciudadanía campesina, que tal como lo vivimos en el trabajo de campo, no está interesada en ser urbana, está interesada en tener calidad de vida, y si para ello debe acogerse a esa denominación la aceptan; por lo demás, la vida en

los CPUR estudiados en el municipio de La Plata, en Huila, transcurre de la misma manera que en una vereda, y eso no es circunscrito a este caso.

Los dispositivos urbanos en medio rural, materializados en equipamientos y morfología residencial, dejan ver una posibilidad etnográfica y etnológica (si se nos permite *terrigráfica* y *terrilógica*), que alienta nuevas investigaciones en este campo, más allá del clásico estudio de comunidad. Aquí hay una comunidad “artificial” creada por el Estado, que vive una vida paralela con el mundo campesino veredal.

DE CÓMO UN CORREGIMIENTO ES TRANSFORMADO EN CENTRO POBLADO

Aquí haremos referencia a un lugar en los andes centrales de Colombia, que puede ubicarse en la antigua denominación de pueblos de indios, tal como se le conocía en este lado de América a los asentamientos indígenas. Este “pueblo de indios” (según denominación colonial), pasó a llamarse Arma, y se ubica en la región norte del actual departamento de Caldas. El cronista Pedro Cieza de León anota:

De las provincias y pueblos que hay desde la ciudad de Antiocha [hoy departamento de Antioquia] a la Villa de Arma, y de las costumbres de los naturales [doy] razón del camino que va de allí a la Villa de Arma [...] donde digo que, saliendo de la ciudad de Antiocha para ir a la Villa de Arma, se allega al Río Grande de Santa Marta [...]. Hay pocos indios a las riberas del río, y los pueblos son pequeños, porque se han retirado todos del camino [...] Los indios son de pequeños cuerpos, y tienen algunas flechas traídas de la otra parte de la montaña de los Andes, porque los naturales de aquellas partes las tienen. Son grandes contratantes [...]. Son ricos de oro, y los ríos llevan harto deste metal. [...] Como los indios [son] tan indómitos y enemigos de servir [...] mandó el adelantado Belalcázar, gobernador de su majestad, que se dividiesen los indios, y que se fundase en ella una villa de españoles [...] Estuvo primero poblada a la entrada de la provincia de Arma, en una sierra; y fue tan cruel la guerra que los naturales dieron a los españoles, que por ello, y por haber poca anchura para hacer sus sementeras y estancias, se pasó dos leguas o poco más de aquel sitio hacia el río Grande [...] cercada de grandes palmares provechosos... (Cieza, 1945).

Como también lo anotan Nates *et al.* (2017: 101):

... es en 1777, por decisiones regionales (religiosas, económicas y políticas), según puede verse en la crónica de Cieza, que se decide trasladar a Santiago de Arma al Valle de San Nicolás en Rionegro [hoy en el departamento de Antioquia]. [Pero] muchos de los pobladores no acatan esta decisión y deciden quedarse [en lo que hoy es Arma]. Para 1800, comienza en el país un proceso de colonización interna de “territorios nacionales”, y Santiago de Arma no escapa a este proceso, a partir de la colonización antioqueña se funda entre otros pueblos Aguadas, basada en una representación de pujanza, verraquera, recogida bajo la figura mítica de lo que se conoce como El Putas de Aguadas, en contraste con la figura indígena de El Cacique Pipintá. Los dos, epónimos que representan las referencias indígenas, el último y el personaje aguerrido colonizador, héroe mítico de dicha “colonización de los territorios nacionales”.

Esta es Santiago de Arma, con 454 años a 2021, y uno de los bastiones de la colonización española que se topa con la colonización antioqueña, una colonización interna que, como se muestra en la cita anterior, colonizó el interior del país, precisamente buena parte de lo que son hoy los departamentos de Caldas, Risaralda y Quindío, en los andes centrales de Colombia.

Hoy queda en Santiago de Arma, como huella de su hidalguía: la arquitectura del templo y la imagen de San Antonio, que alberga gran valor cultural, histórico y religioso, y que según los pobladores fue traída de Quito por el conquistador Jorge Robledo, en el año de 1549. De ser trascendental puente de conexión de Antioquia con el sur del país, hoy sería un pueblo más, si no fuera por la territorialización de la memoria que lo pone como uno de los epicentros de lo que fue la guerra del paramilitarismo y la guerrilla de las ex FARC-EP.

Pero antes de cerrar este problema de la violencia en Arma, veamos su paso de corregimiento a CPUR, luego de haber sido pueblo de indios. Había, desde finales de los años ochenta, lo que los pobladores llaman “el trasteo de Arma”. Nates *et al.* (2017) nos lo muestran así: “... En varias ocasiones se le ha quitado la categoría de corregimiento y ha pasado a ser considerado como centro poblado. Centro poblado [CPUR] [...]; además de las constantes re-definiciones territoriales de Arma como vereda, inspección de policía, corregimiento y centro poblado [urbano en medio rural]”. Eso ha afectado el uso del suelo y con ello las relaciones entre tierra

y territorio, de los pobladores mismos pero también de sus vecinos de la cabecera del municipio de Aguadas, al que pertenece Arma.

En vista del manejo de denominación, este “pueblo” ha decidido trazar sus propias dinámicas económicas hacia el norte con Medellín, asumiéndose como corregimiento, con el peso que esta denominación da desde un carácter de mayor poder político-administrativo que el de CPUR, que es tan sólo un concepto de desarrollo que según la Ley 136 de 1994, como lo hemos visto, se crean “con el propósito de mejorar la prestación de los servicios y asegurar la participación de la ciudadanía en los asuntos públicos de carácter local”.

La defensa por la categoría de corregimiento va más allá de una cuestión denominativa. La maestra Esther nos habla incluso de cómo el corregimiento liga la historia de una población originaria frente a una idea de CPUR que les niega esa su historia: “Nosotros somos los originarios, nosotros tenemos 450 años y Aguadas [refiriéndose al resto del municipio] lleva apenas, 200 [...] años. No nos quieren ni poquito, nos han quitado la denominación territorial cada vez que han podido. Primero dijeron que éramos vereda, luego que corregimiento, y ahora dicen que somos centro poblado” (Entrevista en trabajo de campo, septiembre de 2014; citada en Nates *et al.*, 2017).

Volviendo al asunto de la violencia y el rol que este “volteo de tierras” y “trasteo de denominación” de Santiago de Arma, retomemos la continuación de la entrevista con la maestra Esther; ella dice:

¿Ustedes qué piensan sobre que los paramilitares de esta zona hayan decidido llamarse Frente Cacique Pipintá? Para completar mire hasta eso, ahora se cogen lo que les parece más valioso de los indios, el cacique, pero eso nadamás, porque por lo demás siempre nos han hecho el feo, no nos quieren [los de la cabecera de Aguadas], somos los últimos para todo, les duele que tengamos 450 años [...]. Los indios Arma fueron una tribu muy aguerrida, muy brava y eso no se nos ha quitado, aunque nos arrinconen aquí seguimos. [...] Esta fue zona de paramilitares, ellos fueron los dueños y señores de estas tierras. [...] Las desolaron, las dejaron casi vacías en algunas veredas ya no hay gente, hay escuelas con tres niños, se imagina eso.

Esta es la historia de varios corregimientos en Colombia. La idea de independencia y de mayor posibilidad de participación en la organización política de un

corregimiento que evoca la maestra Esther no es trivial, es de fondo. El trasteo de la denominación les quita esa fuerza, porque no se convierte sino en un punto localizado para que el Departamento Administrativo de Planeación de Colombia (DANE) maneje la organización territorial de corregimiento y CPUR para fines estadísticos, útil para la identificación de núcleos de población, y para que la Ley 136 de 1994 faculte a los concejos municipales, para que mediante dictámenes jurídicos establezca las denominaciones, con el propósito de mejorar la prestación de los servicios y asegurar la participación de la ciudadanía en los asuntos públicos de carácter local (Nates *et al.*, 2017).

Como conclusión podemos decir que, ese dispositivo urbano en medio rural es la historia mediada por los equipamientos y el conglomerado o morfología habitacional contigua, para el caso de corregimientos históricos que han sido convertidos en CPUR tiene mayor impacto, porque el cambio nominal en “trueque” por mejor calidad de vida, en el caso de Arma, soslaya su reivindicación histórica y la deja a merced de un Concejo Municipal que tiene el poder, como lo señala la citada ley, de decidir estas divisiones. Y, como lo muestra Esther, en Aguadas se ha dado según los intereses de terratenientes que, bien indica con cercanía para la época (1987-2010), afecta a grupos paramilitares.

En resumen, no es sólo denominación, son los fines y consecuencias lo que tiene implicaciones locales frente a “meter” lo urbano a lo rural, sólo como un asunto de conveniencia urbana y no rural. Tal como lo señala la Ley 388 de 1997 en su Artículo 31, existe la posibilidad de que los municipios se incluyan dentro de las áreas que conforman el suelo urbano, los CPUR, y que sean destinadas a tal fin por los planes de ordenamiento territorial, pero una vez se está fuera de ese conglomerado, todo es de uso rural. Sin embargo, como lo señala también la ley en términos poblacionales, los habitantes de los CPUR se contabilizan como rurales para efectos de censos nacionales, y el uso del suelo es restrictivo con relación al suelo urbano y suburbano, pero la ley no es específica en decir que no se hagan usos urbanos.

CIERRE

Aunque en cada apartado he esbozado ciertas conclusiones, deseo expresar aquí que en las zonas rurales la reconfiguración territorial, vista desde la vertiente

sociocultural, y el ordenamiento territorial desde las leyes colombianas, vive una fuerte desigualdad campo-ciudad. Destacamos en ese marco lo siguiente:

- La histórica condición del campo ha sido ser la despensa de materias primas y de tierras. A la fecha lo que tenemos es que se cambian los lenguajes y se “maquillan” las normas para que pueda pensarse, a simple vista, que hay políticas de apoyo rural, en particular, en lo que compete a los servicios públicos domiciliarios.
- Esa condición histórica se acentúa aún más con el uso urbano del suelo sobre la tierra rural, donde la residencialidad rururbana es una muestra palpable de ello.
- El debate de lo que sucede entre tierra, territorio y uso del suelo, y sobre las nuevas realidades rurales y rururbanas, como la fabricación de un tercer territorio, competen a la antropología del territorio y a los estudios territoriales más que a cualquiera otro campo de conocimiento, puesto que es una realidad que ofrece dinámicas complejas (cruce de dimensiones) y posibilidades constantes para el estudio del territorio, todo desde aristas que hacen converger lo sociocultural, lo político y lo económico, insumos invaluable para dar cuenta de un problema antropológico.
- En ese orden de ideas, lo que he llamado la *terrigrafía* y la *terriología*, para referirme a la etnografía del territorio y a la etnología del territorio, ofrecen metodología y método para saber desde dónde y cómo abordar estos fenómenos de alta contemporaneidad. Así, dos subdisciplinas que se crearon para dar cuenta de las lógicas de hacer y pensar de lo étnico, son hoy una herramienta de rico contenido teórico y técnico para estudiar nuevos o remozados problemas.

Lo anterior es una oportunidad para hacer otra antropología, la “de los mundos contemporáneos”.

BIBLIOGRAFÍA

CIEZA DE LEON, P. (1945). *La crónica del Perú*. México: Editorial Espasa-Calpe

FOUCAULT, M. (2006). *Seguridad, territorio, población*. México: Fondo de Cultura Económica.

Ley 505 de 1999. República de Colombia

Ley 388 de 1997. República de Colombia

NATES-CRUZ, B., Velásquez Lopez, P. y García Alonso, M. (2014). *Procesos de territorialización de la memoria en escenarios de postconflicto. Caracterización, implicación y lineamientos de políticas en el orden local, regional y nacional (2014-2017)*. Manizales: Universidad de Caldas. Centro Nacional de Memoria Histórica y Colciencias (Hoy MinCiencias). 2014-2017.

———. (2017). *La territorialización de la memoria en escenarios de posconflicto*. Caldas Colombia 1990 2015. Manizales: Universidad de Caldas, Centro Nacional de Memoria Histórica y Colciencias (Hoy MinCiencias).

NATES-CRUZ, B. (2018). *El rururbano y la rururbanidad contemporánea. Análisis transversales desde América Latina*. Santa Fe, Argentina: Working Paper Eler.

NATES-CRUZ, B. Velásquez López, P. y Garrido Cristancho, H. (2018). *Diagnóstico del Plan Básico de Ordenamiento Territorial (PBOT) del municipio de La Plata-Huila, Colombia*. Universidad de Caldas y Alcaldía de La Plata. Manuscrito.

NATES-CRUZ, B. y Velásquez López, P. (2019). Gentrificación rururbana. Estudios territoriales en La Florida (Manizales-Villamaría) y Cerritos (Pereira) Colombia. En: *Revista Territorios*. 41: 143-170.

NATES-CRUZ, B. y Acosta-Nates, P. (2019). *La casa rururbana como sistema territorial en contextos de amenity migration*. (CARM). Manizales: Universidad de Caldas, proyecto de investigación (VIP/ICSH, 2019-2021).

———. (2019). *Impactos de la gentrificación rururbana de las ciudades de Manizales y Pereira con proyección a los Planes de Ordenamiento Territorial*. Manizales: Universidad de Caldas, proyecto de investigación (VIP/ICSH, 2019-2021).

CAPÍTULO 4

GREGORY BATESON Y LOS AFANES DE LA ANTROPOLOGÍA: CONOCIMIENTO Y UTOPIA

CARLOS ALBERTO CASAS MENDOZA

La pasión por explorar está en el corazón del ser humano.

CARL SAGAN, 1980, *Cosmos*, Relatos de viajeros

Escribir este libro fue un experimento, o una serie de experimentos, en los métodos de pensar sobre el material antropológico.

GREGORY BATESON, 2006: 287.

Naven, Epílogo de 1936 (versión portuguesa)

Se diría que hay algo así como la ley de Gresham de la evolución cultural, según la cual las ideas excesivamente simplistas desplazan siempre a las más elaboradas, y lo vulgar y detestable desplaza siempre a lo hermoso. Y sin embargo lo hermoso persiste.

GREGORY BATESON, 2002: 15. *Espíritu y naturaleza*¹

INTRODUCCIÓN

En un texto que es a la vez provocador y revolucionario, Isabell Stengers escribió: “¿Cómo presentar una propuesta cuyo contenido [*enjeu*] no sea decir lo que es, ni

¹ El texto se llamaba originalmente *Mind and Nature. A Necessary Unity*; fue publicado en 1979.

tampoco decir lo que deber ser, sino pensar?” (Stengers, 2014: 17). En un planteamiento argumentativo de este tipo, que renuncia de entrada a formular lugares finales del conocimiento y/o a plantearnos una línea teleológica de *cómo son o debieran ser* las cosas, se esconde algo más que un trazo de humildad. Representa, en sí mismo, una intencionalidad y un principio básico que reconoce que el camino que provocan nuestras preguntas tal vez sea tan importante, o más, que los lugares finales a los que nos llevan nuestras interrogaciones y cuestionamientos sobre la realidad que nos circunda.

En una era como la que vivimos, en la que el conocimiento se encuentra atravesado por una pléyade de fines prácticos y utilitarios, y en la que las fronteras del conocimiento disciplinar se caen tan rápido como son nuevamente levantadas y reforzadas, este principio cargado de reflexividad parecería ser más un obstáculo que “una buena práctica” (dicho esto último con toda la carga de ironía que tal afirmación pueda provocar). Estamos llenos de tantas buenas prácticas que pareciera que en su camino continuamente olvidamos el espíritu original que las alienta. El ejercicio de decir *lo que algo es* se ve forzado a transformarse tan rápidamente en formas de intercambio de bienes y valores, que solemos dejar en el camino el proceso que orienta nuestras investigaciones. Aquel que nos llevó a la(s) pregunta(s) y cuestionamientos iniciales. Es por esto que para mí el planteamiento de Isabell Stengers resulta tan encantador como enigmático, tan provocador como instigante. Una bocanada de aire fresco para no perderse en el camino. Para devolvernos a la reflexividad sobre nuestros *haceres* en la producción del conocimiento (Bourdieu y Wacquant, 1995; Roth, 2019).

Así pues, si el conocimiento es un afán, una búsqueda y no un resultado, cabe preguntarse *¿cómo lo constituimos?* En el presente texto haré un recorrido por los afanes contenidos en la obra de un autor (tan polémico como brillante), que a lo largo de su trayectoria de vida se planteó *el cuestionamiento y la reflexividad* como principios básicos para guiarse entre distintos campos disciplinares, buscando esclarecer preguntas y problemas de investigación, tan diversos como sus propias propuestas. Su calidad de trotamundos de la(s) ciencia(s) le granjeó todo tipo de alabanzas y de críticas. La consideración de haber transitado entre ámbitos tan diversos como la biología, la antropología, la psicología, el arte, las comunicaciones, etc., es un sello y un lugar común con el que suele reconocerse a Gregory Bateson y a su obra.

Habría distintas aristas desde donde pensarlo, pero, dado que el que esto escribe es un antropólogo y que el pensamiento de Gregory Bateson es tan singular para la propia antropología, es por lo que enfocaré la amplia gama de su producción desde la reflexividad del conocimiento antropológico. Hacerlo así es sólo un reconocimiento del lugar desde donde estoy mirando y analizando la obra de Gregory Bateson.

Iniciaré con una afirmación que podría parecer anodina y por momentos hasta común: Gregory Bateson no es un autor simple. Pero, ¿en qué radica su complejidad? y ¿qué sentido guarda para el objetivo de hacer una antropología reflexiva? El recorrido que nos ofrece a lo largo de toda su producción académica es como el de esas piezas de rompecabezas que se brindan ante nuestros ojos, invocando ya sea el reto o la renuncia. Quien asume el reto sabe de antemano que requiere de tiempo y paciencia. Algunos analistas se han referido a la construcción de su pensamiento como no lineal, sino rizomático, invocando el conocido concepto de Deleuze y Guattari (1972 y 1980), en el que el pensamiento se configura de manera múltiple, y en el que la organización del conocimiento no transita en formas subordinadas y jerárquicas. Desde otra analogía, su pensamiento estaría más próximo al de las distintas ramas de los árboles que, aunque tienen un punto común, crecen de manera separada, pero interconectada.

Aquí, para aproximarme a la construcción de su pensamiento haré uso de la metáfora del rompecabezas. Las distintas piezas que configuran un rompecabezas se encuentran separadas unas de las otras. Al armar un rompecabezas se construyen distintos grupos, conglomerados de conocimientos en los que podemos advertir un cierto relacionamiento. Podemos partir de lo simple y localizar el marco que encuadra al conjunto total, y de allí proseguir hacia el resto de las partes y conjuntos que lo componen. Hay una suerte de persistencia y equilibrio en quien asume el reto de armar un rompecabezas. Al final, el que lo encara sabe que el esfuerzo brinda siempre el dulce placer de ver la obra completa, expuesta a las delicias de la vista y, en este caso, de la comprensión de un autor, quien a lo largo de su trayectoria se preocupó más por plantearnos *problemas* y posibles vías para encarar los dilemas del conocimiento, que de esgrimir sentencias teóricas finales.

La mirada de Bateson está más bien puesta en la *incógnita* y el *hallazgo*. Por esto, recurre continuamente a plantearnos en sus análisis un tipo de discursividad *analítica* y *dialógica*, que no discrimina y desecha argumentativamente a las demás

perspectivas, sino que entabla con ellas un *diálogo*, buscando creativamente su *complementariedad*. Desde su primer trabajo antropológico más extenso, *Naven. Estudio de los problemas sugeridos por una visión compuesta de la cultura de una tribu de Nueva Guinea obtenida desde tres puntos de vista*, publicado originalmente en 1936, se planteó ese reto. Más adelante ampliaré esta explicación.

Un par de preguntas recorren el presente capítulo: primero: ¿es Bateson un antropólogo transdisciplinar y de qué tipo?, y segundo: ¿cómo se expresa esta perspectiva, desde la lógica de la construcción del conocimiento que desarrolla?, ya sea al interior mismo de la propia antropología, es decir, con los antropólogos que marcan el presente etnográfico en el que construye su trabajo (en las décadas de 1930-1950); pero, de manera más fundamental, en el diálogo que producirá su obra con los antropólogos más contemporáneos a nosotros.

Existe una suerte de ejemplaridad y pionerismo en la manera en como Bateson diseñó sus estrategias de producción de conocimiento, las cuales representan el principal motivo de interés para la antropología contemporánea. Más allá de que estemos de acuerdo o no con sus formulaciones y conceptualizaciones teóricas, lo realmente valioso es la estrategia metodológica que emplea, centrada no en el caso etnográfico específico sino en la producción reflexiva del conocimiento antropológico. Este es el corazón del trabajo de Bateson, la brújula que norteó toda su obra, producida a lo largo de seis décadas, en las que la principal discusión giró alrededor de las epistemologías, tanto científicas como etnográficas.

En Gregory Bateson encontramos la presencia de un antropólogo clásico, en el mismo sentido que emplea Jeffrey Alexander (1991) para pensar el papel que una obra representa en el concierto general de las ciencias o de una disciplina en particular. También se puede pensar como clásico a través del argumento que Bruno Latour desarrolla (2001), al recuperar la obra de un autor como Gabriel Tarde, es decir, con la intención de repensar los procedimientos epistémicos que atraviesan las ciencias sociales y sus estrategias analíticas y disciplinares. En el horizonte de fragmentariedad que modeló a las ciencias humanas y sociales en sus orígenes (a mediados del siglo XIX, y durante gran parte del siglo XX), la obra de Bateson se alza como un medio ejemplar para construir puentes comunicativos entre las fronteras de las ciencias y sus disciplinas, pero también entre las fronteras teóricas y conceptuales levantadas al interior de la antropología misma. Y esto, me parece es lo que torna a Gregory Bateson como un clásico en la discusión antropológica y de las ciencias sociales.

La metáfora del rompecabezas que ocupó aquí para adentrarme a la idea del conocimiento fragmentario y su reconstrucción, aparece también expresada como parte del pensamiento mismo de Bateson, cuando éste hace referencia en su obra a las canciones y a los juegos infantiles ingleses de *Little Jack Horner* (Bateson, 2002: 31). En esas canciones el conocimiento aparece dispuesto de forma inconclusa y desordenada, sin embargo, el proceso lúdico que se desencadena de las canciones produce, a través de la exploración, el descubrimiento y la intuición de nuevas formas de conocimiento y aprendizaje. Los textos que conforman la amplia producción de Bateson pueden ser vistos como parte de estos procesos fragmentarios. No obstante, se insertan dentro de un programa de alcances mucho más amplios que, a lo largo de su producción, generan un carácter reflexivo –no exento de contradicciones y cambios en el mismo– y en el que es posible visualizar las conexiones entre los primeros textos escritos por Bateson y aquellos que fueron redactados hacia el periodo final de su vida.

BATESON COMO AUTOR Y ANTROPÓLOGO

En la historia de la antropología es difícil encontrar otro investigador que haya incluido campos tan diversos del conocimiento como Gregory Bateson, quien atravesó ámbitos disciplinares tan distintos como la biología, la antropología, la psicología, la comunicación, la etología, y que incluso integró en sus investigaciones reflexiones derivadas de la matemática, la economía, etc. Como parte de sus investigaciones, Bateson trabajó con iatmuls, balineses, esquizofrénicos, alcohólicos, nutrias y delfines, entre otros grupos de individuos, humanos y no humanos. El abanico que abarcó es enorme y en muchos momentos causa una gran perplejidad para quien revisa su trayectoria profesional y de vida. En ese sentido, no encuentro en la antropología, o fuera de ella, un investigador que se haya planteado retos de este tipo. Pero lo destacable no es la diversidad temática, disciplinar o de sujetos a los que se propuso investigar, sino sobre todo su esfuerzo por crear “bisagras” entre distintos campos de conocimiento para estudiarlos.²

² Si bien en la historia de la antropología existen diversos casos de antropólogos formados en distintas disciplinas científicas como, por ejemplo: Franz Boas, que paso de la física a la geografía y luego a la

Bateson fue hijo de un prominente biólogo (William Bateson), considerado uno de los padres fundadores de la genética humana. El hijo siguió el mismo recorrido educativo del padre, recorriendo las principales instituciones por las que pasó el padre. Gregory obtuvo su primera preparación académica entre 1917 y 1921, en la Charterhouse School, en Londres, para posteriormente graduarse en Biología en la Universidad de Cambridge, en St. John's College. Según David Lipset (1980), alumno de Gregory Bateson y a quien debemos la biografía más documentada sobre él, la formación de Gregory cabalgó en el cambio entre dos épocas: el mundo académico victoriano de finales del siglo XIX y las transformaciones de la ciencia moderna del siglo XX.

En 1925, como parte de este mundo de cambios y exploraciones, Gregory Bateson emprendió un viaje por las Islas Galápagos, gracias a la invitación del millonario Godfrey Williams, quien le contrató como naturalista para acompañarlo en un crucero de pesca a Balboa, Panamá y a las épicas islas del Pacífico sur (Lipset, 1980), donde Darwin había tejido casi siete décadas atrás el proyecto de la ciencia. La oportunidad de embarcarse en esta experiencia le pareció a Bateson inigualable, apunta David Lipset, sobre todo debido a la admiración científica que desde su infancia profesaba hacia Darwin (Lipset, 1980: 111). Sin embargo, y aunque la biología lo acompañó a lo largo de su vida, ésta no terminó por capturar sus intereses totalmente y el viaje por Panamá y las islas Galápagos terminó por despertar otros intereses. Al respecto, David Lipset señala:

Para el joven Darwin estas islas ennegrecidas con cráteres cubiertos de remanentes y densamente pobladas de especies animales [...] le ofrecieron evidencias “expresivas” que estimularon *El origen de las especies*. A Gregory Bateson sólo lo desconcertaron y desmoralizaron [...] De vuelta en Merton, en el verano de 1925, insatisfecho con su futuro como zoólogo, también fue muy crítico con su experiencia en Galápagos. “Regresé sintiéndome muy inquieto por estar sentado en un laboratorio por el resto de

antropología; Lewis Henry Morgan, quien fue abogado y antropólogo; Tim Ingold, que ha combinado ámbitos de investigación que van de la antropología a la biología y a la arqueología; o en México, Gonzalo Aguirre Beltrán, quien fue médico, etnohistoriador y antropólogo, sin embargo, me parece que la diversidad de campos que cubrió Gregory Bateson es, de lejos, sumamente más amplia, también lo es el proyecto de buscar constantemente vínculos entre las distintas disciplinas que fue cultivando a lo largo de su vida.

mi vida” [...] fue a partir de esa investigación que me di cuenta de lo poco que me atraía ese trabajo: que el interés era puramente intelectual y no sentido en el corazón (Lipset, 1980: 112-113; trad. propia de la versión original en inglés).³

Hasta aquí, hay tres cuestiones que me parece importante destacar. Primero, a pesar de su desencanto con la biología y, particularmente por la taxonomía, su estricta formación científica en la que el rigor metodológico por documentar lo estudiado era un principio básico, fue algo de lo que no se desprendió del todo y que posteriormente sería retomado en sus investigaciones. Segundo, aunque la biología fue, por decirlo de alguna manera, su “disciplina madre”, el Bateson autor no se construyó inicialmente alrededor de esta área del conocimiento, sino de la antropología, como veremos a continuación. Las referencias a la biología aparecen en sus textos en la década de 1970, ya en un sentido más bien transdisciplinar y como parte de una formulación más de carácter epistemológica. Finalmente, la noción de *experimento* es un rasgo crucial de esta primera etapa formativa, este principio fue aplicado a la escritura etnográfica de una manera, hasta ese momento, totalmente desconocida y de forma tan novedosa que, para algunos antropólogos de la época, resultó más bien problemática y en muchos casos confusa. El producto de esa experiencia fue una tesis de doctorado en antropología, defendida en 1933 y publicada en 1936, intitulada *Naven*.

EL TRÁNSITO DISCIPLINAR Y EL CAMINO QUE LLEVÓ HACIA NAVEN

La amplia obra de Bateson puede ser dividida, a grandes rasgos, en cuatro momentos, en los que la producción académica no puede ser separada de su trayectoria de vida. El primero se desenvuelve alrededor de la biología como proyecto y formación científica, pero también como parte de una atmósfera familiar y académica que lo rodeó desde la infancia; para usar un concepto que es propio de la obra antropológica de Bateson, como parte de su *zeitgeist* (configuración o espíritu de época).

³ La primera cita entrecomillada fue una comunicación personal de Bateson a David Lipset, que corresponde al 27 de diciembre de 1972. La segunda referencia entrecomillada (al final de la cita), proviene de una carta escrita por Gregory a su padre del día 21 de julio de 1925.

En éste, el recorrido científico marcaba patrones básicos sobre cómo acercarse a la realidad y producir conocimientos de ésta. Este primer momento dejó una huella que marcó a Bateson y que se entrelazó a su obra posterior, no abundaré más en este episodio que está ampliamente referenciado en el trabajo ya citado de David Lipset. El segundo momento surgió de un evento un tanto fortuito, un viaje en tren en el que conoció al antropólogo británico Alfred Cort Haddon, pero también del afán por aterrizar nuevos intereses temáticos y disciplinares. Gregory Bateson refirió en un pequeño texto publicado póstumamente ese cambio de rumbo:

En 1925 entré en el terreno de la antropología cansado de la estéril zoología académica de aquella época, cuando en la antropología británica estaban vivas las controversias entre “evolución” y “difusión”. En la antropología no me sentía mucho más feliz que lo que había estado en la zoología y traté vagamente de aplicar a la antropología los tipos de pensamiento que me había parecido más interesantes en biología (Bateson, 2007: 135).⁴

David Lipset advierte que el viraje de Bateson hacia la antropología había tenido un pasaje fugaz por la psicología (Lipset, 1980: 114), que no marcó en ese momento un cambio disciplinar en él. Pero sí refiere aquella conversación en tren (que se ha tornado famosa en la historia de la antropología), entre Bateson y Haddon, la cual mudó por completo su vida. Lipset ubica esa conversación a mediados del mes de julio de 1925:

[...] una excursión arqueológica con la Sociedad de Anticuarios de la Universidad de Cambridge. Conoció a A. C. Haddon en el tren [...] Haddon lo interrogó sobre las islas Galápagos y sobre los nativos. Unos días después Gregory describió el incidente: “De Galápagos nos dirigimos [en la conversación] a la Melanesia y comencé a pensar en el esquema [para cambiar de campo] nuevamente. Él, sin saber quién era yo, me invitó en broma a hacer una Parte II de la Etnología (Lipset, 1980: 114; trad. propia).

⁴ Originalmente esta declaración fue realizada de manera oral como parte de una serie de observaciones vertidas por Bateson en un simposio en homenaje a Margaret Mead, realizado en Boston en febrero de 1976. Posteriormente, fueron transcritas y compiladas por Rodney Donaldson y publicadas en el libro que se intituló: *Una unidad sagrada*, de 1991. El texto (de tres cuartillas) apareció publicado bajo el título: “De la antropología a la epistemología”.

Lo que para Haddon fue una broma, para Bateson fue el inicio de una carrera. En 1927 obtuvo el grado de maestro en antropología y durante los siguientes seis años realizó sus cursos de doctorado y trabajo de campo en Nueva Guinea. Primero en una experiencia desastrosa entre los sulka y los baining, en la que no pudo crear el *rapport* etnográfico suficiente para establecerse y, posteriormente, con los iatmul, con los que sí logró desarrollar estancias de campo prolongadas que derivarían en su tesis doctoral de 1933, a la que tituló *Naven*. Pero antes de adentrarnos en este trabajo y en las repercusiones que tuvo tanto para la antropología como para el propio pensamiento de Bateson, sólo quiero delinear las últimas dos etapas que habrían de configurar la obra de este autor.

La etapa más propiamente etnográfica y antropológica de Bateson puede trazarse entre las décadas de 1930 y finales de 1940. Durante este periodo, el contacto con Margaret Mead (que a la postre se convertiría en su esposa) y con la antropología sociocultural norteamericana (especialmente la corriente de cultura y personalidad), reforzaron el interés previo que Bateson ya había desarrollado (desde finales de la década de los años veinte) con la psicología. Aspectos como: la formación del carácter, el estudio de las emociones, la teoría freudiana de la personalidad y la conducta, derivaron poco a poco en un interés cada vez mayor por la psicología. En este punto nació su interés por los estudios sobre la esquizofrenia, que lo llevaron a buscar en la antropología y en la teoría de las comunicaciones, un espacio para producir una teoría que diera cuenta de ese cuadro psicológico. El resultado fue el desarrollo de la teoría que quedó conocida como del 'doble vínculo', con la que buscó establecer fundamentos teóricos anclados en la antropología, la psicología y las comunicaciones, para explicar la esquizofrenia. Este recorrido, con inclinación cada vez mayor hacia los ámbitos de la psicología, la conducta y las emociones, se dio con mayor fuerza a lo largo de la década de los años cincuenta y parte de los años sesenta.

Finalmente, el carácter exploratorio de todos estos cruces inter y transdisciplinarios se acompañó también de una última etapa en sus investigaciones, que lo hizo entretener los ámbitos de la etología y los estudios sobre el medio ambiente. En 1970 Bateson fue invitado para dirigir un centro ambiental en la Universidad de Hawái, en donde realizó trabajos sobre comportamiento animal con delfines y otras especies. Esta última etapa produjo desde finales de la década de los años sesenta y hasta su muerte, en 1980, un pensamiento cada vez más transdisciplinar.

Su esbozo sobre una *ecología* de la mente corre en esta dirección y configura una etapa más preocupada por la epistemología y los procesos cognoscitivos. En el último apartado de este capítulo retomaré estas discusiones.

NAVEN: LAS ANTROPOLOGÍAS Y LA “EXPERIMENTACIÓN” ETNOGRÁFICA

A lo largo de la historia de la antropología *Naven* ha sido un texto que ha despertado una gran polémica y posiciones sumamente encontradas. Sobre este libro han escrito autores tan diversos como Sigfried Nadel (1938), Kurt Wolff (1944), Melford Spiro (1958), Andrew Vayda y MacCay (1975), Adam Kuper (1981), Roy Wagner (1981), George Marcus (1985), Michael Houseman y Carlo Severi (2017) y, en el entorno latinoamericano, Leif Korsbaek (2010), entre varios antropólogos más.

Directa o indirectamente, iconos de la antropología tuvieron vínculos con la obra de Bateson o generaron opiniones sobre su trabajo, pasando por Bronislaw Malinowski, Radcliffe-Brown, Margaret Mead, Ruth Benedict o Lévi-Strauss. Los dos primeros antropólogos británicos referidos anteriormente jugaron un papel muy relevante, tanto en el debate académico con Bateson como en el desarrollo de su trabajo de campo. Por ejemplo, George W. Stocking Jr., describe cómo hubo un diálogo continuo entre Bateson y Malinowski, marcado por las desavenencias con la perspectiva funcional-organicista del antropólogo polaco (Stocking, 1986: 154-165 y 178-179).

Por el contrario, con el enfoque socioestructural de Radcliffe-Brown hubo una influencia y repercusión mucho mayor, que se reflejó en el uso de parte de las perspectivas teóricas que Bateson utilizó en *Naven*. Pese a lo anterior, Stocking señala cómo la etnografía de Bateson fue rechazada por la mayor parte de los antropólogos sociales británicos de la época en que el libro fue publicado por primera vez (1936). La crítica se dirigió a la manera en que Bateson buscó establecer en su libro un puente teórico con las corrientes norteamericanas de cultura y personalidad (Stocking, 1986: 8). Esta crítica del lado británico fue compartida por Sigrid Nadel, quien, aunque escribió una reseña en la que ponderó el trabajo de Bateson como: “una de las contribuciones más importantes en la antropología y la sociología modernas” (Nadel, 1938: 44), cuestionó también el uso conjunto de lo que él definió como dos perspectivas conceptual y teóricamente disímiles.

Naven es en muchos sentidos un “experimento” antropológico que puede ser analizado en diversos planos: 1) en la propuesta del análisis teórico-conceptual que involucró; 2) en la conjunción disciplinar que adoptó la investigación y, 3) en lo que respecta a la propia escritura etnográfica, a través de la cual Bateson enmarcó una forma continua de “experimentación” entre el relato etnográfico y la producción conceptual.

Como refiere Leif Korsbaek (2010: 182), Bateson publicó su trabajo en un momento en que la etnografía británica había generado un nuevo modelo de escritura: las monografías etnográficas totales. Textos como *The Andaman Islanders* (1922), de Radcliffe-Brown, o *Los Argonautas del Pacífico Occidental* (1922), de Malinowski, fijaron un nuevo modelo narrativo en la antropología de ese momento, en la que además de estabilizarse sincrónicamente la descripción de un grupo, se producía un efecto de realismo total. En esta forma de escritura el antropólogo asume un doble papel a la vez: como testigo y como constructor de certidumbre, tal como lo han analizado distintos autores, entre otros Clifford Geertz (1989).

Sin embargo, en la etnografía de Bateson éste decide asumir una estrategia distinta. De entrada, nos plantea abiertamente que su trabajo está abierto al “experimento” y al error. Advierte, desde el subtítulo, que su obra se enfocará en un análisis que involucra tres perspectivas distintas, asumiendo una posición que metodológicamente podría interpretarse como cercana al *rashomon* etnográfico más contemporáneo (Wolf, 1992), en donde las prácticas y formas de producción de la cultura son descritas desde distintos ángulos.

Sumado a este carácter experimental, en los epílogos de las ediciones de 1936 y de 1958, Bateson reafirmará las nociones del *hallazgo* y del *error*, como figuras reflexivas de construcción del conocimiento (Zuleika, 1990). Hace de la noción de *exploración* un artificio heurístico para encarar el reto de la producción del conocimiento. Bateson advierte los procesos de subjetividad que están presentes en el trabajo de observación científica, pero cuestiona el quedarse en la discusión sobre las retóricas que de ella emanan (sería, por tanto, también crítico a las visiones posmodernas que inundaron a las ciencias sociales, a la filosofía y, especialmente, a la antropología, entre las décadas de 1970 y 1990). La exploración es una estrategia que parte del error como una posibilidad para avanzar hacia el hallazgo. Obviamente esta estrategia contempla una continua revisión de los procesos que llevaron tanto al error como al hallazgo. Su etnografía busca ser recursiva e ins-

calar lo que hoy algunos llaman: una vigilancia epistemológica de los argumentos etnográficos que generamos, así como de sus contextos y alcances. En la vigilancia epistemológica se encierra una noción más profunda, que persigue transparentar las formas en cómo se produce “algo”. Se explora la forma en cómo llegamos a un conjunto de afirmaciones sobre “algo”. En el caso de Bateson, no se busca afirmar la esencia de lo que ese “algo es”, es decir, sus causas condicionantes, sino más bien preguntarse sobre la manera en cómo se producen diversas causas precipitantes, las cuales pueden surgir inclusive de enfoques teóricos que podrían ser considerados como opuestos entre sí. Se persigue pues producir preguntas y procedimientos heurísticos que no esencialicen los procesos que estudiamos. El objetivo es explorar las distintas formas que componen “ese algo”, haciéndolo a partir de distintos ángulos y perspectivas.

LOS LUGARES DE OBSERVACIÓN Y DE PRODUCCIÓN DE TEORÍA: EL ESTUDIO DE LAS CEREMONIAS *NAVEN*

Etnográficamente, la *naven* es un conjunto de ceremonias y rituales, bastante diversos, que para Bateson concentran elementos clave y representativos en la organización (la sociedad), el sistema de sentimientos y emociones (el *ethos*), así como en las formas de conocimiento de los iatmul (el *eidos*). Estos rituales se desarrollan entre dos personajes centrales: el *wau* (el hermano de la madre) y el *laua* (el hijo de la hermana). Entre ambas categorías de parentesco existe una relación de jerarquía y de diferenciación, que se rompe cuando el *laua* (situado en una relación jerárquicamente menor), obtiene un logro que para la cultura iatmul es considerado como significativo y que es necesario destacar: su primera cacería, su aprendizaje de ciertas destrezas tecnológicas, etc. En esta situación, el *wau* (colocado en la vida cotidiana en una posición de mayor jerarquía), asume una posición de burla y rebajamiento. Se traviste y usa ropas femeninas, escenificando danzas sexuales al *laua*, tales como el frotamiento de sus caderas en las espinillas del *laua*, entre otras formas más. El simple hecho de que el *laua* realice algo significativo en las formas de aprendizaje de los iatmul, puede provocar que un *laua* exija a su *wau* realizar la ceremonia del *naven*, en cualquier momento de la vida cotidiana.

Para buscar una explicación de estas formas de ritualidad y su significado entre los iatmul, Bateson parte del principio teórico de que es necesario aproximar los enfoques estructural-funcionales (propios del enfoque británico de la época), con los enfoques de cultura (más propios de la antropología norteamericana). A partir de esto, delinea un concepto al que llama estructura cultural, entendido como: “[...] el esquema ‘lógico’ coherente que puede ser construido por el científico, encajando las diversas premisas de la cultura” (Bateson, 1990: 42). Tales premisas son para Bateson partes que son identificables y deducibles del comportamiento cultural por los antropólogos. En este sentido, y desde su perspectiva, es necesario desarrollar formas teóricamente complementarias que, aunque epistémicamente puedan parecer contradictorias, permitan observar ángulos y trazos distintivos de estas formas de comportamiento y relacionamiento ritual, permitiendo reconstruir y entender el modelo de la *naven* y, en su conjunto, de la cultura iatmul.

En su perspectiva hay cinco puntos de vista desde donde los iatmul pueden ser estudiados y analizados: 1) el ámbito estructural, caracterizado por el estudio cuidadoso de los aspectos cognoscitivos; él llama a esto los aspectos *eidológicos*; 2) el ámbito emocional, cargado de sentimientos, que se expresan en la forma de prácticas sociales y formas de conducta; a esto se refiere como los aspectos *ethológicos*; 3) el ámbito sociológico, el cual se encuentra sustentado en la observación de las formas de relacionamiento, especialmente aquellas ligadas con la organización de parentesco iatmul; 4) el ámbito económico y, por último 5) el ámbito del desarrollo de la cultura. En *Naven* se concentra en el análisis de sólo los tres primeros puntos de vista, aduciendo la imposibilidad temporal de abarcar los cinco ámbitos como parte de una única investigación. Bajo esta perspectiva, a lo largo del libro se va deteniendo en describir: el ámbito del comportamiento, que encarna las emociones y su conducta (*ethos*), el ámbito de los pensamientos que sustentan esas prácticas (*eidos*) y, finalmente, las formas funcional-estructurales (la sociedad y su organización).

Su etnografía está cargada de estos lentes conceptuales que, aunque parecieran ser una salida para observar desde distintos ángulos y puntos de vista, las prácticas ceremoniales y rituales *naven*, también se tornan en un obstáculo analítico que fetichiza los objetos conceptuales. George Marcus, quien se encargó de desarrollar la crítica más punzante al trabajo de Bateson (1985), fue uno de los primeros antropólogos en señalar esto. Por otra parte, la densidad analítica y la recursividad constante de Bateson, hacen de su etnografía un ejercicio abstracto y desgastante.

El cometido conceptual termina por transformarse en una cosificación intelectual que genera una distorsión del proceso y las prácticas que se quieren estudiar. Explícitamente, Marcus llama al libro de *Naven* un ensayo fallido: “[...] un texto largo y divagante, de giros inesperados, reinicios y partes. Este proyecto de escritura coquetea con la incoherencia debido a las obsesiones epistemológicas de su autor por tratar de representar los detalles de una realidad social ajena.” (Marcus, 1985: 66; trad. propia).

Pero lo que más parece molestar a George Marcus es que Gregory Bateson haya querido establecer una aproximación empírica (más propia del enfoque británico de ese momento) junto a otra más fincada en los aspectos cognitivos-subjetivos (hermenéutica y más cercana a la tradición intelectual norteamericana):

La preocupación más apremiante es sobre la concreción fuera de lugar inherente a las abstracciones y la linealidad de la escritura analítica, que sacrifica precisamente la redondez integral del sujeto que se supone que captura la etnografía. Esta es la brecha entre la retórica hermenéutica de la antropología funcionalista temprana y su práctica estrechamente empirista que Bateson se negó a ignorar (Marcus, 1985: 70; trad. propia).

Aunque se encuentran en el argumento de Marcus muchos aspectos más que son interesantes de discutir y de pensar, parece que el centro de su planteamiento estriba en esta abierta crítica a lo que él llama: “este vínculo hermenéutico-empirista” (Marcus, 1985: 71; trad. propia), que le resulta una brecha epistemológica, a todas luces insalvable desde su perspectiva. Sobrecargado de un enfoque subjetivo y posmoderno, Marcus termina su crítica a Bateson sentenciando:

... la autorreflexión crítica en *Naven* sirve como inspiración y legitimación temprana para hacer una etnografía más que un informe objetivo sobre un otro extraño [...] Así, los experimentos etnográficos actuales comienzan con un cuestionamiento de los supuestos empiristas (qué es lo que se va a representar o sobre lo que se escribe), pero *Naven* no estaba sustentado por tal cuestionamiento [...] Ahora que *Naven* ha encontrado un lugar en una corriente de experimentación, proporciona una retórica y una legitimación para nuevos desafíos a la práctica etnográfica (Marcus, 1985: 79-80; trad. propia).

REFLEXIVIDAD, EPISTEMOLOGÍA Y PROYECTOS ANTROPOLÓGICOS

Quisiera retomar algunas preguntas planteadas al inicio del presente capítulo. Primero, ¿qué tipo de pensador y antropólogo fue Gregory Bateson? Segundo, ¿en qué radica su complejidad? y ¿qué sentido guarda para el objetivo de hacer una antropología reflexiva? Quizás, ¿más abierta a lo transdisciplinar? En este texto he realizado un recorrido por su trayectoria, buscando reunir las piezas del rompecabezas de un pensador que a todas luces ha sido diverso e inspirador. He tratado de buscar en los argumentos de Bateson y en los de los otros con los que dialogó, pistas para pensarlo y para pensar los afanes de su proyecto antropológico.

La construcción de un argumento sobre su obra, me parece, que debe buscar evadir las frases finales o los adjetivos llanos. Considero más fructífero reflexionar en el proceso que significó el desarrollo de su pensamiento que sentenciar si sus recorridos etnográficos fueron útiles o inútiles para cualquier tipo de etnografía, pasada o presente. Si la perspectiva empirista puede ser reducida a una ingenuidad realista, o mejor, a un cierto realismo etnográfico (para colocar la discusión dentro de nuestro propio campo de conocimiento), las afirmaciones subjetivistas parecerían también condenadas al mismo imperio de la verdad que pretenden cuestionar.

Apostar por una antropología situada en un punto intermedio, que busque seguir los recorridos y entender las preocupaciones teóricas y metodológicas, me parece más productivo. El trabajo que nos legaron Bourdieu y Wacquant (1995) es inspirador en este sentido, a menos que pretendamos vivir en el solipsismo teórico-metodológico y nadando en el imperio de las diversas versiones del/sobre el mundo. Bourdieu también acrecentó a esta discusión el efecto de las políticas del conocimiento y de los mundos académicos (Bourdieu, 2009). Campos de poder en que muchas veces los conceptos son esgrimidos más como ejercicios de dominación y de control que como formas honestas y transparentes de búsqueda por alcanzar el esclarecimiento, buscando producir un conocimiento más próximo a lo que Walter Benjamín imaginó.

Una cosa es clara, la transparencia en que desarrolló Gregory Bateson su trabajo lo localiza en una senda que me parece legítima. Podemos discernir y criticar sus conceptos y sus planteamientos teóricos, distanciarnos de ellos, cuestionarlos y revisar cuál es el papel de la ciencia. Preguntarnos sobre qué tanto realmente alcanzan a iluminar aquellas áreas no entendidas sobre las prácticas humanas, las

obras de cultura y sus formas de (re)producción. Sin embargo, el esfuerzo por tejer puentes en el conocimiento, por incipientes que puedan ser, me parece un ámbito que no deberíamos descartar tan severa y radicalmente.

Las últimas tres décadas de la vida de Bateson fueron dedicadas al diálogo y a la búsqueda del esclarecimiento. Su recorrido inició en los años veinte (del siglo pasado) con un cruce entre fronteras disciplinares, para pasar de allí a una perspectiva interdisciplinar, centrada en la resolución de problemas tan variados como la esquizofrenia, el comportamiento animal o el arte visto como terapia. Finalmente, su pensamiento se tornó más filosófico, derivó en un proceso más preocupado por los ámbitos mismos del conocimiento que por una forma de hacer o producir un tipo de etnografía.

Esta reflexividad filosófico-epistemológica se expresa en el concepto de los metálogos, diseñados como estrategia conceptual usada en sus dos últimas obras: *Pasos hacia una ecología de la mente. Una aproximación revolucionaria a la auto-comprensión del hombre*, escrita originalmente en 1972, y en *El temor de los ángeles: epistemologías de lo sagrado*, libro publicado de manera póstuma, en 1987 (la publicación al español es de 1989).

Ambos textos representan los momentos de mayor madurez de este autor. El concepto de metálogo recoge una tradición de pensamiento que, inicialmente, recupera el neologismo creado por el escritor Miguel de Unamuno en 1914, para poner en tensión epistemológica las visiones realistas.⁵ Sin embargo, el concepto va más allá y se adentra a los mismos *Diálogos* de Platón, invocando tanto un sentido epistemológico como literario y filosófico. El concepto encarnó en la obra de Gregory Bateson un sentido exploratorio, reflexivo y heurístico, que mucho le debe a ambos pensadores.

Para concluir este apartado quisiera recuperar una cita de Jorge Ortega y Gasset, quien se encargó de rescatar y desentrañar el neologismo de los metálogos de Unamuno, creado en una época oscura y repleta de incertezas en la historia la humanidad: el inicio de la Primera Guerra Mundial. Esta cita de Ortega y Gasset hace del ejercicio de la reflexión un método de *exploración*, ejercicio que está también en el espíritu que orientó al pensamiento de Gregory Bateson: “[...] posibles

⁵ Bateson fue un gran admirador de Miguel de Unamuno. Este concepto lo desarrolló Unamuno en su novela, *Niebla*, publicada originalmente en 1914.

maneras de mirar las cosas. Invito al lector a que ensaye por sí mismo, que experimente si, en efecto, [esas posibles maneras de mirar las cosas] proporcionan visiones fecundas [...] pues, en virtud de su íntima y leal experiencia, probará su verdad o su error” (Ortega y Gasset, 1976: 38, *Meditaciones del Quijote*).

REFLEXIONES FINALES

La obra antropológica de Gregory Bateson es poco discutida en el contexto de la antropología latinoamericana y mexicana. A diferencia de otros antropólogos considerados clásicos, como Malinowski, Boas, Radcliffe-Brown o Lévi-Strauss, los trabajos de Bateson no parecen recibir mucha atención. Su etnografía *Naven* es muy poco referida en los salones de clases y las implicaciones sobre su análisis para la teoría de los rituales es poco valorada y, en muchas ocasiones, se suelen focalizar de ella más sus trazos exóticos que los aportes metodológicos que le inspiraron.

No obstante, como he argumentado a lo largo de este capítulo, la obra de Gregory Bateson reúne por lo menos tres aspectos que, me parece, hacen de su trabajo una referencia importante para retomar la discusión. El primero tiene que ver con el uso constante de la reflexividad como un ejercicio para revisar nuestros hallazgos y la manera en que producimos el conocimiento antropológico. Este proceso nunca fue visto por Bateson de manera lineal, libre de contradicciones y complicaciones. El principio de la reflexividad es para él un ejercicio continuo que busca construir conceptos que nos lleven a un mejor entendimiento sobre los procesos que estudiamos. Busca reparar y mirar con detenimiento el proceso a través del cual construimos nuestras formas de conocimiento. Detenernos en explorar los caminos y veredas que nos llevaron a producir nuestras teorías y etnografías.

En segundo lugar, toda su obra está atravesada por la noción de experimentación. En *Naven* él reconoce que su etnografía está permeada de este principio, tanto en el nivel de la producción de teorías y conceptos, como en el del desarrollo de formas novedosas de escritura etnográfica. La experimentación implica, en este sentido, la posibilidad de testar distintas posibilidades e instrumentos para pensar y estudiar la cultura. Este proceso requiere una artesanía intelectual, apegada al trabajo sistemático y continuo en campo. Como señala Joseba Zuleika: “Imaginación y rigor” es el lema que mejor sintetiza su postura intelectual. Creatividad ima-

ginativa en la construcción de hipótesis y modelos, pero que tenga que dar cuenta de los hechos y que se someta a los postulados de la lógica.” (Zulaika, 1990: iv).

Finalmente, en el trabajo de Gregory Bateson también podemos destacar su espíritu transdisciplinar. Una suerte de cabalgar por distintas disciplinas, por atravesar fronteras y no verse limitado o atrapado por ellas. En Bateson hay una necesidad de buscar entablar un diálogo permanente con distintas áreas del conocimiento, en aras de producir formas novedosas de conocimiento. A lo largo de su vida buscó poner en comunicación a distintas perspectivas teóricas, tanto dentro como fuera de la antropología. De esta forma, en *Naven*, por ejemplo, buscó producir un acercamiento entre las perspectivas británicas de la antropología con los enfoques norteamericanos. Pero lo mismo buscó hacer después hacia fuera de la antropología, a través de sus intentos por poner en comunicación y diálogo a esferas disciplinares distintas como la psicología, la etología o las ciencias de la comunicación, entre otras más.

Los dos principios ya señalados (reflexividad y experimentación), estuvieron articulados a este espíritu transdisciplinar. Conformaron una búsqueda constante por reconstruir el rompecabezas del conocimiento. Un afán y una utopía a la que Gregory Bateson dedicó gran parte de su vida. Una utopía alcanzable y nunca terminada, un oxímoron que nos obliga a pensar al conocimiento como algo siempre en proceso de expansión, pero que debiera estar en diálogo constante con pensadores clásicos como Bateson. Repensar las preguntas que Gregory Bateson se hizo en su momento, nos permite abrir un diálogo y buscar nuevas formas reflexivas e imaginativas para pensar nuestros problemas actuales. Apostar por la utopía, los retos y los afanes del conocimiento.

BIBLIOGRAFÍA

- ALEXANDER, Jeffrey C. (1991). La centralidad de los clásicos. En: Anthony Giddens y Jonathan Turner (Eds.), *La teoría social hoy*. México: Alianza Editorial y CNCA, pp. 22-80.
- BATESON, Gregory. (1990) [orig. 1936]. *Naven. Estudio de los problemas sugeridos por una visión compuesta de la cultura de una tribu de Nueva Guinea obtenida desde tres puntos de vista*. Barcelona: Jucar Universidad.
- . (2002) [orig. 1979]. *Espíritu y naturaleza*. Buenos Aires: Amorrortu.

- . (2007) [orig. 1991]. *Una unidad sagrada. Pasos ulteriores hacia una ecología de la mente*. España: Gedisa.
- BATESON, Gregory y Mary Catherine BATESON. (1989) [orig. 1987]. *El temor de los ángeles: epistemologías de lo sagrado*. Barcelona: Gedisa.
- BOURDIEU, Pierre. (2009) [orig. 1984]. *Homo academicus*. México: Siglo XXI Editores.
- BOURDIEU, Pierre y LÖIC J. D. WACQUANT. (1995). *Respuestas por una antropología reflexiva*. México: Grijalbo.
- DELEUZE, Gilles y FÉLIX GUATTARI. (1972). *Capitalism et Schizophrénie 1. L'Anti-Edip*. París: Minuit.
- . (1980). *Capitalism et Schizophrénie 2. Mille plateaux*. París: Minuit.
- GEERTZ, Clifford. (1989). *El antropólogo como autor*. Barcelona: Paidós.
- HOUSEMAN, Michael y Carlo SEVERI. (2017) [orig. 2009]. *Naven ou le donner à voir. Essai d'interprétation de l'action rituelle*. París: Édition de la Maison des Sciences de l'homme.
- KORSBAEK, Leif. (2010). Gregory Bateson, un antropólogo transatlántico e interdisciplinario. *Ciencia ergo sum*, 19(2): 181-190.
- KUPER, Adam. (1981). Gregory Bateson: The Legacy of a Scientist by David Lipset. *Man, New Series*, 16(2): 314.
- LATOUR, Bruno. (2001). Gabriel Tarde and the end of the Social. En: Patrick Joyce (ed.), *The Social in Question. New Bearings in History and the Social Sciences*. Londres: Routledge, pp. 117-132.
- LIPSET, David. (1980). *Gregory Bateson. The Legacy of a Scientist*. Nueva Jersey: Prentice-Hall.
- MARCUS, George E. (1985). A Timely Rereading of Naven: Gregory Bateson as Oracular Essayist. *Representations*, 12: 66-82.
- NADEL, Sigfried Friedrich. (1938). *Naven*, by Gregory Bateson. *Man. The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 38: 44-46.
- ROTH SENEFF, Andrew. (2019). El mundo social y obras de cultura: una reflexión-generativa. Mimeo.
- SPIRO, Melford. (1958). Naven by Gregory Naven, en *American Anthropologist, New Series*, 60(5): 970-971.
- STENGERS, Isabelle. (2014). La propuesta cosmopolítica. *Revista Pléyade*, 14: 17-41.
- STOCKING, George W. (1986). *Functionalism Historicized. Essay on British Social Anthropology. History of Anthropology (HOA)*, Vol. 2. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press.

- VAYDA, Andrew y Bonnie McCAY. (1975). New Directions in Ecology and Ecology Anthropology, en *Annual Review of Anthropology*, 4: 293-306.
- WAGNER, Roy. (1981). Gregory Bateson: The Legacy of a Scientist by David Lipset. *Isis*, 72(3): 523-524.
- WOLF, Margery. (1992). *A Thrice-Told Tale. Feminism, postmodernism, and Ethnographic Responsibility*. Stanford: Stanford University Press.
- WOLFF, Kurt. (1944). A Critique of Bateson's *Naven*. *Man. The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 74(1/2): 59-74.
- ZULAIKA, Joseba. (1990). Prólogo a la edición española. *Naven. Estudio de los problemas sugeridos por una visión compuesta de la cultura de una tribu de Nueva Guinea obtenida desde tres puntos de vista*. Barcelona: Júcar Universidad.

CAPÍTULO 5

HACER CIUDAD DESDE UNA MIRADA TRANSDISCIPLINARIA

LAURA MENDOZA KAPLAN

DE LA DISCIPLINA A LA TRANSDISCIPLINA

Con el afán de desambiguar los términos aquí empleados, partimos del hecho de que cada disciplina cobija un campo del conocimiento que se tiene aceptado en el mundo, y de que las disciplinas se constituyen como “cotos” que tienen y reafirman sus propias “verdades” a través de su lenguaje, metodologías favoritas, apoyos teóricos, etc.; sin embargo, por su naturaleza intrínseca, atienden a una sola visión de la realidad y, con ello, contribuyen a la fragmentación del saber. Para contrarrestar esta situación y tener una comprensión más global de los fenómenos, a partir de la práctica de diferentes disciplinas en un mismo sitio o investigación, se puede ejercer o transitar a una multidisciplina o pluridisciplina, misma que puede ser entendida de dos maneras: cuando sobre un tema trabajan personas que pertenecen a diferentes disciplinas, o cuando una de ellas se coloca en el centro y las demás colaboran. Con este contacto, eventualmente se puede incursionar en la interdisciplina, que se da cuando algunos términos, métodos, conceptos o teorías de una disciplina son adoptados o transformados por otra de ellas.

Por su parte, la transdisciplina es, por definición, lo que está entre las disciplinas o más allá de éstas. Si bien es cierto que en esto se está de acuerdo, hay diferentes interpretaciones sobre el concepto; una de las concepciones más básicas, es que podemos hablar de transdisciplina cuando se unen dos disciplinas y se forma una nueva. Es conocido que casi a diario sale a la luz una nueva disciplina, que ya no

es ni las dos que la originan ni la suma de ellas, sino algo más allá de ambas; desde ese punto de vista, por supuesto, en su origen se está hablando de un conocimiento transdisciplinario, pero es casi seguro que, más tarde o más temprano, adquirirá las características de lo que es una nueva disciplina, creando un nuevo coto que, probablemente desprecie incluso a los que le dieron origen.

Un grupo de pensadores, entre los que se encuentran Ost y Van der Kerchove, Edgard Morin o Dénys Béchillon (citados por Vallarino, 2014), ubican a la transdisciplina circunscrita a la academia, es decir, relacionada al conocimiento transmitido a través de las universidades o de las escuelas en general; remarcan que en la ciencia, como en la vida, es necesario que una disciplina sea abierta, pero que al mismo tiempo se conserve cerrada.

Pensadores transdisciplinarios como Ortega (2015), Vasilachis (2003) o Muravchik (2001), trascienden fronteras y hablan de que el conocimiento transdisciplinario, o los procesos transdisciplinarios, tienen que estar relacionados con los diferentes grupos sociales. Muravchik incluso distingue dos maneras de hacerlo: habla de que es un proyecto interdisciplinario cuando los grupos académicos y el de la sociedad tienen el mismo peso y capacidad de toma de decisiones, y el interés por lo que se está investigando o accionando; y habla de proceso transdisciplinario, cuando se toman los principios de la transdisciplina en una relación no equilibrada, es decir, que ya sea que el o los investigadores tienen la necesidad de investigar, proyectar o realizar algo, y convocan a uno o varios grupos de la sociedad a que colaboren con ellos, o al revés, un grupo de la sociedad solicita el apoyo de la academia y es él quien lleva el control. Tanto en el proceso como en el proyecto, se distingue claramente entre el cuerpo de especialistas y la sociedad.

De la visión transdisciplinaria que se asume

La visión de Basarab Nicolescu (1996 y 2002) va un poco más allá, con premisas que reconocen que no podemos separar a la sociedad y a los académicos, porque los académicos pertenecemos a la sociedad; es decir, no es que la sociedad no tenga conocimiento y nosotros como académicos tengamos el conocimiento y vayamos a “educarlos”; la relación es mucho más compleja. No entiende la transdisciplina como un nuevo conocimiento, otro nicho, sino como una actitud que las personas que participan en el proceso pueden o no asumir o desarrollar. Además,

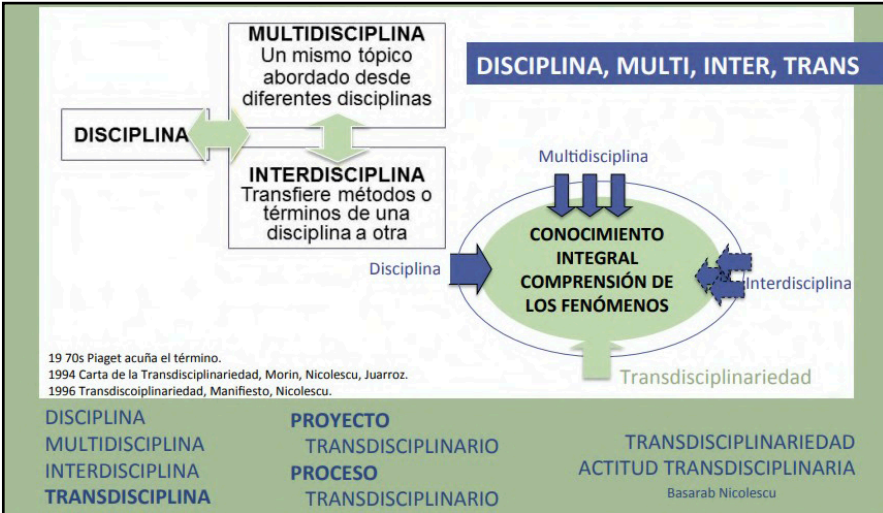


Figura 1. Esquema del conocimiento integral y comprensión de los fenómenos.

(Mendoza, 2013: 24, con base en Nicolescu, 2022)

este proceso engloba no solamente a los seres humanos; la actitud transdisciplinaria reconoce que así como todos tenemos una vida común sobre la tierra, todos tenemos un valor, uno que se debe ponderar independientemente de que tenga una relación directa con el ser humano. Desfasa así a la ciencia en torno al ser humano y, por lo tanto, incluye en la investigación a todos los seres vivos y a las cosas. De esta manera, esta visión toma distancia del concepto de sustentabilidad, que aboga por proteger a animales, especies vegetales y objetos, en función de la utilidad que reporten al ser humano, es decir, los ve como recurso para la vida humana del futuro.

En términos generales, sobre todo en la visión de Basarab Nicolescu, que es la que hemos adoptado, no es que disciplina, multidisciplinaria, interdisciplina, conocimiento no escolarizado y transdisciplina se nieguen entre sí, ni se siguen de manera lineal –primero disciplina, luego multidisciplinaria, inter y finalmente transdisciplina–, sino que se integran como brazos en una misma manera de enfrentar la investigación, misma que tiene como finalidad la comprensión del mundo presente, en el cual uno de los imperativos es la unidad del conocimiento.



Figura 2. Esquema integrador de la actitud y ética transdisciplinaria.

(Mendoza, 2013: 26, con base en Nicolescu, 1996)

La transdisciplinariedad difiere del conocimiento científico convencional, que pretende asir y demostrar verdades absolutas, y se basa en ser objetiva, demostrable, medible, cuantificable y repetible; la actitud transdisciplinaria tiene tres pilares que son el rigor científico, la apertura y la empatía; rigor entendido no como el de ser objetivo distante, sino el de considerar a los seres –incluido el investigador–, en todas sus dimensiones.

Para entenderlo, se desarrolla lo que Enrique Vargas (2015) nombra vigilia epistemológica: “el constante cuidado y atención, respecto a los fundamentos corporales, intelectuales y emocionales en los que estoy forjando mi pensar, conocer y hacer en el mundo”; esto es, estar atentos en todo momento a que nuestra investigación no se sesgue hacia alguna de las dimensiones por sobre las otras; el estar en una vigilia continua nos abre consciente y reflexivamente, hacia lo desconocido, lo inesperado, lo imprevisible; esto último es lo que Nicolescu refleja en el concepto del tercero oculto, que se refiere a tener la apertura a encontrar algo que no pensábamos que iba a estar ahí, y evitar los reduccionismos, para así atender todos los niveles de realidad. Rehaag y Vargas (2012) consideran a la vigilia epistemológica como el fundamento operativo del re-aprendizaje transdisciplinario.

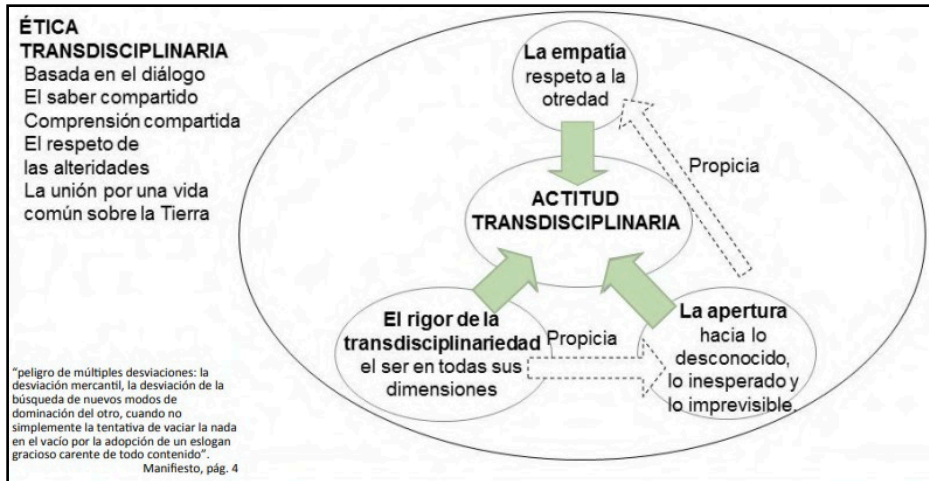


Figura 3. Los tres pilares de la investigación. (Mendoza, 2013: 32, con base en Nicolescu, 2022)

Este re-aprendizaje también marca una pauta diferente en la investigación científica convencional, que se inicia con una hipótesis, y donde la investigación conduce a comprobar o refutar esa hipótesis inicial; por ende, el ámbito de nuestro estudio se limita solamente a lo que queremos medir, en consecuencia acotamos demasiado, dejando fuera, frecuentemente, elementos vitales para comprender el fenómeno en todas sus dimensiones y con la complejidad de las relaciones entre ellas, lo que es, de hecho, el objetivo de la investigación transdisciplinaria. Para ello, si bien se puede formular una hipótesis, ésta tendría que ser enunciada en otro momento de la investigación, cuando ya se tienen hallazgos preliminares y, comprendiendo el todo, se decide profundizar en un aspecto en particular. En su lugar, se parte y ponderan preguntas que reflejan inquietudes que el investigador, el grupo de investigadores, y/o el grupo social involucrado —en el mejor de los casos todos ellos—, plantean frente a un fenómeno. Tener en cuenta que el objetivo no es encontrar la verdad o resolver un problema, sino comprender los fenómenos en toda su complejidad, requiere de un cuidado reflexivo permanente, individual y colectivo.

El ejercicio de reconocer los distintos niveles de realidad de los diferentes actores, y tener en claro el objetivo de comprender lo que está ocurriendo, nos

conduce a la empatía,⁶ al respeto a la otredad, va conformando la ética que conduce a adoptar esa actitud en nuestras investigaciones y, sobre todo, en nuestra vida cotidiana.

Traducido a los procesos académicos, esto se refleja entre otras cosas en la necesidad de romper la lógica binaria, las generalizaciones y los reduccionismos, aspecto esencial, sobre todo en investigaciones de las humanidades, incluida la arquitectura que nos convoca, ya que muy frecuentemente desde nuestra disciplina se habla de vincularse con la sociedad, como si fuera un ente homogéneo y ajeno, ignorando que pertenecemos a esa sociedad, y que dentro de ella hay diversos grupos, que la mayoría de nosotros pertenecemos simultáneamente a varios de ellos y que existimos en diferentes dimensiones, que ponderamos en distintas situaciones y contextos.

CONECTANDO ARQUITECTURA, TRANSDISCIPLINARIEDAD Y PEDAGOGÍA

La tesis doctoral, Barrio, identidad y convivencia, un proceso formativo transdisciplinario en torno al proyecto de espacios comunitarios (Mendoza, 2013), surgió desde la inquietud personal de unir los mundos de la pedagogía, la arquitectura y la transdisciplina. Partió básicamente de tres reflexiones que analizan qué tanto la universidad, como la ciudad, e incluso los académicos como personas, nos encontramos fragmentados. Por un lado, la ciudad paulatinamente divide los nuevos asentamientos por estrato social, acentuando la inequidad –que la contingencia sanitaria por la pandemia ha puesto de relieve– y, sobre todo en los últimos años, nuevos fraccionamientos cerrados dejan a la ciudad cada vez más fragmentada; por su parte, la universidad y el conocimiento, amén de dividirse en disciplinas, dentro de ellas las diferentes áreas de conocimiento están en disputa constante por decir cuál es más importante o relevante.

En paralelo, tanto ciudad como academia seguimos una planeación impositiva, de arriba hacia abajo, que poco tiene que ver con los intereses tanto de los docentes

⁶ En la bibliografía en español, incluido el Manifiesto a la Transdisciplinariedad, está traducido como tolerancia; me permití reemplazarlo.

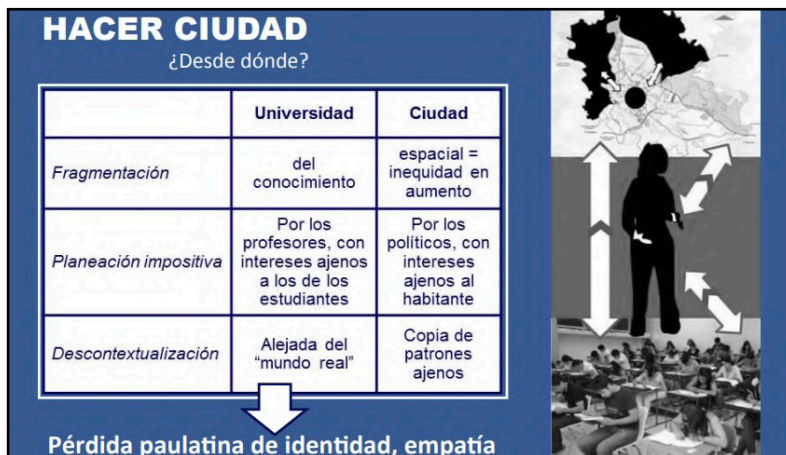


Figura 4. Tabla comparativa del *hacer* ciudad desde diferentes perspectivas y sus implicaciones. (Mendoza, 2013: 8).

como de los estudiantes, o con las necesidades y aspiraciones de los habitantes, generando muchas veces intervenciones o planes de estudio, descontextualizados de la ciudad o la región. Cada vez es más frecuente que enseñemos alejados del mundo real, “limpios”, para no “contaminarnos de especificidades”, y confiando en patrones extranjeros que se aplican sin adaptar a nuestra realidad específica, y sin prever impactos en el medio ambiente o en la vida cotidiana.

El marco teórico en el que se basó la investigación, evidencia la coexistencia de disciplinas, interdisciplinas y transdisciplinas; mencionaré algunos autores que han enriquecido la investigación que expondré a continuación: Heron (1996 y 1999), especialista en investigación co-operativa y facilitación de procesos sociales; Tonucci (2006), psicólogo social, especializado en la visión infantil; Michael White y Alfonso Smith (2009), psicólogos de la narrativa que retomamos como narrativa creativa; Juanita Brown y David Isaacs (1995) a quienes se les atribuye la estrategia del World Café; y Morin y Nicolescu (1994 y 2002) pioneros de la transdisciplinariedad.

Por su lado, desde la Arquitectura, la influencia más fuerte viene de mis maestros de toda la vida, directa o indirectamente: el arquitecto Julio Sánchez Juárez, pilar para muchas generaciones de la Facultad de Arquitectura-Xalapa; Estefa-

nía Chávez (2010, 2012), del doctorado en la UNAM; Kitahara (2007 y 2007) y Pesci (2000 y 2007), con quienes tuve contacto y contribuyeron para conformar lo que fue el proceso formativo transdisciplinario para hacer ciudad, y Christopher Alexander (1976 y 1977), en quien se han inspirado todos los anteriores.

Conectando entonces la Arquitectura con la Pedagogía, para desarrollar o reforzar la actitud transdisciplinaria se concluye, entre otras cosas, que cuando hacemos un proyecto en alguna parte de la ciudad debemos implicar a todos los grupos sociales que interactúen en ese barrio, y hacerlo considerando todas sus dimensiones, en un libre tránsito, entre lo macro y lo micro, pasando de la ciudad a la región y al barrio, regresando al detalle del mobiliario, etc., teniendo que ver con todo, y considerar tanto al tercero incluido –los términos medios–, como al tercero oculto –lo imprevisto–. Yo considero y defiendo que, la condición *sine qua non* para que esto suceda es realizar talleres comunitarios, entendiendo por ellos actividades en las que surja el diálogo sobre el fenómeno estudiado, ya que es la herramienta que permite que reconozcamos eso que no pensábamos que podía aparecer y ahí está (figura 5).

En la figura 6 se pretende reflejar la ética que subyace tras los talleres comunitarios; si volvemos a la idea de que lo que tratamos es de comprender el mundo, tendremos una relación que es mucho más tendiente a ser equitativa, aunque no sea matemáticamente 50-50; afirmamos que la formación del estudiante transdisciplinario puede aportar algo al barrio a través de proyectos arquitectónicos o



Figura 5. Esquema de las características del proceso formativo transdisciplinario al hacer ciudad.

urbanos que refuercen sus códigos de identidad, pero también el barrio aporta, compartiendo sus códigos de identidad y de convivencia, refuerza nuestro proyecto y nuestra formación transdisciplinaria; en ese sentido, el trabajo de campo puede enriquecer a todos y cada uno de los participantes.

Durante todo el proceso hay un eje transversal que es el diálogo en convivencia, y entonces hablamos de que se empieza con el diálogo con uno mismo al momento de iniciar una investigación, vinculada o no a un proceso escolarizado –llámese maestría o doctorado–, cuando nos preguntamos qué es lo que más me interesa de entre todas las cosas que me pueden interesar del mundo, qué aspecto de esto es lo que me interesa, y cómo se conecta con todos los otros aspectos o fenómenos; se debe que partir de esta reflexión y creatividad introspectiva, después viene el diálogo con los colegas –escolarizados o no–, y el diálogo indirecto con los autores de los libros que nos precedieron en el camino.

Las flechas que suben y bajan, en la figura 7, representan la dinámica en donde pasamos de alguna actividad a otra, según las circunstancias se nos presenten, y podemos regresar a revisar alguna etapa que no haya quedado del todo clara y congruente; por ejemplo, cuando estamos en el proceso de hacer una investigación o un proyecto arquitectónico, cuando tenemos casi listo el proyecto, nos podemos

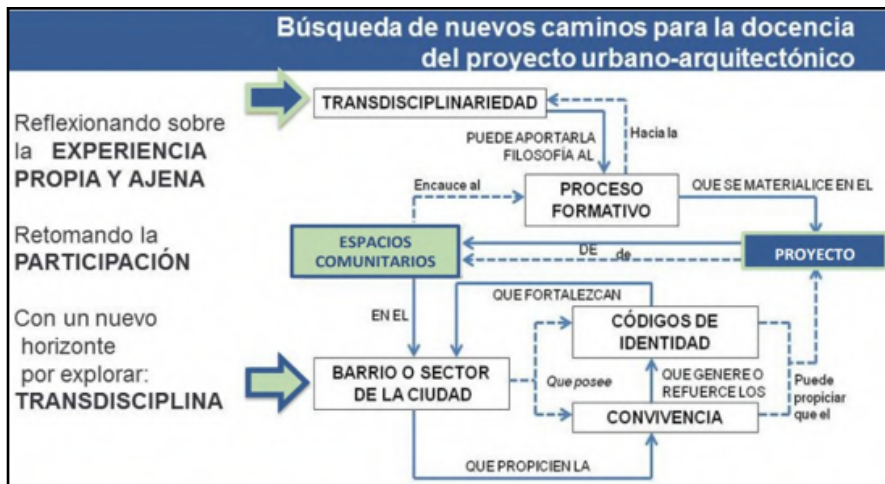


Figura 6. El espacio comunitario del barrio como escenario de aprendizaje. (Mendoza, 2013: 144)

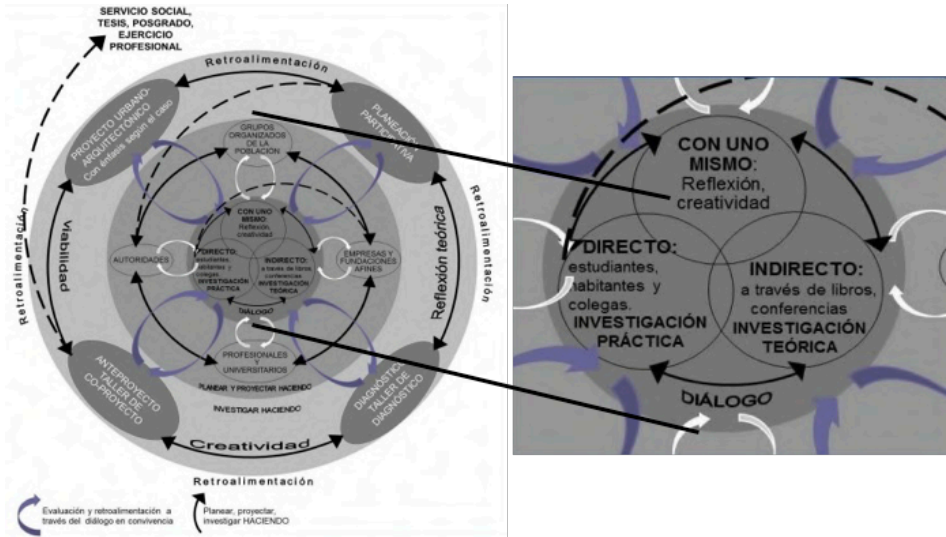


Figura 7. Proceso transdisciplinario aplicado al aprendizaje del hacer ciudad.

detener y revisar el marco teórico que nos planteamos para cotejar si el proyecto responde a lo planteado inicialmente; es decir, concebimos un proceso que no es lineal ni acumulativo ni tiene por qué avanzar de una única manera, sino que se puede ver como una espiral que nos permite volver a bajar y subir cuando sea necesario.

En la figura 8 se muestra la manera en la que, en nuestro taller, concretamos algunas estrategias formativas dentro de las aulas, en la forma de narrativa que probablemente para algunas otras ciencias sea muy cotidiano, pero que no lo es en la Arquitectura.

Con estas narrativas para la ideación, los estudiantes pueden imaginarse primero lo que quieren, antes de hacer la primera raya de su propuesta.

Por ejemplo, las lecturas re-valorativas que parten de la técnica del Word Café, incorporada a partir de lecturas y reflexiones colectivas; las repentinas o ejercicios rápidos que detonan procesos creativos; diarios de aprendizaje donde van escribiendo y dibujando todo lo que van notando en ellos mismos y en el sitio donde trabajan.

Estrategia	Saberes disciplinares para el proyecto	Saberes transdisciplinarios	Actitud Transdisciplinaria: empatía, apertura y rigor como inclusión de emoción, intelecto e intuición.
Círculo de diálogo	Co- diseño de estrategias de planeación, proyecto y síntesis	Diálogo	
Lecturas revalorativas	Redacción de marcos teóricos con alto contenido reflexivo Fundamentación de proyectos con conceptos relacionados con la sostenibilidad	Diálogo, apropiación de la paradoja, aprendizaje conceptual.	
Repentina: analogía	Desarrollo de la creatividad Proyecto local y su impacto a nivel urbano y regional	Creatividad Aprendizaje imaginativo.	
Repentina: narrativa			
Repentina: teatralización		Compromiso hacia una vida bioregional sostenible	
Repentina: proyectación ambiental			
Exposición-Retroalimentación	Aprendizaje significativo en resolución de proyectos urbano-arquitectónicos	Diálogo, ética, sentido de proporcionalidad.	
Diario de reaprendizaje	Habilidades gráficas, críticas y éticas frente al proyecto urbano-arquitectónico	Sentido de proporcionalidad, aprendizaje conceptual.	

Figura 8. Estrategias formativas en el aula. (Mendoza, 2013: 193)

En esa figura se reflejan esas estrategias formativas, especificando qué aportan a la disciplina de la Arquitectura, y qué a los saberes o a la actitud transdisciplinaria. Recomendamos siempre partir de este diálogo de saberes en el aula, para después salir a las comunidades con la visión transdisciplinaria ya fortalecida.

Una de las estrategias *in situ* es hacer recorridos que incluyen la observación participante y no participante, siendo la primera en la que nosotros, desde nuestra disciplina, detectamos cuáles son los problemas, los potenciales y también los grupos sociales que están interactuando y que debemos incluir; cuando es posible les pedimos a los participantes que no comenten nada entre ellos, para no prejuzgarnos entre nosotros, es decir, debemos asistir siempre abiertos a conocer el sitio y su contexto. Cuando hacemos recorridos participantes se asiste con vecinos y, en colaboración, tratamos de que nos digan no solamente sus necesidades sino también sus sueños, sus aspiraciones y el potencial que ven en su barrio; recor-

demostramos que todo es para hacer intervenciones o al menos así fue originalmente: para generar proyectos de intervención arquitectónica urbana sin descartar, por supuesto, el diagnóstico convencional, los datos fríos, cuantitativos, pero tratando siempre de filtrarlos por esta mirada inclusiva en los análisis.

DE LOS TALLERES COMUNITARIOS

La principal estrategia son los talleres comunitarios, los que vemos como condición *sine qua non* para desarrollar la actitud transdisciplinaria, esto porque mediante entrevistas a actores claves, mesas de diálogo que se graban y otras estrategias, muchas veces la información se sesga por nuestra manera de preguntar, o bien algunas personas se inhiben y sólo hablan unos cuantos, amén de que la información muy pocas veces regresa al habitante, y si lo hace es ya procesada, es decir, pasada por filtros; por ello, en ellas nos estamos ubicando automáticamente en una posición superior a la de los habitantes, en la toma de decisiones.

En el taller comunitario, como lo concebimos, siempre tenemos a la vista lo que se está haciendo, con las palabras textuales de los participantes, por lo tanto ellos pueden interactuar en todo momento y además se quedan con la información, de igual manera que nosotros; al mismo tiempo, los estudiantes se ven en la situación de dialogar con personas de todas las edades y grupos sociales, lo que enriquece su aprendizaje en muchas otras dimensiones.

El taller comunitario es, entonces, una forma de hacer ciudad, teniendo como origen y fin a la convivencia, que busca contribuir a la humanización de la ciudad a través del diálogo y la búsqueda de la equidad entre géneros, entre generaciones y a lo largo del territorio.

Un primer momento de convivencia es cuando se elabora el material para el taller; si trabajamos con estudiantes de otras disciplinas y/o con alguno de los grupos sociales del barrio, con quienes se ha establecido el contacto, éste es un momento relajado en el que se establecen los lazos que propician un mayor entendimiento entre los participantes; sobra decir que se pondera el material reciclado o reciclable.

Las actividades que se proponen buscan ser lúdicas y que reflejen o tengan algún nexo con la propuesta que se vislumbra, o con el sitio específico, es decir, que

enriquezcan la idea original. La preparación del material es así un espacio para la creatividad, la convivencia y la integración como equipo.

Cada uno de los talleres es un acercamiento a la población; cuando hablamos de los proyectos en arquitectura tratamos de que sean al menos cuatro talleres: el primero para elaborar un co-diagnóstico y saber qué podemos esperar de la experiencia; el segundo para co-proyectar con ellos; el tercero para retroalimentar las propuestas; y uno final para entregar los resultados y hacer un festejo. Todas estas actividades y la presentación de resultados son siempre en comunicación, hasta el último momento, y permitiendo además los cambios, es decir, escuchando lo que opinan sobre lo que nosotros estamos opinando; es así porque no siempre atienden las mismas personas.

ORIGEN Y EVOLUCIÓN DE LOS TALLERES COMUNITARIOS

El origen se da durante mi estancia en Japón (1987-1997), al estudiar el *Machizukuri*, una manera de hacer ciudad que, aunque es totalmente disciplinaria se desarrolla con los habitantes participando activamente. El primer proyecto análogo lo realizamos en 2001, en Xallitic, platicando con muchos grupos de personas que comparten este espacio público: habitantes, transeúntes, locatarios del mercado, vecinos de más lejos que usan los lavaderos para “lavar ajeno”, etc. De entrada obtuvimos muchas visiones diferentes, tanto de cómo se usaba como de lo que no le gustaba a un grupo; decidimos entonces acampar ahí, 24 horas, y conocer qué es lo que realmente pasaba durante todo el día para después definir las actividades del taller.

Después de varios años haciendo talleres en escuelas y espacios públicos, concretamos que podrían realizarse talleres de delimitación de un barrio, eso cuando no nos queda claro hasta dónde se identifican los habitantes con el barrio en cuestión; de diagnóstico; de co-diseño; de acción inmediata o tequio; de evaluación o retroalimentación; y algunos especiales de sensibilización.

Los ámbitos de acción también se ampliaron, de ser una metodología del taller de proyectos a desarrollarse en: talleres intensivos, que son de tres días a dos semanas; taller de proyectos, que es un semestre o un año; servicio social; vinculación con grupos sociales que lo solicitan; e incluso vinculados a la investigación disci-

plinar o interdisciplinaria. Para esto último hemos trabajado cada vez más desde el colectivo Barrio, Ciudad y Convivencia, donde no dependemos de los tiempos escolares y podemos fácilmente darle continuidad.

En los talleres de diagnóstico básicamente preguntamos qué les gusta, que les gustaría mejorar y qué están dispuestos a hacer para ello, para así propiciar que sean ellos quienes dirijan el curso de las cosas; en el taller de co-diseño se propone analizar posibles mejoras al espacio público o al barrio, por medio de maquetas y otros recursos, y sobre todo para tener la vigilia de apelar a que respondan desde su emoción, desde su vida cotidiana sobre sus necesidades y aspiraciones.

En algunos casos diferenciamos las actividades por edades, eso para asegurar que estamos escuchando a todos los grupos sociales; sobre todo cuando detectamos que alguno está ausente o se está inhibiendo de participar. De los talleres de acción inmediata hemos realizado muy pocos, por razones obvias: no siempre hay recursos, pero cuando ya se tienen las condiciones hay alguna acción comunitaria, llamada tequio “faena” o mano-y-vuelta, según la región de la que se trate, para dejar alguna intervención física en el sitio.

El taller de gestión es para llevar proyectos previamente desarrollados y ver si mediante nuestra gestión conjunta se pueden materializar; los talleres de sensibilización se han hecho cuando un grupo, por ejemplo, personas invidentes, nos comentó que su mayor problema no es su discapacidad, sino la falta de comprensión por medio de quienes pueden ver. Les interesaba comunicar, en un ambiente lúdico, cómo experimentan ellos el espacio; el equipo de tesis ideó hacer paseos en bicicletas tándem, lo que a ellos les permitiría experimentar algo que no habían vivido, andar en bicicleta, y al resto de participantes, con una venda en los ojos experimentar algo que ya conocen, ahora sin ver, lo cual generaría empatía.

Por último, los talleres vinculados a investigaciones se realizan en el seno de un evento o tema en específico; uno de ellos se desarrolló en el marco de mi estancia posdoctoral en Barcelona, con el doctor Muntañola, quien me dio la oportunidad de coordinar un taller dentro de su congreso anual, Arquitectonics 2016, con niños y asociaciones que han trabajado talleres.⁷

⁷ Memoria de los talleres “Arquitectura con y para niños”, 2016, consultado en: https://issuu.com/awita57/docs/arq_conypara_ni_os_final

EXPERIENCIAS DESDE LA DISCIPLINA, DESDE LA MULTIDISCIPLINA, LA INTERDISCIPLINA Y HACIA LA TRANSDISCIPLINARIEDAD

En 2010, al hacer una revisión sobre los talleres realizados, notamos que algo recurrente en las opiniones de las personas era la infancia. La infancia evocada por los adultos y adultos mayores, cuando mencionaban “cuando yo era niño...”, la infancia vivida por los niños, que solo han visto eso y es lo que relatan cuando hablan de cómo quieren que sea su infancia o lo que les gusta en ella y, la infancia imaginada por todos; entonces empezamos a tomar este tema, en ese contexto se realizó el taller con y para los niños, en Barcelona.

Después, nos preguntamos si en el marco de una ciudad fragmentada como Xalapa, Veracruz, la infancia es igual para todos; entonces hicimos talleres en diferentes zonas de la ciudad: en el centro histórico-comercial, en lo que concebimos como ciudad consolidada, que tiene casi todos los servicios; en la periferia de pobreza que tiene menos servicios y equipamiento; y pretendíamos hacer otros en la periferia rica, auto-segregada, donde no pudimos entrar, por lo que solo pudimos trabajar en tres sitios.

Por medio de maquetas elaboradas por grupos de tres niños y tres niñas, usando las piezas que describe Muntañola en *La arquitectura como lugar* (1974), indagamos qué tanto conocen el barrio, qué tanto lo recorren y cómo interactúan entre niños y niñas, quién asume el liderazgo o si no lo hay.

En 2018, en Xalapa, se declaró una alerta de género, hecho que condujo a la investigación, a trabajar en colaboración con otro equipo de trabajo en un sitio comprometido con la violencia de género, en la colonia Veracruz. Se trata de una colonia alejada del centro, de origen autogestionado, y en la actualidad rezagada en materia de equipamiento y servicios; en su escuela primaria nos asignaron 24 niños, con quienes comenzamos a plantear objetivos y nuestra utopía teórica, que denominados investigación, acción y formación transdisciplinaria (IAFT).

Nos planteamos indagar el impacto de las condiciones físicas del entorno en la percepción de los niños y ver qué tanto la situación de violencia había afectado la manera de relacionarse entre niños y niñas; en cuanto a acción, pretendíamos incidir en pequeñas intervenciones locales, producto del diseño de los(as) niños(as); en cuanto a formación transdisciplinaria, explorar si es posible aplicar en niños y

jóvenes las mismas estrategias que aplicábamos con los estudiantes de universidad. El gran reto era ver si podíamos, desde ese trabajo, contribuir y mejorar las relaciones entre géneros, entre ellos y otros grupos etarios.

Las dinámicas realizadas desde la arquitectura y el urbanismo se concretaron en un taller de “aprendices de proyectistas”, que buscaba explorar sus ideas sobre cómo mejorar sus espacios, en la escuela y en el barrio; se hicieron propuestas individuales por medio de dibujos,⁸ maquetas y narrativas; se socializaron, eligieron entre la mejor y después la retroalimentaron, hasta conformar un anteproyecto colectivo.

Ya en algunos otros talleres y proyectos especiales, desde 2001, incorporábamos a agrónomos, sociólogos o antropólogos, según el caso, pero es a partir de 2018 con la convocatoria de proyectos interdisciplinarios de la Universidad Veracruzana, que buscamos consolidar un equipo con antropólogos y artistas plásticos.

En virtud de que en el taller siempre dejamos a los estudiantes en libertad de elegir el tema de su proyecto, y no había interesados en proyectos centrados en niños, tomamos la investigación desde el colectivo Barrio, Ciudad y Convivencia, organizado desde 2010 y del que forman parte docentes, estudiantes y compañeros egresados de la carrera. Se gestionó un taller haciéndolo coincidir con los lineamientos de los clubes de aprendizaje planteados por la reforma educativa, acción que desafortunadamente se derogó. En él teníamos que trabajar con todo el grupo, y en algunas escuelas con varios grupos, por lo que incorporamos actividades artísticas y lúdicas para trabajar con pequeños grupos de tres niños y tres niñas, siempre que se pudiera. A estas actividades se incorporó Alejandro López, quien contando cuentos incentiva la creatividad de los niños y propicia pensar en futuros posibles, más allá de lo real y acotado; la maestra Paz Cervantes sumó la perspectiva de género, haciendo dos actividades, una para romper la idea de que ciertas profesiones son para niñas o niños, y en la segunda mediante títeres representando la diversidad de familias, logrando que aún los niños más reservados se abrieran al reconocimiento de todos los tipos de familias.

⁸ Proyectos interdisciplinarios uv: Ciudad segura y amable para las mujeres (2018); Mejoramiento barrial: procesos colaborativos desde la visión de jóvenes y niños (2019); Barrio y arquitectura barrial: procesos colaborativos desde la visión de jóvenes y niños (2019).

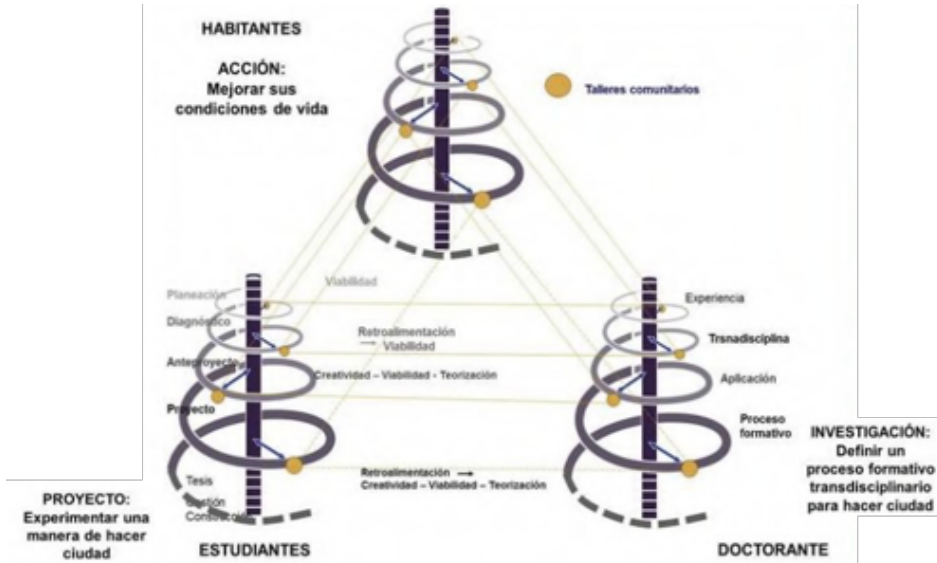


Figura 9. Esquema del proceso de investigación, formación y acción en sus diferentes ámbitos y etapas.

Con los antropólogos, Blanca Jimena Salcedo González y José Francisco Javier Kuri Camacho, se introdujo la educación patrimonial en la línea de investigación Memoria Colectiva, de la Facultad de Antropología; desde ese enfoque se desarrollaron estrategias de promoción y difusión cultural, constituyéndose en un acercamiento a nuevas formas de aprendizaje y apropiación de nuestro patrimonio cultural desde una perspectiva didáctica y lúdica, incluyendo microtalleres de historieta infantil, donde se trabajaron el concepto del bueno y el malo; proyectos de cultura popular, donde se hicieron piñatas dialogando especialmente sobre su significado; y talleres de tradición oral y de fandango.⁹

⁹ Fiesta o baile zapateado sobre tarimas, con música de jaranas, propio del estado de Veracruz.

REFLEXIONES FINALES

Los talleres planteados nos permiten hacer ciudad desde una visión transdisciplinaria y compleja, y además enriquecernos en la convivencia; sin embargo, debemos tener en cuenta que los proyectos sociales son mucho más largos que nuestros periodos académicos, que inician antes de nuestra intervención, y esperamos que continúen más allá de ella. Cabe mencionar que las intervenciones físicas que puedan plantearse con nuestros recursos, tanto de tiempo como económicos, son a muy pequeña escala, por lo que solo algunas llegan a concretarse.

Por último, mencionar que cada uno de los grupos sociales (estudiantes de primaria, estudiantes universitarios de cada carrera, docentes de primaria y universitarios, niños, familiares y maestros, como habitantes del barrio) tiene un proceso y cada quien continúa sus propios procesos. Debemos entonces asumir que nuestra labor desde las universidades es acompañar por un breve lapso de tiempo a estudiantes y comunidades para que sus procesos continúen después, de manera independiente, unos como ciudadanos-autores de su espacio habitable y los otros como urbanistas transdisciplinarios.

Investigación-Acción y Formación Transdisciplinaria

En el proceso que llamamos de Investigación-Acción y Formación Transdisciplinaria (IAFT), se concibió una exploración permanente de caminos hacia la participación interconectada en los grupos menos privilegiados en el *hacer* ciudad, aquellos que no son tomados en cuenta usualmente, como los niños, personas con discapacidades, alguna comunidad específica, etc. En ese sentido, el paso del proyecto de hace unos años hasta esta colaboración, que fue afianzándose dentro de las disciplinas de Antropología, Artes y Arquitectura, nos permitió encontrar un tema afín al equipo interdisciplinario: “Factores que fomentan la convivencia y propician el sentido de comunidad”, análisis que nos ha permitido comparar teorías, procesos y herramientas. Por supuesto, queda pendiente replantear lo que hemos armado ya desde las tres visiones de manera más equilibrada, o bien de una nueva manera para encontrar algo totalmente diferente.

Talleres interdisciplinarios

Con los talleres interdisciplinarios realizados con los niños reforzamos la convicción de que la arquitectura, el arte y la cultura son mecanismos de fortalecimiento de identidad y de sentido de comunidad, y de que la retroalimentación y el diálogo sobre lo aprendido a través del juego incentiva a los niños a la convivencia, la inclusión y la equidad social.

Cada taller tuvo un espacio de una clase. Sabemos que una hora no es un espacio suficiente ni para cambiar la manera de pensar la historia ni para remover su imaginación ni para arraigarlos con su legado cultural, pero sí puede ser, en el mejor de los casos, una manera de interesar, tanto a los estudiantes como a los maestros de las escuelas elementales, por una alternativa posible o un enfoque más atractivo para que la enseñanza y el aprendizaje sean más personales y menos automatizados. Queda pendiente la idea original de llevar a los niños fuera de su escuela, a que platicuen sus propuestas a los otros grupos etarios y ver la posibilidad de afianzar los proyectos y llevarlos a la práctica.

Estudiantes a nivel primaria

La colaboración entre antropólogos, artistas y arquitectos enriqueció el taller de Aprendiz de Arquitecto, transformándolo, *de facto*, en un taller integral de revaloración de su patrimonio histórico-cultural, basado en la convivencia y tendiente a reforzar su sentido de comunidad. Dada su estructura y el cuidado que se puso en ello, se propició la relación igualitaria entre niños y niñas, además de que se logró integrar a niños con capacidades diferentes, cuando la escuela misma los ha excluido (Escuela Bismarck, colonia Arroyo Blanco).

Estudiantes a nivel universitario

La gran mayoría de los estudiantes de arquitectura que han participado en nuestros talleres, desde hace más de 10 años, han transitado a estudios superiores y a la vida profesional, reflejando los valores que ellos mismos han descubierto en su proceso, lo cual nos deja muy satisfechos; sin embargo, nos falta romper la estructura disciplinar de los estudiantes universitarios para incluir la participación permanente de

estudiantes de artes plásticas y antropología, para encontrar objetivos académicos afines y tiempos coincidentes, para incorporar discusiones entre estudiantes, entre ellos y con el equipo de docentes investigadores, de manera que los haga transitar a su formación interdisciplinaria y reforzar, de manera consciente, su formación transdisciplinaria.

Docentes-investigadores

Se había iniciado un proceso muy interesante de intercambio de ideas hacia la construcción de un marco teórico-ético común que se vio interrumpido, primero por el confinamiento a raíz de la pandemia y luego por la excesiva carga académica y burocrática que esto ha representado. Nuestro gran pendiente es romper la jerarquía que aún sienten algunos miembros acerca de que los talleres están al servicio de la arquitectura –quizás la materialidad de la disciplina, o el hecho de que el proyecto nació en la Facultad de Arquitectura, sean la causa–, en cualquier caso, esto ha permitido trascender a constituir nuestro proyecto transdisciplinario en todo el sentido de la palabra, donde al interior de los equipos los estudiantes tengan la misma autoridad que los docentes; donde los docentes de las diferentes disciplinas se integren y la academia se relacione con los habitantes.

Retos pendientes

Volviendo al punto de inicio. Dentro de los problemas enfrentados en la investigación, diría que el mayor obstáculo ha sido concretar las acciones. La barrera más grande ha sido el dinero para materializar las ideas. Cabe relatar que en una ocasión los compañeros del colectivo aplicaron para una beca del Imjuve, y en otro los docentes aplicaron por recursos PRODEP; sólo entonces se tuvo dinero para realizar pequeñas intervenciones de mobiliario en una de las escuelas primarias, en tres puntos de la ciudad y en la propia Facultad de Arquitectura, pero la mayoría de las veces la acción se limita a la formación de los estudiantes –de primaria y universitarios–, de manera activa y vivencial, para transitar hacia su formación transdisciplinaria, que no es cosa menor, pero no en concretar intervenciones en los barrios o pueblos, como hubiésemos querido. Esperamos poder trabajar más en la gestión de recursos, para tener mayor impacto.

BIBLIOGRAFÍA

- ALEXANDER, Christopher *et al.* (1976). *Urbanismo y participación: el caso de la Universidad de Oregon*. Barcelona: Gustavo Gilli.
- ALEXANDER, Christopher. (1977). *Un lenguaje de patrones*. Barcelona: Gustavo Gilli.
- DÍAZ SMITH, Alfonso. (2009). Taller de introducción a la práctica narrativa y trabajo comunitario, realizado del 30 de marzo al 3 de abril en la Estación Ecodiálogo Centro de Ecoalfabetización y Diálogo de Saberes de la Universidad Veracruzana, Xalapa, dentro del programa de la Maestría en Estudios Transdisciplinarios para la Sostenibilidad. Xalapa, Ver., México.
- . (2017). Las historias crean los mundos que habitamos. En: https://centroculturadigital.mx/actividad/Las-historias-crean-los-mundos-que-habitamos-1-SkJkpYM_1
- HERON, John. (1996). *Co-operative inquiry*. Londres: Sage. Traducción libre de Kaplan, Rae, 2008.
- . (1999). *The complete facilitator's handbook*. Londres: Koganpage. Traducción libre de Kaplan, Rae, 2008.
- KITAHARA, Toshio. (2005). *City Identity and People's Life*. Yosuke Mamiya (Ed.), Tokyo: Iwanami Shoten Co., Ltd.
- . (2007). *Designing the Life by Using Public Spaces*, Public Design Center. Kyoto: Gakugei Shuppansha Co., Ltd.
- MENDOZA KAPLAN, Laura. (2013). *Barrio, identidad y convivencia: un proceso formativo transdisciplinario en torno al proyecto de espacios comunitarios*. Tesis de doctorado. Universidad Nacional Autónoma de México. En: <https://repositorio.unam.mx/contenidos/94500>.
- MENDOZA KAPLAN, L. y CARRILLO RODRÍGUEZ, K. E. (2018). Fortaleciendo lazos comunitarios desde la escuela. En: *Arquitectonics. International Conference Architectonics Network: Mind, Land and Society*, Barcelona: Universitat Politècnica de Catalunya.
- MOLINA Y VEDIA, Silvia. (2016). *Metodología del proyecto transdisciplinario "Las formas del cambio"*. En: <http://elmecs.fahce.unlp.edu.ar>.
- NICOLESCU, Basarab. (2002). *Manifiesto a la transdiscipliniedad*. En: <http://www.ceuar-kos.edu.mx/wp-content/uploads/2019/10/manifiesto.pdf>.

- ORTEGA, María Belén. (2015). Trabajo social como transdisciplina: hacia una teoría de la intervención. *Cinta de Moebio*, (54): 278-289. En: <https://dx.doi.org/10.4067/S0717-554X2015000300005>.
- PESCI, Rubén. (2000). Taller de Proyección Ambiental, del 27 al 29 de octubre del 2000. Xalapa: Facultad de Arquitectura, Universidad Veracruzana.
- . (2007). *Ambitectura. Hacia un tratado de arquitectura, ciudad y ambiente*. Argentina: CEPAL.
- PESCI REHAAG, I. y E. Vargas. (2012). Fundamentos epistemológicos del re-aprendizaje transdisciplinario. *Revista de Investigación Educativa*, 15: 87-101.
- TONUCCI, Francesco. (2006). *La ciudad de los niños. Un modo nuevo de pensar la ciudad*. Argentina: Lozada.
- VALLARINO-BRACHO, Carmen. (2002). Transdisciplinariedad y pertinencia del proceso de investigación. *Utopía y praxis latinoamericana*. Vol. 7, núm. 19. En: <https://produccioncientificaluz.org/index.php/utopia/article/view/18745>.
- VARGAS-MADRAZO, Enrique. (2015). Desde la transdisciplinariedad hacia el autoconocimiento y el diálogo comunitario de saberes: simplicidad ante la crisis. *Polis (Santiago)*, *Revista Latinoamericana*, 14(42): 515-536.
- WHITE, Michael. (2007). *Mapas de la práctica narrativa*. Chile: Pranas Chile Ediciones.

CAPÍTULO 6

CONSTRUCCIÓN DE SISTEMAS COMPLEJOS DESDE LA INTERDISCIPLINARIEDAD Y LA TRANSDISCIPLINARIEDAD

JOSÉ FRANCISCO JAVIER KURI CAMACHO

Los procesos de construcción de sistemas desde las relaciones inter y transdisciplinarias que se experimentan al abordar un problema complejo es el tema que se analiza en este capítulo. El estudio se basa en la revisión de tres experiencias en las que con diferentes desafíos se obtuvieron vivencias con distintos niveles de conocimientos, algunas veces contradictorios, pero marcados por la necesidad de construir nuevas formas de interacción inter y transdisciplinaria, que contribuyan a mejorar la vida humana y no humana. La intención del presente capítulo es enfatizar la importancia de construir una colaboración inter y transdisciplinaria desde un enfoque posthumano, como una alternativa a las propuestas alternativas.

La primera experiencia fue la de un equipo de trabajo que bajo una línea de investigación denominada Ingeniería de la Comunicación Social (ics) consiguió logros importantes de integración. La segunda experiencia corresponde a un equipo que, vinculado al programa de Centros Comunitarios, elaboró un proyecto interdisciplinario con la finalidad de entender cómo hacer un mejoramiento barrial desde la visión de los niños y los jóvenes. La tercera experiencia es la de la Licenciatura de Antropología Histórica, en la que se han construido procesos, básicamente desde una disciplina dominante. En general, las tres tuvieron la intención de resolver problemas complejos de la sociedad contemporánea desde una perspectiva académica.

UN PUNTO DE PARTIDA

La construcción de problemas complejos supone sumergirse en un proceso de constantes recorridos, un ir y venir entre las disciplinas involucradas en intervenir en los asuntos sociales, culturales, ecológicos, económicos y políticos a tratar. Es pertinente señalar que, construir una relación inter y transdisciplinaria tiene tres premisas como desafíos a resolver: la primera, los especialistas de las diversas disciplinas deben estar de acuerdo con un proyecto que trate un problema complejo; la segunda, saber escuchar para conocer propuestas, nuevas teorías y metodologías para enfrentar los temas y los problemas que se desea definir; la tercera, los elementos de la investigación deben ser delimitados (Bernal, 2012: 10). Algunas tendencias, como la que expone García (2008), parten desde una posición epistemológica, pero su énfasis está en una metodología interdisciplinaria; en cambio, otras tendencias transdisciplinares ponderan una posición epistemológica, pero con metodologías diversas.

La experiencia adquirida durante el desarrollo de los tres proyectos aquí estudiados permite sugerir una cuarta premisa, la dedicación al conocimiento y el reconocimiento de las teorías y las prácticas específicas de la investigación, porque aún cuando se establece un proyecto de común acuerdo y se delimitan los elementos del sistema complejo, se requiere interiorizar lo que se dice y se piensa desde una disciplina determinada mediante la sensibilización y la concesión para seguir una sola visión. Por ello, es conveniente comprender las otras narrativas y reflexionar lo que se comparte, de esto depende la profundidad que pueda tener el problema a construir o analizar.

ACERCAMIENTO INTER Y TRANSDISCIPLINAR

Las aproximaciones de las ciencias sociales a los problemas complejos son diversas, sus diferentes disciplinas han disputado la preeminencia de sus concepciones para solucionar los problemas que enfrenta la humanidad, incluso algunas de ellas han mostrado una actitud imperialista (Mercier, 1979), al asegurar que son las únicas en tratar con mayor certeza los diversos temas.

Algunas de estas disciplinas surgieron de las prácticas y necesidades de las sociedades europeas del siglo XIX; por ejemplo, acompañaron las conquistas y las colonizaciones en otros continentes; las muestras de poder de las potencias develaron su rostro rapaz y con ello diversas miradas sobre lo que descubrían de los pueblos subyugados.

Durante este proceso cada ciencia se consideraba como la única capaz de analizar su entorno y pretendía dar explicaciones a partir de ese todo, la propia dinámica histórica, social, cultural, política y económica, transformó y rebasó esos saberes que se pretendían totalizadores, que se autodesignaban como depositarias de la verdad.

Las transformaciones que ocurrían en Europa y en los países colonizados no correspondían a lo que cada una de las ciencias sociales quería resolver. Wallerstein (2001), consideraba que la Antropología, la Economía, la Ciencia Política y la Sociología, manejaban criterios para afirmar una serie de supuestos límites entre ellas: “Todos los supuestos criterios –nivel de análisis, objeto de estudio, métodos, supuestos teóricos–, carecen de validez práctica o, si se mantienen, son obstáculos al progreso del conocimiento más que estímulos para su creación” (p. 402), por tanto, invitó a romper las estructuras formadas por las academias y dar paso a la innovación y la creatividad concentrada en resolver los problemas de la humanidad.

De ahí su propuesta de crear una ciencia social histórica que admitiría niveles de análisis de los sistemas mundiales, lo que fuera la mediación entre las generalizaciones transhistóricas y las narraciones particulares; esta propuesta tendría repercusiones en el sistema educativo al tratar de romper con los sistemas tradicionales que prevalecen en los distintos ámbitos académicos.

Otra mirada es la Edgar Morin, quien hizo una lectura de la vida social a partir de un pensamiento complejo. Para él la complejidad es “una palabra problema y no una palabra solución” (Morin, 1995a: 22, citado por Gascón, 1996: 181), al promover pensar que el actual conocimiento del mundo físico, biológico y humano es contradictorio e irreductible. Para Morin (1995a) según Gascón (1996: 180), no se pueden superar las contradicciones como lo sustenta la dialéctica.

La mirada de Morin enriquece el conocimiento al reconocer que las contradicciones son complementarias y simultáneas en el método, donde la dialógica sustituye a la dialéctica; él elaboró y definió una dialógica como asociación de instancias complementarias y antagonistas a la vez, y consideró las innumerables

dialógicas particulares del mundo físico, el mundo vivo, el mundo humano (Morin, 1995b, citado por Gascón, 1996: 180), lo que representaría el paulatino desvanecimiento de las fronteras y los límites al interior de las ciencias sociales y de las llamadas ciencias duras.

De acuerdo con la propuesta de Morin, pero con matices en la crítica a la visión antropocéntrica a partir de los principios ecofilosóficos de lo posthumano (Braidotti, 2015), esta reflexión pretende incluir a cualquier ser vivo, esto es, trascender la concepción relativa a que la solución de los problemas de la humanidad solo se encuentra en reformas, formación de bloques económicos, guerras regionales e invasiones entre países, es decir, mantener o controlar viejas disputas después de la Segunda Guerra Mundial (Petras, 2001).

HACIA LO TRANSDISCIPLINAR

Este acercamiento se hace con base en la observación de cómo se razona a favor de lo inter y lo transdisciplinario, debido a que las argumentaciones oscilan entre una posición epistemológica o metodológica. Así, algunas tendencias interdisciplinarias que ponen mayor énfasis en la metodología para tratar un problema complejo y un posicionamiento transdisciplinario que acentúa lo epistemológico, tienen recorridos que van de lo epistemológico a lo metodológico o de lo metodológico a lo epistemológico, es decir, construyen propuestas epistemológicas y metodológicas según el problema social, cultural, político, tecnoeconómico o medio ambiental que traten.

Respecto a este asunto se han tenido diversas interpretaciones. Una de ellas es la de Basarab Nicolescu (2002), quien hizo una aguda crítica a los procesos de decadencia de las civilizaciones, pensando que la división creada entre los actores de una civilización y los que toman las decisiones más importantes de la humanidad han olvidado que su centro debería ser el humano; además, sus formas de solución han estado centradas en la revolución social y el regreso a la edad de oro. Para este pensador, la revolución social a nombre del hombre nuevo ha tenido consecuencias terribles, porque termina destruyendo lo que quería construir como nuevo. El eterno retorno a la edad de oro, frecuentemente se acompaña por imaginarios de carácter integrista, como los religiosos o nacionalistas.

La propuesta de Nicolescu (2002) consiste en que: “La armonía entre las mentalidades y los saberes presupone que esos saberes sean inteligibles, comprensibles” (p. 33). Para él, la transdisciplinariedad es la vía adecuada no sólo por lo que significa, sino que su manera de construir y actuar es partir de “la acción de varios niveles de realidad a la vez” (p. 36). Por tanto, para Nicolescu lo interdisciplinar y lo transdisciplinar son complementarios al otorgar sentido a su propuesta de análisis de “la acción de varios niveles de realidad”. La disciplina ha realizado estudios que han aportado al conocimiento; lo transdisciplinario se ha vigorizado de la investigación interdisciplinaria y, a su vez, lo transdisciplinario ha proporcionado elementos para dilucidar el conocimiento de la realidad que ha investigado.

Nicolescu considera que hay tres cimientos de la transdisciplinariedad: los niveles de realidad, la lógica del tercero incluido y la complejidad, que definen la metodología de la investigación transdisciplinaria. El aporte de Nicolescu es importante por su postura en torno a las civilizaciones, en especial a la occidental y su decadencia, además de buscar una tercera vía de investigación y de compromiso con el ser humano; sin embargo, esta visión justamente adolece de no pensar en lo no humano.

Otra postura que aquí resulta pertinente es la de Peñuela (2005), quien ve la necesidad de hacer clara la explicación histórica de las relaciones entre lo disciplinar y lo no disciplinar. Del mismo modo que Nicolescu, Peñuela advierte la necesidad de explicar la división de las ciencias y la aparición de la dualidad sujeto-objeto, pero agrega que esto fue lo que provocó la fragmentación que condujo a la especialización.

Para Peñuela (2005) hay dos momentos históricos que definieron los enfoques de lo interdisciplinar. El primero, la aparición de la obra de René Descartes, *El discurso del método*, de 1637, es cuando “comienza una escisión estructural y fundamental en el pensamiento occidental con la *res cogitans*, cosa que piensa, y la *res extensa*, cosa medible” (p. 45). El segundo fue la creación de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), una vía de cooperación internacional que en los años sesenta impulsó una política de “soluciones comunes a los problemas contemporáneos desde el punto de vista científico y tecnológico” (p. 45). Según Peñuela, fue esta institución la que impuso la dinámica de pensar las partes y el todo, además de acoplar los conceptos con un sentido práctico. Peñuela coincide con Nicolescu en que lo disciplinar y lo interdisciplinar son dos formas complementarias que se articulan de forma cada vez más compleja.

Ahora bien, su propuesta invita a realizar un trabajo interdisciplinario a partir de las clasificaciones que elabora de varios autores y que tienen dos lógicas: la interdisciplinariedad “acompañada de un adjetivo que da cuenta del aspecto a resaltar”; la otra, “que se construye con base en prefijos (raíces griegas y latinas) y en una jerarquía que busca medir el nivel de interacción alcanzado”. La primera, puede mencionarse como “interdisciplinariedad lineal, estructural”, mientras que la segunda puede ser “multidisciplinariedad (multi-D), polidisciplinariedad (poli-D), pluridisciplinariedad (pluri-D), transdisciplinariedad (trans-D) y meta-disciplinariedad (meta-D)” (p. 49), que analiza en su tipología.

Con esta tipología, Peñuela identificó que en la nueva dimensión de trabajo surgen dos tendencias: la fuerte y la débil. La primera obedece a una concepción interdisciplinaria y se puede observar que al dialogar dos disciplinas se van puliendo y definiendo como una nueva disciplina; la débil refiere a lo transdisciplinar. Con lo transdisciplinar las disciplinas realizan intercambios, pero sólo usan una parte de cada una de ellas, ya sea teorías, conceptos y metodologías de acuerdo con el objeto de estudio. Sus especialistas están pensando las formas de interacción entre disciplinas y cómo abordar un problema complejo, pero igual que la primera postura no pone el acento en lo humano y no humano.

Por su parte, García (2008), desde la epistemología genética de Piaget, sostiene que para estudiar la estructura de la realidad es conveniente tener una metodología. Para este científico el constructivismo piagetiano es fundamental, ya que postula que las acciones que realizan los sujetos interactúan con los objetos, y es “el comienzo mismo de las inferencias que conducen a la construcción de la lógica natural” (p. 77); el conocimiento se construye en la acción, la separación entre sujeto y objeto se desvanece, del mismo modo que Morin supera la dialéctica.

Para construir el conocimiento se parte de un problema complejo, esto significa considerar las diversas disciplinas conformados en equipos de investigación. Observar un problema complejo es conveniente, como lo expresa Goldmann (1955: 18, citado por García, 2000: 39): “hacer recortes de los datos empíricos en totalidades relativas suficientemente autónomas como para servir de marco de un trabajo científico”; es decir, construir sistema como una totalidad relativa. Por su parte, Maass, Amozurrutia, Almaguer, González y Meza (2013: 145), lo expresan de esta manera:

Observa la heterogeneidad de los procesos implicados en el problema y establece distinciones y relaciones comunes entre ellos, a partir de las cuales construye su objeto de estudio y enfrenta la solución del problema como una cuestión práctica: con evidencias empíricas y como un problema de conocimiento, orientado a la construcción de una unidad de análisis que lo explique.

Por tanto, lo interdisciplinar se inicia al tejer las distintas miradas disciplinarias como elementos heterogéneos, pero como elementos interdefinibles y con aproximaciones sucesivas de relaciones comunes que permitan observar los procesos de integración y diferenciación de un problema complejo. Lo anterior permite conocer y profundizar las posibles alternativas de solución a las necesidades de los grupos sociales.

De igual modo, García (2008: 43), señala que en un sistema complejo se instituyen “relaciones en una materia prima que, sin duda, es provista por la experiencia, pero cuya organización depende del sujeto cognoscente”. Por tanto, el conocimiento de la realidad se produce en el sujeto cognoscente al interactuar con otros sujetos, pero también puede ser con cualquier ser vivo, incluso con máquinas, es decir, se tejen relaciones intersubjetivas.

La postura de García (2008) parte de un marco epistémico, esto es, de un tipo de pregunta que orienta la investigación, que permite seleccionar los elementos del sistema, sus límites y sus interacciones ya sea internas como externas. También considera que un sistema y sus componentes se pueden agrupar en subsistemas que ejercen una acción recíproca y que además las relaciones de los subsistemas se pueden analizar a otro nivel, cada uno de ellos como sistema, lo que hace complejos los tejidos y acentos que ponga cada uno de los investigadores en sus preguntas de investigación.

García (2008) profundiza en su análisis y explica que hay dos particularidades de los sistemas complejos: primero, los elementos están distribuidos por niveles de organización con su propia dinámica, sin dejar de interactuar con sus componentes; segundo, hay una evolución que procede de reorganizaciones sucesivas y que obedece a elementos complementarios: *a)* la historia de las estructuraciones y *b)* el tipo de transformaciones.

Con respecto a la primera particularidad, la interacción de los niveles permite el flujo de información, lo que define el contorno y los límites con el exterior, genera

la inestabilidad interna y, por tanto, el sistema tiene que operar con sus distintas respuestas de adaptación y sus posibilidades de resolución, por lo que continuamente hay posibilidades de adaptación, reorganización y estabilidad. La segunda particularidad sistémica es cómo se dan los procesos de evolución de los sistemas en constantes reorganizaciones, lo que genera que tengan procesos continuos de desequilibrio y equilibrio.

En estas dos particularidades sistémicas se puede observar que los sistemas complejos son dinámicos y que están en constantes procesos de reorganización sucesiva, además que hay momentos de equilibrio relativo. Esta forma de construir el sistema complejo y estar en constantes acercamientos presenta modelos de la realidad empírica que se estudia, lo que significa que se tendrán que revisar constantemente los diferentes modelos hasta que, uno o dos, contribuyan a explicar el funcionamiento del complejo empírico inicial.

TRES MODELOS DE TRABAJO INTER Y TRANSDISCIPLINAR

La formación de equipos de investigación se realiza por dos vías: las institucionales o las independientes; los enfoques y las metodologías resultan centrales para alcanzar sus objetivos. El diálogo entre las y los especialistas con las comunidades investigadas es central para la construcción de propuestas inter y transdisciplinarias que construyan conocimientos y provean experiencias prácticas exitosas para replicar.

Maass, Amozurrutia, Almaguer, González y Meza (2012: 52), proponen una vía para la formación de comunidades emergentes de conocimiento, entendidas como “un grupo de agentes sociales que se organiza con el objetivo común de generar conocimiento sobre su entorno para identificar problemas, plantear preguntas y generar respuestas de conocimiento para la solución de dichos problemas”. De acuerdo con ellos, la formación de comunidades de conocimiento sería en tres niveles: comunidades de conocimiento local, comunidades de investigación y comunidades de investigación interdisciplinaria.

La primera forma de organización es la de Comunidades Emergentes de Conocimiento Local (CECL). Su objetivo es que los agentes sociales asuman su responsabilidad no solo en la actitud de trabajo como comunidad, sino también en el proceso de investigación, reconstruir o fortalecer el sentido de comunidad y, en

consecuencia, generar procesos autogestivos, lo que da la posibilidad de que haya grupos de investigación en las comunidades locales que puedan seguir su propio proceso de investigación.

La segunda forma de organización son las Comunidades Emergentes de Investigación (CEI). Su finalidad es la formación profesional sólida de los agentes dedicados a la investigación, además de la formación de comunidad con la perspectiva de la cibercultura.

La tercera forma de organización es la Comunidad Emergente de Investigación Interdisciplinaria (CEII). Es una comunidad académica que coincide en fortalecer su preparación profesional y en resolver de manera colectiva los problemas complejos de su entorno, con base en estrategias para la formación de nuevas comunidades, por tanto: “esta formación implica la conjugación de diferentes disciplinas no sólo del ámbito de las ciencias sociales y humanísticas, sino de las ciencias físicas y naturales, que desde distintos niveles de observación desarrollen investigación interdisciplinaria” (2012: 53).

Un trabajo colectivo de este tipo requiere capacitarse para la investigación, la gestión y el manejo de la tecnología, también exige familiarizarse con las formas de participación democrática, no solo en los equipos de investigación sino también con las comunidades locales. Por consiguiente, un trabajo con componentes inter y transdisciplinarios debe partir de un problema complejo para ser analizado y conocer sus distintas posibilidades de solución.

Por otro lado, cultivar el trabajo en equipo con comunidades de conocimiento significa que investigadores y sujetos investigados tienen un objetivo definido para conocer y reconocer problemas a solucionar, es decir, definir los elementos heterogéneos que se encuentran en procesos de distinciones y relaciones de un problema complejo; después hay que edificar un sistema con los elementos seleccionados para construir una totalidad relativa para la toma de decisiones.

Esta manera de concebir la investigación también posibilita que los sujetos interpelados se formen en la investigación y continuar su propio estudio de la historia y la cultura de sus comunidades. Los académicos podrán desempeñar otros roles, además de la divulgación cultural a través de publicaciones, pódcast, canal de YouTube, sino a través de socializar el conocimiento en otras comunidades que contribuyan con sus conocimientos, de casos exitosos, que lleven a entender que hay otras vías de solución.

Con el fin de precisar en el análisis de un sistema complejo, Jesús Galindo (2014), elaboró una propuesta que denominó Ingeniería de la Comunicación Social (ics). De manera sintética ésta tiene dos sentidos: por un parte, comprender-observando la vida social con el objeto de sistematizar sus modelos de operación, es decir, los modelos de producción y reproducción social y cultural que realizan los sujetos en determinadas situaciones en un tiempo y un espacio; por otra parte, cuando se observan de manera sistemática los modelos de operación, luego entonces, “se pueden reconfigurar modelos posibles de cambio o transformación, según sea el caso” (León, 2018: 23).

LA COMUNICACIÓN COMO EJE

El primer modelo fue constituido por un equipo de cinco integrantes: una comunicóloga, un historiador, un filósofo, un antropólogo y un coordinador con especialidad en la ics. Su proceso de investigación fue interesante porque implicó dos aspectos que ha sostenido Galindo (2014), creador de la teoría y metodología de la ics para organizar una red: el primero, la afinidad entre sus integrantes, porque permite el diálogo, el contraste de interpretaciones, la imaginación y la productividad –tanto individual como colectiva–, disfrutar de momentos de intercambio de conocimiento de cada integrante, así como los momentos de tensión; el segundo, la coincidencia de intereses por ciertos temas y problemas de investigación –en este caso la ics que tiene un amplio programa de trabajo–. El análisis de la ics y la delimitación del tema de investigación como una totalidad relativa lleva a transversalizar las investigaciones que se realizaron con la propuesta teórico-metodológica.

Al inicio de esta comunidad ninguno de sus integrantes conocía del otro, de manera inmediata y mediata, sus perfiles, esto es, su procedencia regional, sus temas de interés, sus actitudes; no habían desarrollado simpatías. Durante el proceso se observó que por el origen regional se marcan las diferencias culturales, económicas, sociales y políticas construidas históricamente, tal es el caso de los estados de Baja California Norte y Veracruz.

En esta situación, los perfiles son los elementos a considerar, también está la formación disciplinar que permitió acercamientos y marcó cierta distancia: mientras que el historiador tuvo mayor afinidad con el filósofo, la comunicóloga la tuvo

con el antropólogo. Aunque también se distinguían las diferencias, sin embargo, el aprendizaje de los procesos de integración y diferenciación fueron aprovechados por el coordinador y por los integrantes de la comunidad para obtener equilibrio en el sistema.

En lo que respecta a los temas, fueron distintos, pero la columna vertebral que cimentó un discurso común fue la ICS que permitió analizar los temas de investigación a partir de los modelos situacionales. Otro elemento muy importante fue la actitud de sus integrantes, aunque eran distintos se logró crear simpatía, porque cada uno era cordial al prodigar una sonrisa al otro. Por otro lado, el diálogo político marcó diferencias ideológicas, pero las formas de convivencia se cohesionaron conciente e inconscientemente, ya que si algo promueve la ICS son modelos de formas de convivencia social. Este proceso de integración generó una red de comunicación y formación de comunidades de conocimiento, por ejemplo: organizarse para la presentación de un libro en modalidad virtual.

LA CONVIVENCIA SOCIAL

El segundo modelo fue la constitución con un equipo interdisciplinario en el que convergieron la arquitectura, las artes y la antropología, que son áreas del conocimiento distintas, pero coincidían en buscar mejoras en las formas de convivencia social y de seguridad en los barrios populares. La arquitecta que coordinó el equipo le imprimió al trabajo un sello de participación social para cualquier diseño arquitectónico, lo cual rompió con la tendencia dominante en la arquitectura, como la única creadora de las ciudades.

De ahí que el trabajo interdisciplinario tuviera la finalidad de construir mejores formas de convivencia y seguridad en los barrios de la ciudad de Xalapa. Desde el inicio se establecieron canales horizontales de comunicación, fundamentales para el conocimiento y reconocimiento de las tres disciplinas, para la disminución de protagonismos y para la disposición de ceder en cada momento, lo que fue central para el trabajo en equipo. La dinámica de participación en los talleres de arquitectura y antropología, además de entrevistas y conversaciones con integrantes de la comunidad y autoridades de los centros de gestión comunitaria (CGC), fomentó el hábito de escuchar la palabra del otro.

El diálogo entre las tres disciplinas y el acoplamiento de los miembros de la comunidad giraron en torno a qué caminos de análisis y propuestas de intervención se podrían alternar ante determinados problemas sociales, culturales, espaciales, artísticos y ambientales, todo con la finalidad de contribuir a la solución de situaciones que se pretendían mejorar, como los factores de convivencia social, seguridad y, por ende, propiciar sentido de comunidad.

Aunque en un inicio el equipo interdisciplinario estaba trabajando de manera conjunta, la pandemia orilló a que parte del trabajo colectivo en talleres, que se realizaban en centros educativos y comunitarios estableciendo contactos y las formas de comunicación por medio de las entrevistas, no fueron suficientes porque las alternativas dieron un giro muy importante acerca de cómo plantear las formas de convivencia social cuando se habían clausurado casi por decreto los espacios públicos.

Es loable que jóvenes arquitectos que se integraron al equipo interdisciplinario crearan un proyecto denominado Parqueando, que consistía en dar un uso a los parques públicos en las colonias populares, propuesta que se presentó al Ayuntamiento de Xalapa para que se pudiera replicar en diversos parques públicos, pero a la que no se le dio importancia y, por tanto, no prosperó.

Los desafíos del equipo interdisciplinario se pueden resumir en tres puntos: primero, que los integrantes tuvieron un proceso de conocimiento y reconocimiento de las tres disciplinas sin que una de ellas se convirtiera en la dominante; la prudencia de sus integrantes favoreció revisar con detenimiento los espacios comunitarios y las posibilidades de incidencia, creando y recreando las formas de producción y reproducción cultural y artística. Segundo, el conocimiento y la experiencia de la arquitecta que encabezó el trabajo interdisciplinario le permitieron mantener, con sensibilidad, el liderazgo sin perder de vista que lo fundamental es encontrar formas alternativas para mejorar la convivencia social y la seguridad en los barrios de la ciudad de Xalapa. Tercero, la definición de los elementos que configuran un sistema complejo. Las reuniones del equipo con los colonos y los niños, a través de los talleres en las escuelas primarias y los CGC, facilitó el conocimiento de las condiciones y las situaciones a las que se enfrentaban los colonos, como: desempleo, alcoholismo, violencia, insalubridad, deterioro del medio físico y falta de comunicación entre ellos y las autoridades en sus distintos niveles; con la pandemia estas problemáticas se agudizaron.

En las sesiones de trabajo se analizaron los diferentes procesos que se entretienen para comprender y estudiar un sistema complejo y fundamental, cuando las formas de convivencia por la pandemia empezaron a tener inconvenientes, como: aislamiento, cansancio, desempleo, alcoholismo y violencia intrafamiliar. Tales condiciones resultaron complejas para los colonos, los niños y las autoridades, ya que la pandemia había desbordado la normalidad de sus vidas, la muerte rondaba por doquier y el incremento de los contagios provocó discriminación, depresión, pero a su vez promovió alternativas como el proyecto Parqueando, en el que convergieron estudiantes de Arquitectura, los talleres: Aprendiz de Arquitecto, Educación Patrimonial y Arte Comunitario; eso fue una pequeña aportación en un contexto de poca interacción social y natural, porque con una mentalidad social realizaron un acercamiento a la cultura de paz.

Entre las asignaturas pendientes es posible considerar cinco. La primera: reflexionar hasta dónde los talleres realizados influyeron en los sujetos a los que se deseaba reconstruir su tejido social. La segunda: cuestionar cómo los equipos interdisciplinarios adaptaron dinámicas de participación, ya que en algunas fases de la implementación no se logró como se deseaba. La tercera: el análisis de la triangulación metodológica con el objeto de conocer la validez y fiabilidad del trabajo realizado (Arias, 2019). La cuarta: profundizar en otras fases de la triangulación metodológica. La quinta: la relación con las autoridades municipales en distintos proyectos que pudieran no solo explorar, sino participar con propuestas de ambas partes.

LA ACADEMIA TRANSITANDO HACIA LO TRANSDISCIPLINAR

El tercer modelo se desarrolló en la Licenciatura en Antropología Histórica de la Universidad Veracruzana, donde sus procesos de construcción son desde dos disciplinas dominantes. Esta licenciatura es joven, acaba de cumplir 22 años, se formó con el esfuerzo inicial de dos académicos que fundamentaron la necesidad de su creación. Ellos retomaron fuentes teóricas y metodológica de dos disciplinas afines pero diferenciales: la Antropología y la Historia. Su construcción desde un principio fue interdisciplinar, pero con los años adquirió una visión transdisciplinar, no solo por sus cimientos epistémicos sino también por su metodología formulada a través de módulos y campos de conocimiento.

Su constitución inicial estaba formada por un etnólogo, un historiador, un arqueólogo, una economista, un antropólogo social y un artista plástico. Posteriormente, se incorporaron colegas que colaboraron para su consolidación. Su organización recorrió distintos caminos que propiciaron reacomodos en dos direcciones: la primera académica, era conveniente revisar los perfiles a partir de las experiencias educativas (EE) que se impartían y que era necesario no solo por quien estaba al frente del curso, sino porque había que respetar y enriquecer los contenidos de aprendizaje mínimos establecidos formalmente; por ejemplo, una historiadora que estaba encargada de la asignatura Espacio Social se hizo responsable de la EE Memoria Colectiva y el antropólogo social pasaba a impartir Espacio Social en lugar de Memoria Colectiva.

La licenciatura experimentó un proceso de apertura, porque sus fundamentos así lo requerían para construirla desde la Antropología y la Historia, lo que generó un crecimiento inusitado en su matrícula escolar casi durante 10 años, aunque también tuvo sus procesos de cierres, en lo que puede ser calificado en un accionar “para defender sus intereses colectivos y asegurar su reproducción colectiva” (Wallerstein, 2001: 400), ante los cuestionamientos de los colegas de las otras licenciaturas de Antropología, pero más agudos fueron los intentos de las autoridades universitarias por limitarla.

Ya a principios del milenio empezaban las tolveneras de la desaparición de ciertas licenciaturas que se consideraba no eran viables, tanto por el número de sus estudiantes como por las iniciativas de sus directivos, quienes consideraban que era más conveniente becar a uno o dos estudiantes en una universidad de los Estados Unidos de Norteamérica a sostener una planta académica para formar a uno o dos profesionales. Esta situación coincidía con el modelo educativo que promovía un proceso de departamentalización y la fusión de licenciaturas con la intención de resolver algunos problemas económicos y experimentar formas de organización interdisciplinar y transdisciplinar, lo que no se concretó por razones jurídicas, laborales y políticas. En estas condiciones, la academia de la licenciatura en cuestión tuvo que defender su pertinencia a partir de diferenciarse con las otras antropologías y ponderar la viabilidad de formar profesionistas con una concepción transdisciplinar que busca analizar sistemas complejos.

El trabajo inter y transdisciplinar de la Licenciatura en Antropología Histórica se puede observar en dos momentos: el primero, se presenta durante los cuatro años,

cuando los estudiantes adquieren los conocimientos relacionados con los contenidos de sus distintas EE y absorben el *ethos* de la Antropología Histórica, que constantemente es definido por sus estudiantes y cuestionado por las antropologías de mayor trayectoria histórica; el segundo, ocurre cuando los egresados ejercen su profesión, en los campos tradicionales o emergentes, en los que, según las encuestas, demuestran plasticidad y versatilidad para acoplarse y contribuir al análisis de los problemas complejos que afectan a distintos espacios sociales y naturales.

Por ahora es posible afirmar que la Licenciatura en Antropología Histórica es exitosa en cuanto a la formación de sus egresados y, aunque sus procesos internos han tenido altibajos, ha podido consolidar su estructura. Sus retos son mantener y mejorar su nivel interno, a la vez que ampliar su carácter transdisciplinar, como lo plantea Wallerstein (2004), y al exterior continuar su vínculo con la sociedad y sus egresados.

LO INTERDISCIPLINAR Y TRANSDISCIPLINAR DESDE LO POSTHUMANO

Los modelos descritos aquí muestran los esfuerzos que los equipos inter y transdisciplinarios realizan para revertir los procesos sociales y culturales que los grupos hegemónicos han impuesto, básicamente con la lógica de un capitalismo voraz que no hace tregua para amortiguar los problemas de la humanidad. Pareciera que las alternativas que se generan solo pueden ser encauzadas por los universitarios y por los gobiernos municipales que tengan un mínimo de compromiso con la sociedad y el medio ambiente, especialmente cuando se dan cuenta que por más voluntad que tengan no es suficiente, porque la situación se desbordó. No se tiene agua por las sequías que se presentan, la inseguridad no cesa, los basureros que se forman en las esquinas de las calles en las zonas urbanas y rurales ya son focos de polución, hay poco control sobre los autobuses y los autos no verificados que contaminan, entre otros problemas.

Por consiguiente, es necesario reorientar desde un enfoque posthumano las políticas públicas, pero también cambiar las relaciones intersubjetivas de la sociedad, porque ya no basta con pensar en resolver los problemas solo con un sentido humano, sino que es conveniente pensar en lo no humano, es decir, en los ele-

mentos que configuran la naturaleza, como la tierra, los animales, las plantas, los árboles y cualquier ser vivo que permita el equilibrio en el mundo.

Los equipos inter y transdisciplinarios han investigado y puesto en marcha prácticas de intervención con la idea de resolver los distintos problemas complejos, la mayoría permeado por influencias antropocéntricas de carácter universalista del mundo occidental, pese a las críticas decoloniales las representaciones de Occidente, como lo advirtió Braidotti (2015), “han sido criticadas en cuanto excluyentes, androcéntricas y eurocéntricas” (p. 172).

Los temas y los problemas que surgieron a partir de los conflictos de diversa índole, de movimientos sociales en una sociedad globalizada, hicieron repensar las ciencias sociales y las humanidades con epistemologías críticas a partir de la creación de nuevos campos interdisciplinarios, como los estudios de género, los derechos humanos y culturales, entre otros.

La crítica a las concepciones antropocéntricas lleva a concebir al sujeto como uno relacional, constructor de “identidades no unitarias y en las alianzas múltiples” y con sentido de comunidad (Braidotti, 2015: 173).

La crítica con un enfoque posthumano no se reduce a las teorías y las metodologías inter y transdisciplinares en torno al aislamiento de las disciplinas y, por tanto, surge la necesidad de un trabajo conjunto entre las diversas disciplinas para delimitar un sistema complejo, incluso para crear nuevas disciplinas con nuevos campos interdisciplinarios, y además tener una concepción post-antropocéntrica, donde las ciencias sociales, las humanidades y los estudios científicos y tecnológicos incorporan lo no humano. La sociedad y la política tendrá que interiorizar una subjetividad posthumana que dé cuenta de sus prácticas.

Esto significa que, las ciencias sociales y las humanidades, para resolver los problemas complejos en equipos de investigación inter y transdisciplinares, deberán elaborar un lenguaje nuevo para nombrar lo que está alrededor desde una postura posthumana.

CONCLUSIONES

Es fundamental tener presente que, abordar los problemas complejos solo se podrá realizar con un equipo inter y transdisciplinario que delimite los elementos en un

sistema y lo construya como una totalidad relativa. Los casos aquí presentados son ejemplos de prácticas realizadas por diversas vías para construir un trabajo inter y transdisciplinario que permita encontrar alternativas de solución a los problemas sociales, culturales, medioambientales, políticos y tecnoeconómicos.

Estas tres experiencias, en determinado momento pueden ser modelos a replicar sobre lo que se debe hacer o no, en sus casos particulares; asimismo, son una muestra que el énfasis debe estar en cómo se pretenden construir o deconstruir las causas de los problemas de la humanidad. Con base en estos y otros modelos, es necesario cuestionar si se debe realizar lo mismo para mejorar o se requieren modificaciones que transformen la actual percepción de la naturaleza y la cultura, porque al parecer la concepción antropocéntrica se ha agotado y es necesario reemplazarla por una de equilibrio entre la naturaleza y la cultura; es decir, la construcción de nuevas ecologías culturales, sociales, medioambientales, económicas, políticas y digitales.

La pandemia mostró que, al cerrar los espacios públicos y al establecer la no circulación de autos, ante la reducción del consumo excesivo de ciertos productos y la disminución del ruido, reaparecieron seres vivos que aprovecharon para andar libres y caminar en las calles de las ciudades, volar y cantar en los cielos despejados y nadar en las aguas de los ríos. Finalmente, se puede considerar que con estos y otros modelos de enfoque posthumano se podrán generar políticas públicas que consideren implementar programas que incluyan a cualquier ser vivo, humano o no.

BIBLIOGRAFÍA

- ARIAS ALPÍZAR, L. (2009). Interdisciplinariedad y triangulación en Ciencias Sociales. *Diálogos*, 10(1): 120-136. En: <https://www.redalyc.org/pdf/439/43913137005.pdf>
- BERNAL RUIZ, G. (2012). Presentación. Del diálogo entre la historia y sus disciplinas camaradas. En: G. Bernal Ruiz (coord.), *Reflexiones sobre historia e interdisciplina. Planteamientos teóricos, metodológicos y estudios de caso*. Guanajuato: Universidad de Guanajuato.
- BRAIDOTTI, Rosi. (2015). *Lo posthumano*. Barcelona: Gedisa.
- GASCÓN MURO, P. (1996). Diálogos entre la *Introducción al Pensamiento Complejo y Mis Demonios*. En: Edgar Morin, *Teorías sociológicas contemporáneas*. México: UAM-Xochimilco.

- GALINDO CÁCERES, J. (2014). *Ingeniería en Comunicación Social. Hacia un programa general*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- GARCÍA, Rolando. (2000). *El conocimiento en construcción. De las formulaciones de Jean Piaget a la teoría de sistemas complejos*. Barcelona: Gedisa Editorial.
- . (2008). *Sistemas complejos. Conceptos, métodos y fundamentación epistemológica de la investigación interdisciplinaria*. Barcelona: Gedisa Editorial.
- GASCÓN MURO, P. (1996). Diálogos entre la *Introducción al Pensamiento Complejo y Mis Demonios*: Edgar Morin. En: R. Martínez Flores, J. Ortiz Cárdenas, P. Gascón Muro y J. Cepeda Dovala (coords.), *Teorías sociológicas contemporáneas*. México: UAM.
- GOLDMANN, L. (1955). *Le dieu caché; étude sur la vision tragique dans les Pensées de Pascal et dans le théâtre de Racine*. París: Gallimard.
- LEÓN BARRIOS, G. (2018). *Ingeniería en Comunicación Social de la Familia: apuntes metodológicos de un estudio de caso*. Tijuana: Universidad Autónoma de Baja California.
- MAASS MORENO, M., J. Amozurrutia, P. Almaguer Kalixto, L. González Morales y M. Meza Cuervo. (2012). *Sociocibernética, cibernética y sociedad*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. En: <http://computo.ceiich.unam.mx/webceiich/docs/libro/sociociber.pdf>
- MERCIER, P. (1979). *Historia de la Antropología*. Barcelona: Ediciones Península.
- MORIN, Edgar. (1995). *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- . (1995). *Mis demonios*. Barcelona: Kairós.
- NICOLESCU, Basarab. (2002). *La transdisciplinariedad. Manifiesto*. Ediciones Du Rocher.
- PEÑUELA VELÁSQUEZ, L. Alejandro. (2005). La transdisciplinariedad. Más allá de los conceptos, la dialéctica. *Andamios*, 2(1): 43-77.
- PETRAS, James. (2001). Imperio con imperialismo, *Revista Estudios Latinoamericanos*, nueva época. Año VIII, núm. 16, julio-diciembre.
- WALLERSTEIN, Immanuel. (2001). Análisis de los sistemas mundiales. En: A. Giddens y J. Turner (coords.), *La teoría social hoy*. Madrid: Alianza Editorial.
- . (2004). *Abrir las ciencias sociales*. México: Siglo XXI Editores.

CAPÍTULO 7

INGENIERÍA EN COMUNICACIÓN SOCIAL DE LOS COLECTIVOS SOCIALES: EL CASO DEL COMUNITLÁN EN PUEBLA, MÉXICO

JESÚS GALINDO CÁCERES

EL PROYECTO COMUNITLÁN: UN COLECTIVO SOCIAL ARTICULADOR

De tiempo en tiempo aparecen en el ámbito académico y profesional de lo social palabras que intentan nombrar algo nuevo o renombrar algo que nos acompaña de más atrás. Esta emergencia se detona con la intención de entender lo que no está claro del todo. Estas palabras toman la forma de nociones que operan como lentes para agudizar nuestra percepción, en algunos casos llegan a convertirse en conceptos que iluminan con intensidad nuestra ignorancia. Los colectivos sociales pertenecen a este tipo de configuraciones, y en este sentido parecen dar forma a observaciones como las que el colectivo Comunitlán pretende poner en orden. Hay grupos de jóvenes, y no tanto, ejecutando diversas actividades con el ánimo de hacer la diferencia en una sociedad que parece necesitar de sus aportaciones. ¿Qué son estos grupos?, ¿son síntoma de algo más grande?, ¿son sólo algo más de lo mismo?, ¿son importantes en algún contexto?

Dicen la Sociología y la Ciencia Política que nuestro espacio-tiempo social está articulado por la presencia y vigencia de las instituciones, aquellas formas de la vida social que se van reproduciendo en el tiempo y el espacio mediante normas, escenarios, agentes y comportamientos, como la familia, la iglesia, la escuela, la burocracia, los medios de difusión. Han tenido que suceder varias cosas durante

mucho tiempo para que esos referentes generales de vida social se constituyan. Aún en los peores momentos de inestabilidad y aparente ruptura del tejido social, las instituciones son el recurso elemental de la sobrevivencia y la reconstitución de lo posible. Las instituciones son duras, esa es su naturaleza, de otra forma su fragilidad impediría la asociación dentro de una matriz de tensiones, conflictos y anomias. Los individuos se sujetan a estas instituciones en formas que les son casi invisibles, de manera que se tornan inconscientes, en situaciones que les son cotidianas; las instituciones favorecen a los que las administran y a quienes las aprovechan para sus intereses particulares. Los demás sólo están sujetos, sin consciencia cierta de lo que pasa, rebelándose cuando así les parece justo, corrompiendo las ligas de la cohesión sin intención clara para hacerlo.

Pero las instituciones no lo son todo, en ellas se administra la mayor parte del tiempo social dentro del orden y control del espacio social, pero no todo el tiempo y el espacio sociales se forjan debajo de sus formas, en ese mismo margen aparecen otras formas que construyen otros tiempos y abren otros espacios que se mueven en ocasiones muy cerca de la formalidad institucional, pero también en ocasiones muy lejos, en formas subversivas y alternativas. La vida social necesita de estas otras formas, en cierto sentido son semillas del futuro, en otros son ramas del pasado.

El presente institucional está atravesado por estas otras formas de vida social que surgen del pasado institucional, que emergen desde un posible futuro institucional. Los colectivos sociales son el otro rostro de la vida social, actuando en paralelo a lo instituido, en ocasiones en colaboración, en otras en oposición o en forma independiente.

Por una parte, la vida del orden y la ley: la institución; por el otro la vida de lo posible, de la energía social buscando formas más allá de las institucionalizadas y presentes. Esos actores de la vida alterna no son pocos; en ocasiones sí, en ocasiones no. Pueden ocupar el tiempo y el espacio dejado libre por la vida normal, pero también pueden abrir y crear espacio y tiempo sociales para nuevas formas de vida social; pueden completar la vida, pueden proponer nuevas formas de vida. Los colectivos sociales son la cocina de lo posible y en forma simultánea la receta de lo probado, la creación que destruye a las instituciones viejas para crear a las nuevas, el regreso del pasado en nuevos sujetos y actores, lo raro y lo común, lo distinto y lo presente, lo alterno y lo escaso.

Este texto presenta, en forma sintética, la experiencia de un programa de trabajo llamado Comunitlán. Ese programa enfocado a la gestión y promoción de sistemas de comunicación social entre los diversos colectivos sociales en la ciudad de Puebla, en México, en un primer ámbito y en el resto del país, en un segundo ámbito.

El diagnóstico inicial es que los colectivos sociales están dispersos y relativamente aislados. Comunitlán se propone como tarea básica la articulación entre ellos y con la sociedad civil en general, partiendo de un concepto amplio de lo que se puede entender como colectivo social, con un sentido particular del activismo como vector constructivo de posibilidades de vida social desde lo micro hacia lo macro.

Comunitlán tiene una vocación de comunicación social, tanto en un sentido de difusión como de interacción. El proyecto entiende a la comunicación como una forma de vida, como una cosmología y como una metodología de construcción del tejido social. Los miembros fundadores de Comunitlán fueron académicos formados en comunicación que buscaban aplicar su conocimiento y experiencia en los diversos niveles de composición y organización de la comunicación social en al ámbito del tejido social cotidiano urbano. De ahí que hacen uso de todos los recursos disponibles en las plataformas de medios de difusión y de servicios de redes sociales y, por otra parte, aprovechan también las tecnologías tradicionales de la comunicación social, como la fiesta o el lugar ordinario de encuentro para el diálogo.

Un proyecto de trabajo como el de Comunitlán es escaso y extraño, y por otra parte es necesario y atractivo. Los individuos de nuestro medio social están solos, aislados, separados unos de otros, sólo unidos por el vínculo institucional que suele ser prescriptivo, seco y forzado. Los colectivos sociales traen a la vida de muchos individuos el espacio y el tiempo de la creación, de la recreación, del entretenimiento, del placer, de la convivencia gozosa y constructiva. Su vida suele ser corta, pero su efecto suele ser de largo plazo. Todo el que prueba el sabor de la independencia y la acción generosa es tocado por una forma especial de energía que nunca lo abandonará. La vida es mejor cuando se vive dentro de un colectivo social, en parte ausente de las prescripciones y restricciones institucionales. Aun viviendo otras sensaciones y sentimientos, la vivencia central es de libertad y de intensidad creativa. Promover su emergencia, proteger su existencia, expandir su vigencia,

son sólo algunas de las actividades del Comunitlán, que al ser un colectivo social también vibra con la energía fresca de lo posible, de la construcción generosa y alegre de un mundo que se siente más y mejor.

El texto, en este contexto, se divide en tres partes. En la primera se presenta de forma sintética una bitácora de la historia de Comunitlán y su gestión. En la segunda se da un apunte teórico-metodológico desde la comunicología y la Ingeniería en Comunicación Social, eso en dos etapas, como referente académico para el análisis y desde el diseño de vida social. Y en la tercera parte se presenta un apunte técnico de cómo Comunitlán ha funcionado desde la perspectiva de la comunicología y la Ingeniería en Comunicación Social, y cómo siguió operando hasta cumplir un primer ciclo de vida de tres años.

BREVE HISTORIA Y ANTECEDENTES DE COMUNITLÁN

En este punto se presenta un relato breve de la trayectoria de Comunitlán, colectivo de colectivos sociales que desde la ciudad de Puebla, en México, ha desarrollado desde julio del año 2013 un trabajo de promoción y gestión de la cultura de organización y colaboración de colectivos sociales en Puebla y sus alrededores, y desde esa dinámica ha llegado incluso a impactar la articulación de colectivos en una dimensión nacional.

Comunitlán es un colectivo de colectivos sociales, porque su perfil de acción es la articulación entre colectivos dedicados a una diversidad de acciones con diferentes intenciones, su misión es reunir, asociar, vincular, conectar, tejer, a los diversos colectivos sociales de la región de la ciudad de Puebla. Se genera en la Facultad de Ciencias de la Comunicación de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla en el verano del año 2013. Su primer perfil es académico, un ensayo de articulación entre el mundo escolar y la vida social. En la práctica su comportamiento activista en la articulación entre colectivos sociales se intensifica en poco tiempo. Promueve un apunte de metodología de gestión y organización sociales basado en la fiesta, la solidaridad y la colaboración. La tensión entre la vida escolar y el activismo social desarticula el vínculo entre la Facultad de Ciencias de la Comunicación y el colectivo a principios del año 2014. La normatividad y los protocolos académicos no están diseñados para que la vida escolar salga del aula; un semestre es suficiente

para que dos mundos separados continúen en el mismo estatus. Una vez más el mundo académico se cierra sobre sí mismo, sus formas y rituales no posibilitan el desarrollo del proyecto académico alternativo, el colectivo de comunicación social encuentra entonces su nicho de desarrollo natural en la calle, en el movimiento espontáneo hacia la formación de una asociación civil posible. En esos momentos el colectivo continúa su trayectoria alimentándose con energía de profesores y estudiantes universitarios, pero sin el vínculo orgánico de la estructura escolar.

Su historia es de un metabolismo muy intenso. En los primeros momentos con el trabajo de unas pocas semanas ya había logrado articular a varios colectivos de la ciudad de Puebla. En la primera convocatoria general del 5 de julio del 2013 registra a más de 30. Se propone en principio un programa de acción mensual local y un proyecto nacional a mediano plazo. Mensualmente organiza una fiesta, un mitote, para promover la convivencia y la empatía entre los diversos colectivos. En el mes de noviembre del 2013 realiza un evento nacional en San Andrés Cholula, con la participación de colectivos de diversos puntos del país. Llegan delegados y colectivos completos de las ciudades de Mérida, Veracruz, Tlaxcala, Querétaro, Colima, entre otros, además se hacen los contactos para el futuro con colectivos de Guadalajara, Zacatecas, Torreón, Ciudad Obregón, Ciudad de México, y otras. En 2014 se pone en marcha el proceso de formación de un Centro de Medios de Comunicación para continuar con el objetivo básico de articulación de colectivos sociales. Los mitotes continúan y se realiza el Segundo Encuentro Nacional de Colectivos Sociales, eso en la ciudad de Colima, con el colectivo La Artería como sede. En el año 2015 continúan las actividades generales, se consolida la centralidad de un grupo de colectivos en el proceso de articulación y se va evaluando poco a poco la experiencia vivida. Van apareciendo apuntes de sistematización de lo realizado y notas prospectivas sobre las acciones por realizar en el futuro. Por una parte, un apunte de guía de trabajo que inspira a la acción programática, la Ingeniería en Comunicación Social, y por otra parte el activismo que se mueve sólo en forma parcial por ese apunte, y recibe el impulso energético en forma directa del entusiasmo y la visión de lo posible de parte de los participantes.

No es sencillo presentar en forma ordenada lo que ha sucedido de manera emergente y apasionada. La dinámica del colectivo estuvo sostenida por chispazos constantes de entusiasmo y deseo. No es claro cuántos participaron ni cómo lo hicieron. El activismo es así, de pronto hay una actividad, se realiza una convoca-

toria a los conocidos y amigos, existe una respuesta, la actividad se realiza, sobre la marcha se ordenan las partes, se dividen las tareas, el evento acontece, se hace una fiesta final, se festeja el resultado.

La visibilidad de algunos es constante, la disponibilidad de otros es puntual y generosa, pero en general no es posible identificar con precisión quién hace qué en qué momento. Se trata de que las cosas sucedan; se invierte energía en ello, el acontecimiento realizado y concluido es la gratificación directa de esa inversión de esfuerzo. La fiesta cierra el pequeño ciclo de actividad y fortalece el vínculo entre los participantes. Este contexto de trabajo es la principal característica del colectivo. La planeación y la organización es algo que se asume como necesidad de hecho, la experiencia va sedimentando conocimiento. La reflexión metodológica se va dejando para después, sólo está como referente un pequeño apunte que sostiene una guía programática. La energía es el salvoconducto de la acción, no la forma, no el esquema, no la estructura. En forma complementaria la alegría y el entusiasmo van sellando los huecos. Humor ante todo, cortesía, generosidad, amabilidad, caballerosidad. Todo sucede a gran velocidad. Los que se conocen una tarde parecen grandes amigos a la semana siguiente, el trabajo los une, un sentido de estar haciendo lo justo, lo conveniente, lo necesario. El grupo crece, los nombres se conocen en forma parcial, nombres de pila, apodos. Los rostros son el punto de reconocimiento básico, las actitudes, las sonrisas. Una comunidad en parte desordenada, en parte desorganizada, en parte inconsistente. El movimiento gana y pierde energía en su propio fluir, los integrantes van y vienen, ahora los ves, ahora no los ves.

Al final del primer semestre de actividades aparecen los indicadores del cansancio, del aburrimiento, del hartazgo. El fin del año 2013 sorprende al colectivo Comunitlán con una breve pero intensa historia, y una agenda de pendientes en aumento imposibles de desarrollar. El punto de reflexión y sistematización se impone. La programación del primer semestre de 2014 obliga a una mejoría en la administración y la sustentabilidad. Un nuevo ciclo inicia. El año 2014 fue tan intenso como el 2013, pero más rico, más ordenado, con participación más organizada, con mayor compromiso, con más miembros, aunque también con más problemas, tensiones, conflictos y disputas; el saldo hacia el segundo semestre del 2014 fue excelente. En el primer semestre del 2015 aparecen síntomas duales de resaca y estabilidad, el colectivo ha crecido, también su reflexividad y su convocatoria.

En ese momento Comunitlán ya es visible, un interlocutor de la vida civil y política de la ciudad de Puebla. Realiza convenios con aparatos de la administración pública, se verifican alianzas con otras organizaciones locales. Comunitlán ya es un actor urbano con una personalidad, ahora lo invitan a eventos y actividades diversas, ya tiene enemigos, opositores, amigos y simpatizantes. Aparece en los medios oficiales como un protagonista de la vida urbana. El camino ahora es otro, se trata de no perder el paso y sobre todo el sentido de las intenciones y las acciones. La organización se va formalizando, la fiesta y el entusiasmo continúan siendo la forma básica de convivir y relacionarse con los demás, también aparecen los síntomas de la institucionalización en sentido positivo y negativo. Los pendientes se van concentrando en varias tareas simultáneas, la construcción de la prospectiva, la consolidación y exploración de la tecnología de la gestión y la administración, y la sistematización de la vida vivida. Lo más urgente para el último año del primer ciclo de vida de este movimiento gestionado y acompañado por el Comunitlán es la consolidación de lo logrado y el desarrollo de un segundo nivel general de trabajo, que de seguro partirá de las experiencias de la Casa Activa y del pasadero, el lugar en donde las cosas pasan, centro cultural barrial.

A continuación un apunte sobre la noción y concepto de Ingeniería en Comunicación Social, a partir de su matriz comunicológica. Un antecedente necesario antes del apunte propio sobre los colectivos sociales del Comunitlán.

COMUNICOLOGÍA E INGENIERÍA EN COMUNICACIÓN SOCIAL: EL MARCO GENERAL DE UNA GUÍA CONSTRUCTIVA POSIBLE

En principio la relación general entre la ciencia y la ingeniería es una de las raíces genéticas del proyecto de ingeniería social. La ciencia hace preguntas y busca respuestas, para ello tiene a la mano ciertos programas metodológicos y paquetes tecnológicos para observar, registrar, sistematizar, analizar y sintetizar información. Por su parte, la ingeniería se plantea problemas y busca las soluciones, y para ello tiene sus propios programas metodológicos y sus paquetes tecnológicos para diagnosticar esos problemas, diseñar y aplicar esas soluciones. La relación entre ambas es complementaria y al mismo tiempo dialéctica. Sus recursos, instrumentos, herramientas, reflexiones y resultados se alimentan mutuamente, al mismo

tiempo que tensan a la figura del conocimiento sobre el área de la vida social en la que operan.

En este sentido, hay ciencia química e ingeniería química, hay ciencia biológica e ingeniería biológica, hay ciencia física e ingeniería física; por tanto, si hay algo que se puede llamar ciencia social puede haber una ingeniería social, y si hay algo que se puede llamar ciencia de la comunicación puede haber una ingeniería en comunicación. Para mejor percibir y entender el asunto viene bien un pequeño viaje de exploración por el espacio etimológico-semántico de la ciencia y la ingeniería social.

Una definición etimológica de ingeniería es la siguiente. “Ingeniería: aplicación de principios científicos al diseño y construcción de estructuras y maquinarias. De *ingegno* (italiano): habilidad, destreza, inteligencia. De *ingenium* (latín): talento natural, habilidad, inteligencia. De ahí ingenio: facultad de discurrir o inventar con facilidad. De in-genio: fuerza creadora e intelectual extraordinaria, inclinación fuerte, talento. De *genyo* (indoeuropeo): cualidad innata, espíritu tutelar innato. De gen: engendrar, procrear, parir, producir, crear”.

La definición de Ingeniería, según el *Pequeño Larousse*, como ejemplo de esa definición típica de un diccionario de uso general y común es: “Ingeniería: aplicación de las ciencias fisicomatemáticas a la invención, perfeccionamiento y utilización de la técnica industrial”.

Como puede apreciarse, el sentido del concepto se ordena alrededor de la noción de la aplicación de la ciencia, generalmente asociada a lo que se entiende como ciencias básicas, exactas, pero que puede entenderse también como ciencias sociales, ciencias del comportamiento, ciencias de la comunicación social. Por otra parte, están las figuras de la invención, el perfeccionamiento y la utilización de la técnica industrial, lo cual da otra lectura posible desde lo social, en el sentido de invención, perfeccionamiento y utilización de técnicas de construcción de lo social; por ejemplo: propaganda, publicidad, organización comunitaria, moral, familia, conversión religiosa, pedagogía educativa. Es por tanto posible concebir una Ingeniería Social en un sentido semejante a como se puede concebir una Ingeniería Industrial o una Ingeniería Civil.

Por su parte, la ciencia, en un sentido etimológico tiene la siguiente definición: “Ciencia: observación, descripción y explicación de fenómenos naturales. Del latín *scientia*: conocimiento. De *scient-*, radical de *sciens*: que sabe. Del participio activo

de *scire*: saber; sentido implícito de distinguir, discernir, separar. Del indoeuropeo *skei-*: cortar, hender, partir. De *skei-*: cortar. Ciencia, en su sentido original, es separar para distinguir, para conocer”. Esa operación se puede realizar lo mismo desde un punto de vista químico que sociológico o comunicológico.

Luego está el concepto de técnica, que también tiene una definición etimológica: “Técnica: relativo a las aplicaciones de las ciencias y de las artes. De lo industrial y mecánico. De lo relativo a las reglas prácticas que hay que aplicar para ejecutar una actividad manual o intelectual. De *technicus* (latín): especialista. De *tekn-nikós* (griego): de arte, destreza, oficio. De *teks-ná* (indoeuropeo): oficio o arte de tejer o construir. De *tecks-*: tejer, construir”. Lo técnico está asociado en su sentido original a destreza y oficio de tejer o construir. Este sentido puede aplicarse a la Ingeniería Química y a la Ingeniería Social. Tejer o construir lo químico y tejer o construir lo social.

En este orden de ideas también es conveniente revisar lo que significa social en un sentido etimológico. “Social: relativo a una sociedad o grupo organizado. De *socialis* (latín): de compañerismo. De *socius*: compañero, socio, aliado. De +*alis*: de, y socio: persona asociada con otra. De *sokw-yo* (indoeuropeo), seguir. De seguir: ir o venir después, ir o venir detrás, en el tiempo y en el espacio. De compañero: persona que acompaña, que corre una misma suerte. De compañía: quien come pan con otro. De *com-* (latín): juntos. De +*panis*: pan, comida”. Lo social está referido a estar juntos y correr la misma suerte compartiendo el pan, el sustento material de la vida, lo cual completa la visión de una ciencia aplicada y técnica sobre el tema, una Ingeniería Social.

Por tanto, una definición posible de Ingeniería Social podría ser: aplicación de principios científicos al diseño y construcción de formas de asociación o comunidad de grupos organizados. Creación de formas de asociación, de seguimiento, de interacción, de vinculación, contacto y comunicación. Un punto inicial constructivo de ¿cómo juntar a la gente? Se puede partir de principios de relación simbiótica como la solidaridad, la cooperación, la colaboración, la coordinación, el intercambio y otras. Construcción de figuras que pueden configurarse con operaciones técnicas basadas en la confianza y la alegría, el amor y el humor.

Además, una definición posible de Ingeniería Social podría ser: aplicación de la forma ciencia a la invención, perfeccionamiento y utilización de la forma técnica en lo social. Aplicación de conocimiento específico (de lo social y otros) a la inven-

ción, perfeccionamiento y utilización de reglas prácticas para construir formas de (asociación o comunidad) compañía.

Entonces, la Ingeniería Comunicológica sería la configuración hacia la que apunta una Ingeniería Social organizada por una ciencia social de la comunicación, la Comunicología Social. Pero, como el planteamiento incluye además de la ciencia de la comunicación a la figura de la técnica social constructiva a través de la comunicación, el asunto se complica y complejiza. El concepto que incluye a ambas formas en un programa inicial es la Ingeniería en Comunicación Social, que busca construirse en su programa con una base científica comunicológica, pero también con un ámbito de operación de tecnología en comunicación social que incluya a todo tipo de razonamiento y experiencia práctica útil sobre lo social, desde algún punto de vista de la comunicación, sea este comunicológico o no.

Así, la Comunicometodología apunta a un elemento más que la Sociología ya tiene en la Etnometodología. Los propios actores sociales tienen su visión y su experiencia práctica sobre la comunicación social, la cual puede ser explicitada, sistematizada y organizada en un conocimiento técnico superior, científico. La Ingeniería en Comunicación Social necesita de la Comunicometodología, de la experiencia práctica de los actores sociales en la resolución de situaciones sociales a través de la comunicación, en un escenario de comunicación y desde una perspectiva de comunicación. De esta manera, la Comunicometodología es una forma de Ingeniería Social, la que explicita, sistematiza, circula y profundiza las visiones conceptuales y las experiencias y guías prácticas en comunicación de los actores sociales.

Un comentario sobre la Comuniconomía. La Ingeniería en Comunicación Social configura un programa muy amplio de necesidades de sistematización y formalización de figuras de la ciencia y el conocimiento sobre la comunicación, y las figuras de la técnica de construcción y creación social desde la comunicación. Se trata de la versión sintetizada de partes de ese largo y complejo proceso constructivo. En esta perspectiva se configuran modelos de diagnóstico de problemas y diseño de soluciones en forma sintética; es decir, la Comuniconomía a partir de la Comunicología, la Comunicometodología, el trabajo de la Ingeniería en Comunicación y la sistematización de casos, construye modelos de indicadores que permiten un rápido diagnóstico y un expedito diseño de solución para contextos específicos. Esto es posible porque en el modelo y tipología de casos están perfilados los problemas y las soluciones típicas. El ingeniero puede aplicar

su conocimiento a largos y tardados diagnósticos con sus respectivos tiempos de experimentación de soluciones, o puede acudir a la Comuniconomía, diagnosticar rápido y proponer soluciones casi en el mismo momento, ya que el modelo estándar de casos y tipos se lo permite. La Ingeniería en Comunicación busca sintetizar con la Comuniconomía para la formación de sus ingenieros y para la resolución pronta de problemas sociales estandarizados.

En ese orden de ideas y descripción sintética conceptual de los diversos apartados y dimensiones del tema general de la Ingeniería Social y la Ingeniería en Comunicación Social, se encuentran también propuestas sobre el Comunicoanálisis, la Comunicación Estratégica y la Comunicotecnología; todo ello construyendo el piso conceptual, tecnológico y metodológico de una Ingeniería en Comunicación Social y una Ingeniería Social General.

Veamos ahora cómo se va construyendo una propuesta de Ingeniería Social. La base para imaginarla es la cultura de investigación, en particular la que tiene su asentamiento en la cultura científica. La ciencia provee de dos configuraciones que nos empoderan ante el mundo: un sentido enriquecido de las cosas que observamos y un método para construir ese sentido a partir de la observación sistematizada; todo parte de la observación.

El punto de partida de la organización cognitiva, que es uno de los recursos que tenemos para entender a nuestra mente, es la observación. Se trata de una de las primeras operaciones que nos construye como seres vivos humanos, y también es la operación base de la configuración de lo que llamamos método científico. Esta operación tiene elementos individuales, psicogenéticos, pero también elementos colectivos, grupales, sociogenéticos. La investigación científica ensaya por diversos medios entender y aprovechar al máximo su composición y organización, y también intenta expandirla, enriquecerla. Entre más cosas somos capaces de observar y dar cuenta de ellas, más poderosa es nuestra mente en el juego de la relación entre el sistema bio-psíquico-social y el entorno. La ciencia nos ayuda a mejor observar al mundo, pero también a observar cómo lo observamos. Hay muchos tipos posibles de observación, algunos los encontramos en formas culturales diversas, otros los ha sintetizado la ciencia y su reflexión constructiva, otros más nos esperan en el camino del desarrollo como seres que observan y se observan observando.

La información y la observación van de la mano; la información es el objeto de pensamiento en que la observación científica se concentra. Y de ahí se dis-

tinguen otras operaciones tales como el registro de lo observado, la descripción de lo observado, la sistematización de lo observado, el análisis de lo observado, la organización de lo observado, la síntesis en conocimiento de lo observado, así como la conversación sobre lo observado. Es una configuración de operaciones sobre las cuales se construye un programa metodológico que inicia su camino observando algo y lo culmina sintetizando conocimiento sobre ese algo observado. El método trabaja sobre información observada, la metodología y la tecnología de investigación también lo hacen. La cultura de investigación se compone de las formas en cómo configuramos nuestra operación básica de la observación para desarrollarla hasta sintetizar conocimiento, construcción de sentido enriquecido sobre algo. Y ese sentido sobre algo siempre es una configuración que parte del mundo de la acción y regresa al mundo de la acción con más recursos y conocimiento para poder actuar en él. La acción es la dimensión central del conocimiento sobre lo social, su forma general constructiva básica es el corazón de la visión de la Ingeniería Social. Este es el punto clave del discurso que asocia a la ciencia con la ingeniería, y por tanto a la ciencia de lo social y a la ingeniería de lo social a la ciencia de la comunicación social y a la Ingeniería en Comunicación Social.

Así, el proyecto de Ingeniería en Comunicación Social apunta hacia una Sociogenética de la comunicación social. Vivimos en configuraciones sociales que pueden ser descritas y entendidas desde un espacio conceptual de la comunicación, desde esta perspectiva somos configuraciones de comunicación social y a través de ellas convivimos, nos asociamos, luchamos, colaboramos, competimos, construimos y destruimos. Es posible entonces un proyecto y un programa de trabajo científico que permita observar cómo sucede esto, con todas sus implicaciones y variaciones. Y si esto es posible gracias a una propuesta científica sobre la comunicación social, la Comunicología, también es posible aprender de este sentido enriquecido para hacer lo mismo con la ventaja del conocimiento sobre ello, o intervenirlo para modificar en alguna dirección lo que hacemos para obtener ventajas, lo cual es el espacio constructivo de una Ingeniería en Comunicación Social.

En este apunte aparecen dos componentes que requieren un comentario más por el momento. La matriz que permite entender la vida social como comunicación y la matriz que pretende hacer algo con ese conocimiento. En un caso estamos ante la pregunta por la posibilidad y la intención constructiva de una ciencia de la comunicación, la Comunicología, y en el segundo caso estamos ante la pregunta

por la posibilidad y la intención constructiva de una Ingeniería Social desde la comunicación, la Ingeniería en Comunicación Social.

La comunicación es un concepto, un objeto, una acción, pero también es una cosmología; es decir, es posible estudiar diversos asuntos desde el punto de vista de un concepto de comunicación, es posible estudiar algunos asuntos como objetos de comunicación, y es posible percibir todo desde una lógica que se nombre como comunicológica. En el caso de la comunicación objeto, tenemos una historia de buena parte del siglo xx que muestra el interés en esta perspectiva, por ejemplo, los estudios sobre los llamados medios masivos de comunicación, o los estudios sobre algo denominado comunicación interpersonal. La sistematización del conocimiento sintetizado en este sentido es una tarea posible y actual; por otro lado está la veta propiamente comunicológica en un sentido amplio.

La pregunta es: ¿es posible percibir un ámbito de fenómenos y asuntos desde un punto de vista que se conceptualice como de comunicación? La respuesta es sí. La Cibernética y la Semiótica tienen ensayos en ese sentido. La comunicación se convierte entonces en un punto de vista constructivo, por ejemplo, de todo lo que tiene que ver con figuras de simbiosis, semiosis, intercambio, interacción y complejidad. Y por otra parte se puede llegar a un nivel de teoría general que permita construir todo fenómeno posible desde un espacio conceptual de comunicación, de tal nivel de abstracción que permite un gradiente hacia lo concreto de diversos estamentos de configuración de lo relativo a lo social; es decir, es posible que la Psicología, la Química, la Sociología, estudien asuntos en algún sentido de comunicación, y esos asuntos sean estudiados desde sus respectivos puntos de vista. También es posible que aparezcan ciertas teorizaciones de la comunicación que permitan observar y entender todo lo que sucede en cierto ámbito de configuración social o no social, desde algún punto de vista de la comunicación, como en ciertas perspectivas cibernéticas o semióticas. Y también es posible construir una epistemología de la comunicación desde la cual todo fenómeno pueda ser entendido como asunto pertinente desde un esquema general constructivo de la comunicación, como en el caso de la Comunicología.

Desde ese amplio espacio de posibilidades existen diversas ingenierías en comunicación social también posibles. Por ejemplo, los estudios sobre efectos de los medios de difusión masiva tienen una parte que permite conocer algo o mucho del cómo ciertos medios impactan en sus públicos y audiencias, pero al mismo

tiempo permiten conocer qué es lo que hace falta hacer para tener más y mejor efecto. Los estudios sobre efectos de los medios son ciencia y al mismo tiempo parte de una ingeniería en comunicación masiva, proveen de información y conocimiento para que los medios sean más eficaces en sus propósitos, como en el caso de la publicidad o la industria del entretenimiento en general. Pero también proponen información y conocimiento para que los públicos y audiencias hagan algo con los medios, además de lo que los medios se proponen, como los ensayos en la construcción de audiencias activas críticas. La ciencia de los estudios de efectos de la comunicación masiva tiene elementos para una ingeniería en comunicación masiva con diversos énfasis y aspectos. El cómo pueden darse estos énfasis es tema de la Ingeniería en Comunicación Social de este ámbito de estudio.

Por otra parte, está la Comunicología Social, que observa todo fenómeno social desde una perspectiva sistémica y constructivista. Aquí se ensaya incluir todo tipo de conocimiento sobre la comunicación en cualquier sentido y todo tipo de conocimiento sobre lo social en cualquier sentido, aunque ordenado y organizado desde una perspectiva constructiva de lo social en el concepto sistémico de la comunicación. Por tanto, una Ingeniería en Comunicación Social, armada desde este punto de vista puede intervenir en cualquier configuración de lo social desde una perspectiva de comunicación, lo cual supone un trabajo en diversos niveles de lo que es conceptualmente comunicación social, y sobre lo que es técnicamente desde un punto de vista constructivo, eso para poder operar en la praxis de una propuesta de Ingeniería Social.

El proyecto que acá tratamos tuvo como requerimientos básicos el trabajo conceptual con la comunicación social, y el trabajo técnico constructivo con la misma. Por una parte, el desarrollo de una ciencia de la comunicación necesaria, y por el otro el desarrollo de una ingeniería que necesita ese desarrollo científico, pero también la precisión sobre cuáles son las técnicas operativas de construcción, creación y administración de la comunicación.

Las pautas de observación que permiten metodológicamente llegar a la síntesis de un conocimiento sobre la vida social conformado por el espacio conceptual de la comunicación son abordadas. Asimismo, las formas concretas que hasta hoy han sido sintetizadas para construir la vida social desde la perspectiva de la comunicación, y los programas metodológicos para sintetizar nuevas y mejores técnicas de configuración de la vida social desde la comunicación. Se tratan pues

la teoría y los conceptos, también las técnicas y las operaciones concretas. Abordemos como ejemplo el proyecto en curso sobre colectivos sociales en Puebla, lo que nos llevará a comprender en forma más completa las ideas y los argumentos aquí presentados.

COMUNICOLOGÍA E INGENIERÍA EN COMUNICACIÓN SOCIAL DE LOS COLECTIVOS SOCIALES

Aquí se presenta un apunte muy sintético de la configuración de una Ingeniería en Comunicación Social de los colectivos sociales, que parte de un marco conceptual general comunicológico, desde una ciencia de la comunicación general, una comunicología. La Ingeniería Social supone una doble estrategia; por una parte, la aplicación de un modelo de diagnóstico y la síntesis de aplicación de acciones de intervención; por otro lado, la convivencia reflexiva-emotiva-activa en las situaciones del proceso de vida de los colectivos. Los actores de la intervención actúan en forma simultánea en ambos ámbitos de acción, dividiendo tareas, interactuando entre sí, participando y colaborando con el proceso en su totalidad.

El modelo de diagnóstico parte de una configuración analítica de trayectorias y tendencias, en donde las primeras son evaluadas y las tendencias prospectadas bajo un criterio de intervención específico y al mismo tiempo de acompañamiento de los procesos sociales históricos particulares y generales. La síntesis de aplicación de acciones de intervención, posterior al diagnóstico, supone una revisión de experiencias similares y de la sistematización de recursos de acción disponibles.

En forma complementaria, el acompañamiento supone el desarrollo y enriquecimiento de una postura empática y dialógica de colaboración y solidaridad. La figura de la comunicación está en el centro de todas las acciones sociales percibidas, diseñadas y acompañadas. Tanto el diagnóstico como la síntesis de acciones de intervención son construidas en la percepción y el diseño de operaciones de intervención, bajo un criterio comunicológico; la vida social como una configuración de sistemas de información y de comunicación. Lo mismo sucede con la perspectiva complementaria del acompañamiento.

Los sistemas de información son el primer elemento diagnóstico necesario, saber cuáles son las matrices en las cuales la vida social se constituye, cuáles son

las prescripciones en las cuales las trayectorias de vida se perfilan, cuáles son los referentes básicos de sentido de lo que se percibe y de lo que se actúa. A partir de ello, los sistemas de comunicación serían la forma en que esas prescripciones se tocan, se complementan, se oponen, se articulan, luchan.

Los sistemas de información son los antecedentes que permiten entender y comprender por qué y cómo es que las situaciones se verifican; cómo se verifican, es el pasado que determina al presente. Y luego está el presente construyendo el futuro posible, eso es la vida de los sistemas de comunicación.

Los sistemas de información tienden a reproducirse, y si pueden hacerlo se realizan meméticamente y se confirman, pero no están solos, hay otros sistemas de información, y en el contacto presente, con ellos, aparece la modificación, el cambio, el movimiento hacia lo distinto.

Los sistemas de comunicación son la arena de contacto y relación entre los sistemas de información, el pasado intentando reproducirse y alterándose o repitiéndose según las situaciones concretas lo permiten. La pragmática de las situaciones es la que define si algún sistema de información se altera por completo o incluso desaparece para integrarse a otros, o se reproduce o incluye a otros en su propia configuración. Esa pragmática es la vida de los sistemas de comunicación.

El colectivo Comunitlán observa y reconstruye a los sistemas de información en juego en la interacción entre los colectivos poblados, y en su propia constitución interna, a partir de ello configura una estrategia de acción que puede ser sólo la de fomentar la alteración por gestión de la interacción entre ellos. Comunitlán es un gestor de interacciones o de la construcción de las situaciones mismas en donde esa alteración se verificará. La Comunicología colabora para la acción de una Ingeniería en Comunicación Social en el nivel diagnóstico y en la decisión sobre las acciones por realizar.

Los elementos centrales del diagnóstico son los sistemas de información y los sistemas de comunicación que componen y organizan la ecología social de los colectivos sociales. Los sistemas de información son básicamente las formas que determinan tanto la ideología como las prácticas de los diversos colectivos. Los códigos-mundo en que han sido construidos como actores sociales, las prescripciones de comportamiento que se van adquiriendo a lo largo de la vida, las cuales adoptamos y a las cuales nos adaptamos en los contextos institucionales en los que participamos.

Los sistemas de comunicación son las formas en que los colectivos se relacionan entre sí a partir de los diversos sistemas de información en juego, tanto a nivel ideológico como práctico. La vida social, desde un punto de vista comunicológico es una matriz de relaciones entre sistemas de información dentro de sistemas de comunicación, en los cuales unos subordinan a otros o interactúan y se complementan; es decir, sistemas portados por los actores y actualizados en sus acciones concretas, modificados y ajustados por la interacción entre esos actores y sus perfiles personales y ecológico-sociales.

La convivencia, en las situaciones de interacción que Comunitlán gestiona y promueve, se mueve bajo la figura de la articulación, siempre buscando que los diversos colectivos se conozcan, colaboren y se asocien, ese es el perfil prospectivo sobre el cual se trazan las diversas estrategias y aplicaciones tecnológicas.

La veta de la convivencia situacional de los colectivos es la base de la estrategia general de empoderamiento, expresión y actuación posibles. Comunitlán opera con esta guía general de Ingeniería en Comunicación Social, interviniendo a los sistemas de comunicación existentes, promoviendo nuevos sistemas de comunicación, actuando en las situaciones en que se constituyen a partir de los sistemas de información que ahí se ejecutan e interviniendo componentes de dichos sistemas de información. Actúa desde fuera con un conocimiento técnico que sustenta las acciones extrasistémicas, las que vienen del ingeniero hacia los colectivos, y desde dentro con empatía emocional que promueve las interacciones intrasistémicas, las de interacción directa de los agentes de la Ingeniería Social y los colectivos, entre los colectivos, y entre los colectivos y la gente. El esquema operativo es más rico y complejo que la simplificación de este apunte, que sólo pretende mostrar en forma sintética la guía general de trabajo.

Por último, sólo queda mencionar algo sobre el concepto mismo de colectivo social, dentro de la metodología de trabajo del Comunitlán desde la Ingeniería Social. El punto clave es la acción, la actividad y el activismo. En Comunitlán el trabajo básico es con grupos que están en una fase de activismo, que tienen la intención explícita de hacer algo para afectar a la vida social. Esta actividad la realizan de manera informal la mayoría de ellos, lo que trae como consecuencia la figura de lo legal/ilegal, de lo formal/informal en la vida de un colectivo.

La mayoría tienen un perfil de trayectoria a mediano plazo y poca sustentabilidad, lo que trae como implicación el tema del financiamiento y la agencia de

recursos; por otra parte, los colectivos tienen un gradiente de articulación diverso con la vida institucional, unos están más cerca y otros se mueven en el perfil de grupos radicales.

Comunitlán asume toda esta diversidad e incluye en la tipología general tanto a los colectivos que se formalizan en asociaciones civiles con una personalidad institucionalizada, como a los colectivos más efímeros que se forman para alguna actividad, y después desaparecen. La intención es lograr una metodología de articulación entre estos diversos estatus de configuración. Un colectivo en lo mínimo es un grupo de individuos que se reúnen, más allá de la vida institucional del trabajo, la escuela y la casa, para hacer algo para ellos mismos y para otros. Son por tanto un pequeño sistema de comunicación que afectará a los sistemas de comunicación más institucionalizados, llegando incluso a transformarlos.

Comunitlán percibe a los colectivos como articuladores sociales, como agentes de comunicación social. En este sentido, el primer diagnóstico es para identificar su nivel de articulación con otros. Hay colectivos sociales con cierto entusiasmo, pero con una configuración de aislamiento grande, y otros con carencia de recursos de todo tipo y con perfiles de articulación de medianos a grandes. La actividad que realizan, cualquiera que sea su perfil, siempre tiene una vocación hacia los otros, pero no todos tienen claras sus competencias para articularse a los demás.

La primera tarea de Comunitlán es empoderar a los colectivos en sus competencias de comunicación, de articulación, para con ello permitirles una mejor ubicación en el tejido de los sistemas de información, una mejor actuación en la intervención sobre los sistemas de comunicación social relativamente cerrados, como ellos mismos.

Así que la primera acción empieza por casa, por las propias características de los colectivos dentro de sus sistemas de comunicación; se trata de que ellos mismos aumenten su vocación de articulación de sistemas de información, y por otra parte aumenten sus competencias para lo mismo con los públicos y ecologías sociales en donde participan con sus acciones. Hay un doble perfil de empoderamiento en los colectivos, uno hacia el interior y otro hacia el exterior, se busca que ambos se desarrollen en forma simultánea, y por otra parte que esto suceda también en forma simultánea entre los diversos colectivos.

PROGRAMA EN COMUNICACIÓN ESTRATÉGICA PARA LA GESTIÓN, DESARROLLO Y ARTICULACIÓN DE COLECTIVOS SOCIALES EN PUEBLA Y EN MÉXICO

En esta última parte se presenta un apunte del Programa en cuestión, a través de la perspectiva constructiva de la Comunicología y la Ingeniería en Comunicación Social. El programa de comunicación estratégica toma como base al centro de comunicación y medios gestionado y administrado por el colectivo social Comunitlán.

La comunicación aquí se gestiona y promueve desde la difusión y la interacción, la primera en un vector de concentración y distribución de recursos de información, la segunda en un vector de asociación y colaboración empáticas entre los miembros y los grupos que conforman los colectivos. Comunitlán distribuye y articula la tecnología social de comunicación disponible entre todos los colectivos, los recursos son compartidos por todos, el que los tiene los comparte, el que no los tiene es empoderado en su uso y apropiación; se pretende que entre todos se configure una comunidad de comunicación en la diversidad, la diferencia y la integración colaborativa.

Las actividades del colectivo Comunitlán se dividen entre ambos perfiles estratégicos: la difusión y la interacción. Por una parte, en el sentido de la difusión, en las plataformas de viejos y nuevos medios de difusión, desde la radio y el boletín impreso hasta los servicios de redes sociales en internet, así como las configuraciones tradicionales de la conectividad y la divulgación interpersonal de noticias e instrumentos de organización y operación. Por otra parte, en el sentido de la interacción, en las convivencias semanales y mensuales diseñadas para ello, como los mitotes, las rodadas, la solidaridad en las actividades de cada uno de los colectivos participantes en una matriz de interacción-comunicación.

Los recursos de comunicación se combinan en una estrategia general que asocia medios de difusión nuevos y viejos, así como situaciones de interacción y coactuación formadoras de comunidad y asociación. La combinación supone tanto la convivencia directa en fiestas y eventos, como la convivencia mediada por las redes sociales y los medios de difusión tradicionales. Se trata de empoderar a todos los colectivos como grupos, a los individuos participantes en los colectivos y a la comunidad de redes de colectivos, en el uso de todo instrumento que potencie su capacidad de comunicación, desde la conversación, la convivencia informal, la

fiesta, hasta los servicios de redes sociales y el internet, en sus dimensiones de búsqueda y difusión de información, interacción social y configuración comunitaria.

De esta forma, las dimensiones básicas de trabajo analítico de la Comunicología, la difusión y la interacción, operan en la explicitación y diversificación de los sistemas de información que componen o pueden componer las ecologías sociales en donde los colectivos sociales intervienen. Además, con estas operaciones se trata de enriquecer lo más posible los sistemas de comunicación, los puntos de articulación de los grupos sociales en los cuales se actúa, entre ellos y con otros, al tiempo que esto sucede también entre los colectivos; es decir, la metodología supone que el camino se va recorriendo en forma simultánea.

Los colectivos en particular aumentan sus competencias de análisis y percepción de los sistemas de información que los conforman, los grupos en los que actúan también ven promovidas esas competencias. Los colectivos se articulan más entre sí y con otros grupos de acción o apoyo de la ecología social macro, y los grupos sociales en los que operan también se van articulando cada vez más a la ecología inmediata y mediata a la que pertenecen. Todo se va empoderando al mismo tiempo mediante la doble acción de conocer los sistemas de información que los construyen y los pueden construir, y enriqueciendo los sistemas de comunicación y articulación que les permiten mayor capacidad de gestión y acción social.

La diversidad en los perfiles de los colectivos otorga una gran riqueza a los niveles de convivencia y reflexión grupal. Hay colectivos artísticos, políticos, ambientalistas, lúdicos, comunitarios, pedagógicos, gastronómicos y otros. El diagnóstico supone la intervención de todos en la explicitación y reflexión de los sistemas de información y comunicación existentes, así como la participación colaborativa en el diseño y construcción de sistemas de información y comunicación posibles.

Todos aprenden de todos, todos van participando en las actividades de los demás, tanto en un sentido constructivo específico como en un sentido operativo general de solidaridad básica. Las actividades en la ciudad de Puebla y sus alrededores tienen una dinámica que permite la cercanía por localidad, las actividades nacionales son mediadas por el ciberespacio, que es una plataforma clave para todo el trabajo, y por la reunión nacional anual hacia el final de cada año.

Comunitlán ha ido madurando a través de sus primeros dos años de vida en el uso tecnológico de la comunicación social. La tecnología social en Comunitlán es básica para el desarrollo de su acción desde una Ingeniería en Comunicación

Social. El catálogo de tecnología social y el concepto mismo de esa tecnología son muy importantes.

Entendemos por tecnología social la operación constructiva en acciones cotidianas que configuran una cultura de información y de comunicación social; es decir, es lo que permite intervenir a los sistemas de comunicación vigentes para moverlos hacia un estatus enriquecido y más poderoso en posibilidades constructivas, como colectivos particulares y red de colectivos. Por ejemplo, un colectivo particular como el que se dedica a la gestión y promoción de la cultura ciclista en la ciudad de Puebla, tiene cierta configuración hacia el interior de relaciones de información-comunicación, y lo mismo sucede en sus relaciones hacia el exterior. Se trata de que mediante un diagnóstico sintético se puedan identificar los componentes de ese sistema de comunicación vigente con sus articulaciones a los sistemas de información centrales y periféricos, para intervenirlos y llevarlos a una ecología interna más rica de relaciones y contactos, con una ecología externa correspondiente.

Los colectivos tienen ciertas rutinas de actividad, las que definen el perfil de su acción. Asimismo, articulan esas rutinas con otras rutinas. La idea general es que esa articulación sea más rica; se trata de un sistema de comunicación empoderado.

Entonces, al entender cómo operan en lo concreto en sus actividades cotidianas y las coartadas con las cuales lo hacen, los sistemas de información que los han construido quedan explícitos y por tanto en posibilidades de ser intervenidos, para reforzarlos, modificarlos o enriquecerlos.

Si los miembros del colectivo asumen un número mayor de actividades con otros colectivos, y al mismo tiempo lo hacen con su propia vida personal y grupal, el resultado es que cada vez aportan más a la vida social de otros colectivos e individuos, y cada vez reciben más de otros colectivos e individuos; este es el centro de la estrategia, aumentar el número de contactos entre colectivos y entre individuos y grupos.

De esa dinámica de enriquecimiento del sistema de comunicación social resulta un enriquecimiento individual, grupal y colectivo en sistemas de información y en articulaciones, así como montajes entre esos sistemas de información; por una parte, está la acción reflexiva, y por otra, la articulación percibida con claridad. El pasado es visualizado con claridad y se percibe un presente más amplio de relaciones e informaciones que posibilita más futuros posibles.

Un ejemplo. En una fiesta mensual se reúnen diversos tipos de actores y de activistas. Bailan, ríen, beben, cantan, comen, se enamoran, y cuando a la siguiente semana se reúnen en un acto solidario con la actividad de alguno de ellos, la imaginación se pone en marcha. El sistema de comunicación enriquecido promueve la curiosidad y la reflexión sobre los sistemas de información presentes y posibles.

¿Cómo relacionar la economía sustentable con el movimiento gay, con productores de productos orgánicos, con músicos de son, con cuentacuentos, con cocinas populares, con ciclistas, con pintores, con bailarines, con derechos humanos? El contacto con las diversas posibilidades, en forma comunitaria, amable y lúdica, trae al mundo de cada colectivo el mundo de los otros colectivos, el resultado es la ampliación del sistema de comunicación particular de cada uno, y el general de todos los involucrados, con la presencia de más sistemas de información de los usuales, y con la aparición de la pertinencia de la articulación con lo distinto y aparentemente distante o diverso. Ahí es en donde Comunitlán cumple su misión.

Los colectivos reunidos, empatizados, buscan y encuentran formas de articulación, y suceden hechos extraordinarios de gran creatividad y profundidad constructiva, al mismo tiempo que la actividad de cada colectivo también cambia, se piensa distinta, con más elementos de composición. El sistema de comunicación ha sido enriquecido y empoderado con más sistemas de información, y las consecuencias son acciones más efectivas, más colaborativas, más ricas en composición y organización.

EL CATÁLOGO DE TECNOLOGÍAS SOCIALES ES CLAVE

Ahí se incluyen diversos tipos, los que tienen que ver con el uso de las herramientas de comunicación mediada por computadoras e instrumentos de producción audiovisual, los que tienen que ver con el contacto cotidiano en la conversación y la búsqueda de acuerdos y la resolución de conflictos, los que tienen que ver con las formas de articulación entre las diversas actividades de los colectivos y sus configuraciones de composición y organización.

Entre todas ellas, la fiesta, la música, el baile, han sido centrales, así como el uso del facebook y los servicios de redes sociales en internet. La diversidad de perfiles posibles es muy amplia, inicia con las operaciones que los colectivos realizan.

Si hacen teatro, el primer perfil tecnológico corresponde a todo lo que permite realizarlo mejor. Si hacen intervención comunitaria en poblaciones indígenas, el perfil tecnológico corresponde a ese nicho de actividad. Todo lo que cada colectivo hace se puede hacer mejor.

El siguiente nivel es la articulación entre colectivos; por ejemplo, la articulación entre el teatro y la intervención comunitaria. Si en Comunitlán se articulan 20, 40 o 100 colectivos, el punto es cómo operar en la acción conjunta articulando todos ellos.

Se trata del segundo nivel de configuración tecnológica y es muy importante, aunque por otra parte está la relación de todo ello con la gente, con los grupos sociales con los cuales se convive y a los cuales se desea afectar. Estos perfiles de configuración tecnológica son los básicos, los *cómo* que Comunitlán requiere explicitar y gestionar su evolución, pero también están los otros órdenes tecnológicos que se van asociando al movimiento, se incluyen todos, desde la higiene, la educación de los hijos, la convivencia vecinal, la relación entre gobernantes y gobernados, entre ciudadanos y servidores públicos, todos.

Ejemplos de dispositivos tecnológicos de gran impacto son la casa activa y el pasadero, que es el lugar en donde las cosas pasan, como el centro cultural barrial. La casa activa es un espacio que una pareja joven de gestores sociales construye como un lugar para promover la convivencia barrial. Los principales convocados son los niños y sus madres, en el horario de la tarde en días hábiles y los fines de semana, sobre todo los sábados. En la casa se ofrecen todo tipo de actividades para este grupo social, apoyados en los colectivos que forman parte de la red. El proyecto requiere ser autosustentable, de ahí que se ofrecen cursos y talleres de diverso tipo a precios muy bajos, la participación de los colectivos en forma solidaria es clave.

La cultura de dar y recibir en forma solidaria es parte de la política Comunitlán; se trata de que todos aporten lo más que puedan en forma gratuita, dentro de la red de colectivos, se trata de que la ayuda mutua sea parte de nuestros usos y costumbres, uno de nuestros sistemas de información apreciados y promovidos. Todo el que puede colaborar en forma espontánea y gratuita lo hace, en su momento recibirá en correspondencia lo mismo por parte de los miembros del movimiento que puedan hacerlo, siempre se termina recibiendo más de lo que se da; la casa activa se ha convertido en un modelo de operación barrial para la gestión de tejido y organización vecinal y ciudadana.

Otro espacio, el pasadero cultural, es un modelo alternativo y complementario a la casa activa. Un terreno baldío se convierte, con la colaboración de los colectivos sociales, en un centro cultural barrial, ahí se trata de que pasen cosas. Se construye un lugar en donde la gente se encuentre, conviva, se relacione en actividades culturales diversas y se comunique. Es un laboratorio que se convierte en taller de posibilidades.

De los tres tipos básicos de colectivos que conforman la red Comunitlán, los de actividades artísticas son los más constantes y numerosos (los otros dos son los de actividades asociadas a la ecología y la economía, y los que están en actividades políticas, de derechos humanos y de intervención social comunitaria). La clave en este proyecto, como en el caso de la casa activa, es la colaboración-participación de los diversos colectivos sociales involucrados en la red.

Si bien es un reto para el proyecto continuar avanzando en la exploración del uso y comprensión de las diversas tecnologías sociales en comunicación e información, en este punto es muy importante el contacto con los diversos colectivos sociales nacionales y no nacionales, para aprender de ellos sobre cómo actúan, cómo interactúan, y difundir y apropiarnos en forma colectiva de lo que vamos aprendiendo de otros y al mismo tiempo ir desarrollando nuestras propias tecnologías, a partir de la propia experiencia y de la capacidad analítica y de sistematización, para ello se impulsa la reunión anual de colectivos a nivel nacional. La primera fue en Puebla, la segunda en Colima y la siguiente en Mérida, y así, cada año; se trata de que en esas reuniones anuales esta agenda de necesidades tecnológicas se vaya explorando y enriqueciendo.

Los colectivos van aprendiendo a estar en contacto e interacción, aprovechando lo que sucede a partir de esas condiciones. La metodología y la infraestructura de la empresa de centro de medios, empodera a individuos y a grupos en las herramientas para mejor enterarse, expresarse y dialogar. A partir de ahí a Comunitlán sólo le queda cuidar lo logrado y continuar su labor de gestión y promoción de la cultura de la información y de la comunicación.

El movimiento tiene su propia dinámica en objetivos, actividades, eventos y situaciones. Comunitlán sólo intenta que todo eso suceda lo más articulado posible, con la mayor cantidad de individuos y grupos en relación y colaboración. Comunitlán no le dice a nadie lo que tiene que hacer en lo que respecta a las actividades particulares o mixtas, sólo reúne, concilia, articula, lo demás es consecuencia.

Comunitlán es un operador en la mediación para la acción social, esa mediación es la comunicación y la información. Los compromisos para el segundo semestre de 2015 fueron diversos, incluyendo su participación orgánica en el tercer encuentro nacional de colectivos sociales, Ecos 2015, en Mérida, Yucatán, en donde el objetivo fue combinar los talleres de los diversos colectivos del país con la gente de la región de Yucatán, los seminarios de diálogo sobre la metodología de construcción de mejores colectivos sociales y el impacto local para el empoderamiento de la red de colectivos de Yucatán. Y así, la vida sigue, emocionante, intensa, diversa, amorosa y efectiva.

BIBLIOGRAFÍA

- CHEVALIER, Jacques M. y Daniel J. Buckles. (2009). *SAS 2. Guía para la investigación colaborativa y la movilización social*. México: IDRC-CRDI y Plaza y Valdés.
- CIMADEVILLA, Gustavo. (2004). *Dominios. Crítica a la razón intervencionista, la comunicación y el desarrollo sustentable*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- DABAS, Elina y Denise NAJMANOVICH (comps.). (1995). *Redes. El lenguaje de los vínculos*. Buenos Aires: Paidós.
- DE LA MORA M., Luis Carlos y Carlos DE LA MORA C. (2010). *Planeación para la gestión del desarrollo de las culturas*. México: CNCA.
- DE TORO Y GISBERT, Miguel (coord.). (1967). *Pequeño Larousse Ilustrado*. Buenos Aires: Editorial Larousse.
- FALS-BORDA, Orlando. (1990). *El problema de cómo investigar la realidad para transformar la praxis*. Bogotá: Tercer Mundo.
- FREIRE, Paulo. (1976). *¿Extensión o comunicación?* México: Siglo XXI.
- GABARRÓN, Luis R. y Libertad HERNÁNDEZ LANDA. (1994). *Investigación participativa*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- GALINDO CÁCERES, Jesús. (2006). *Cibercultura. Un mundo emergente y una nueva mirada*. Toluca: CNCA-Instituto Mexiquense de la Cultura.
- . (2011). *Ingeniería en Comunicación Social y Promoción Cultural. Sobre Cultura, Cibercultura y Redes Sociales*. Rosario: Universidad Nacional del Rosario / Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- . (2012). *Ingeniería en Comunicación Social y Deporte*. México: Instituto de Altos Estudios en Deporte, Cultura y Sociedad.

- . (2014). *Ingeniería en Comunicación Social. Hacia un programa general*. Puebla: Instituto de Ciencias de Gobierno y Desarrollo Estratégico / Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- (coord.). (2011). *Comunicología posible. Hacia una ciencia de la comunicación*. México: Universidad Intercontinental.
- (coord.). (2015). *Ingeniería en Comunicación Social y Familia. Cuadernos Artesanos de Comunicación, 79*. Tenerife: Latina.
- GALINDO CÁCERES, Jesús y Octavio Islas Carmona (coords.). (2015). *Ingeniería en Comunicación Social y Comunicación Estratégica. Cuadernos Artesanos de Comunicación, 75*. Tenerife: Latina.
- GALINDO CÁCERES, Luis Jesús y José Ignacio González Acosta. (2013). *#YoSoy132. La primera erupción visible*. México: Global Talent University Press.
- GARCÍA LÓPEZ, Édgar Josué. (2014). *Introducción a la cultura de participación. Participación, currículum y educación superior*. San Luis Potosí: Universidad del Centro de México y GICOM.
- GRACIA, Fuster. (1997). *El apoyo social en la intervención comunitaria*. Barcelona: Paidós.
- GÓMEZ DE SILVA, Guido. (1988). *Breve diccionario etimológico de la lengua española*. México: Colegio de México-FCE.
- GÓMEZ VARGAS, Héctor y Adriana Vera Palma. (2013). *La invención de la cultura. Patrimonio histórico y cultural: la ciudad de León, Guanajuato*. León: UIA-León.
- GONZAGA MOTTA, Luis. (1979). *Planificación de la comunicación en proyectos participativos*. Quito: CIESPAL.
- GUMUCIO DAGRON, Alfonso (Ed.). (2001). *Haciendo olas*. La Paz: Fundación Rockefeller.
- GUMUCIO DAGRON, Alfonso y Thomas TUFTE (Eds.). (2008). *Antología de comunicación para el cambio social: Lecturas históricas y contemporáneas*. La Paz: Consorcio de Comunicación para el Cambio Social.
- MACÍAS, Norma y Diana Cardona. (2007). *Comunicometodología*. México: UIC.
- MASSONI, Sandra. (2011). *Comunicación estratégica. Comunicación para la innovación*. Rosario: Homo Sapiens Ediciones.
- MICHEL BARBOSA, Sergio. (2009). *En busca de la comunidad. Facilitación de procesos de integración y crecimiento personal en la organización*. México: Trillas.
- MURCIA FLORIÁN, Jorge. (1997). *Investigar para cambiar. Un enfoque sobre investigación-acción participante*. Bogotá: Magisterio.
- PÉREZ, Rafael Alberto. (2012). *Pensar la estrategia*. Buenos Aires: La Crujía.

- PÉREZ, Rafael Alberto y Sandra Massoni. (2009). *Hacia una teoría general de la estrategia. El cambio de paradigma en el comportamiento humano, la sociedad y las instituciones*. Barcelona: Ariel Comunicación.
- RESÉNDIZ NÚÑEZ, Daniel. (2008). *El rompecabezas de la ingeniería. Por qué y cómo se transforma el mundo*. México: FCE.
- RIVERA, Leidi, José Manuel Vargas y Rocío Rodríguez (coords.). (2009). *Reflexiones desde abajo: sobre la promoción cultural en México II*. México: Editorial Endora.
- ROGERS, Everett M. y Rekha Agarwala-Rogers. (1980). *La comunicación en las organizaciones*. México: McGraw-Hill.
- VILLASANTE, Tomás R. (2006). *Desbordes creativos. Estilos y estrategias para la transformación social*. Madrid: Los libros de la catarata.

CAPÍTULO 8

INGENIERÍA EN COMUNICACIÓN SOCIAL DE LA FAMILIA, JÓVENES Y MEDIOS DIGITALES: UN ABORDAJE PARA PENSAR LO TRANSDISCIPLINAR

GERARDO LEÓN BARRIOS

LO TRANSDISCIPLINAR Y LA INGENIERÍA EN COMUNICACIÓN SOCIAL

La noción de la Ingeniería en Comunicación Social (ics) tiene su antecedente directo en la Ingeniería Social, que se funda en el pensamiento y propuesta de acción social de Jesús Galindo Cáceres, a principios de los años ochenta. Al iniciar este siglo ya aparece todo un aparato conceptual y metodológico centrado en la comunicación como disciplina, ciencia básica de la Comunicología. En esta segunda década del siglo XXI seguimos en la construcción de una ciencia aplicada desde la perspectiva de la comunicación, pero con alcances inter y transdisciplinarios.

La apuesta de ciencia aplicada de la Ingeniería busca aplicar conocimiento sistematizado de lo social, para lo social y en lo social, con el objeto de buscar y ejecutar soluciones a problemas específicos ya situados, ya sea para instaurar un cambio, para darle sustentabilidad a procesos sociales en marcha, o para intervenir de manera inmediata donde un proceso social requiere un inminente cambio. El trabajo fundamental de un ingeniero en comunicación social es ir más allá de las preguntas y tratar de solucionar contrariedades y desafíos propios de la socialidad en conflicto.

La ics no es un modelo de recetas prediseñadas para aplicar un conocimiento de lo social sobre diversos problemas, asume dos condiciones: en primer orden

asumimos que la vida social tiene sus formas, su orden, su caos, y está en un conocimiento de lo social a nivel de sujetos *lego*; en esta dimensión la ICS observa el aprendizaje social-histórico y lo sistematiza para general posibles cursos de acción y solución, ya sea a nivel macro o a nivel micro. En segundo término, la ICS observa, con acentuada vocación etnográfica, situaciones y cadenas de situaciones donde busca generar un cambio o transformación; en ambos casos, el punto central de esta propuesta científica está depositada en la elaboración de un profundo estudio diagnóstico.

La ICS, como apuesta ético-política de ciencia aplicada, trata de contribuir en la vida social para articular a los individuos en figuras de relación colaborativas para lograr mejores niveles de bienestar y convivencia.

La figura conceptual y metodológica de comunicación nos permite diagnosticar problemas sociales e interactuar con las situaciones del problema desde un punto de vista sistémico, de tal manera que el desarrollo constructivo-enactivo de escenarios posibles de cambios de comportamiento y formas de interacción, en diferentes estadios y trayectorias de los social-comunicológico, es no solo fin, sino método y tecnología.

La ICS propone una metodología de intervención que privilegia la integración dialógica con el objeto de estudio, lejos de todo reduccionismo de la realidad que pierde capacidad de registro sobre lo heterogéneo, diverso y contingente. Asumimos el carácter emergente y complejo de la vida social, como totalidad organizada, donde la perspectiva transdisciplinar desde la que opera la ICS va más allá de los límites del conocimiento científico y de la mirada lineal de la investigación que conoce, para después cambiar el mundo social desde su mirada. Esto es, la participación de los sujetos-objetos de estudio son considerados actores, también de conocimiento, y trabaja desde el plano de lo ecosistémico.

LA FAMILIA EN EL CONTEXTO CONTEMPORÁNEO

Los tipos de agrupación y organización social básicos que conocemos en el mundo actual tienen como centro la figura de familia. La sociedad ha sido posible por la emergencia del sujeto que da forma a una organización social primordial, como es la familia; la reproducción social dependió de esta forma de construcción de

relaciones (Agier, 2011). La familia es una entidad que resulta de esta configuración sociocultural con variaciones y cambios en el tiempo, por lo que no es una preconcepción determinada y acabada en el marco de la dinámica y conformación de diversos tipos de vida social contemporánea (Bauman, 2003b).

La familia no es la noción genérica y neutra que cada sociedad o Estado-Nación ha definido en su arquitectura jurídica civil, la condición contingente y pragmática de la vida cotidiana ha contravenido, cada vez con mayor fuerza, el diseño normativo y cultural que ha establecido a esta forma de agrupación básica como el elemento fundamental de un modelo de vida moderno (Beck-Gernsheim, 2003). Anthony Giddens define a *la familia* desde una perspectiva meramente sociológica, y argumenta que esta es: “un grupo de personas directamente ligadas por nexos de parentesco, cuyos miembros adultos asumen la responsabilidad del cuidado de los hijos”. En esta definición, Giddens identifica dos elementos que determinan la conformación familiar, uno sucedido del otro; el *parentesco* como el vínculo que se da entre sujetos mediante dos vías, una es el matrimonio, y la otra son los lazos consanguíneos que establecen relaciones biológico-sociales de madre, padre e hijos (Giddens, 1995: 425).

La familia, en tanto grupo social primario y complejo, tiene un peso histórico importante en el desarrollo de la humanidad, y es a través de éste que se siguen llevando a cabo funciones sociales que otros grupos no pueden realizar, principalmente de medicación social en diferentes etapas. Esto implica que las familias tienen un espacio de interacción muy importante en su vida privada (Valenzuela y Salles, 1998).

La familia se define por el tipo de interacciones entre sus miembros. Desde el punto de vista antropológico, la familia es una noción que sólo se puede definir relacional y contextualmente, esto es, identifica a individuos, las relaciones y los escenarios socioculturales en los que estos se conforman (Lévi-Strauss, Spiro y Gough, 1956: 36).

En una perspectiva histórica y antropológica, y en relación con la línea del tiempo, es importante resaltar que también ha habido formas de vida familiar que han caracterizado los diferentes momentos histórico-sociales (Sarti, 2003), como la *familia feudal*, que se ubicó entre los siglos xv y xvii, en la cual el vínculo familiar se establece y se refuerza con el hecho de que la familia queda liberada de las tierras feudales, quedando desprotegida, lo que obliga a sus miembros a reorganizar el sus-

tento del grupo y se generan prácticas de cooperación en la producción de recursos para subsistir; se da la *familia productiva*, fundamentalmente desarrollada en el siglo XVIII, cuyo sustento del grupo dependía de una actividad fuera del hogar; la *familia premoderna*, desarrollada en la Revolución Industrial, en el siglo XIX, ahí la productividad y el trabajo son asignados al hombre, lo que trae consigo la redefinición del lugar que ocupan las mujeres y los niños en la vida doméstica, en donde el hogar está asociado a la figura de mujeres madres y el sistema escolar para los hijos; la *familia moderna*, surge y se fortalece en el siglo XX, con la herencia de los roles de género del periodo anterior; este siglo es el de reorganización de la vida doméstica en tanto las mujeres luchan por lograr espacios fuera de la vida en el hogar.

En el caso de México, la conformación de la familia mexicana tiene dos matrices sociohistóricas, el mundo indígena prehispánico y el mundo occidental europeo. En el primero, y al menos con los mexicas, no existía la palabra familia, sino patio, que representaba gente o varias familias que vivían en el mismo techo, que podían ser parientes o no, pero todos participaban en la satisfacción de las necesidades del grupo. Ya luego está la herencia colonial, de donde vienen los barrios, antecedente de la vida de ciudades que organizan la vida social en espacios designados para familia, separados.

Guillermo Sunkel (2006) propone cuatro aspectos que debemos considerar si buscamos identificar y comprender qué es lo que de fondo está transformando a la familia: *a)* diversificación de las formas familiares; *b)* cambio en la concepción del *male breadwinner model*; *c)* aumento de madres solteras jefas de familia; y *d)* disminución de miembros de las familias. Estos cuatro aspectos describen claramente un cambio de la concepción universal e histórica, pero sobre todo el primero nos parece el contexto configurador de las tres siguientes. Entendemos que la diversidad de formas familiares nos indica, en sentido estricto, una transformación estructural que ha devenido en las otras tres características.

El diseño de vida social determinada por el Estado es de herencia occidental, el cual ha definido con criterios normativos y jurídicos la figura de *regímenes de bienestar*, como dispositivo que otorga a la familia una responsabilidad importante para el sostenimiento del pacto y la reproducción social modernos. Aunque con importantes diferencias, la figura de regímenes de bienestar (Esping-Andersen, 1999, citado en Sunkel, 2006) mantiene articulados los elementos de la “tríada del bienestar” que caracteriza el mundo contemporáneo, como son el Estado,

el mercado y la familia. Los tres modelos de corte occidental son el régimen de bienestar conservador, el régimen de bienestar socialdemócrata y el régimen de bienestar liberal.

Para el caso de México podemos hablar de una diversidad de 11 tipos de vida familiar y su distribución porcentual nacional, como son: la familia nuclear conformada por papá, mamá e hijos menores, con 25.8%. La familia ampliada, con papá, mamá e hijos adolescentes o jóvenes, que corresponden a 14.6%. La familia extensa, que está constituida por papá, mamá, hijos y otros familiares, con 9.6%. Las familias formadas por madres solteras con hijos, con 16.8%. Las familias con padres solteros e hijos, con 2.8%. La familia unipersonal, son hombres o mujeres que viven solos, con 11.1%. Las familias de nido vacío, que son hombres y mujeres de la tercera edad que viven sin hijos, con 6.2%. Las familias de parejas jóvenes sin hijos, con 4.7%. La familia reconstituida, formada por parejas con hijos de uniones anteriores, que son un 3.8%. Las familias del mismo sexo, con 0.6%. Las familias de co-residentes, con 4.1%.

Cada uno de los individuos de la familia porta elementos de la ecología familiar en la que le toca desarrollarse, lo que implica que ésta siga siendo un sistema social que “define, transmite, cultiva normas y pautas socioculturales, reglas familiares, escala de valores, sistemas de creencias y significados; fomenta determinadas figuras identificatorias, códigos de convivencia, tipos de relaciones y vínculos” (López Romo, 2012).

Abordar hoy en día el tema de las familias, en particular con hijos jóvenes, implica reconocer un principio científico básico: la experiencia de vida familiar dota a cada uno de sus integrantes de un capital social y cultural, que propone usar la noción “formas de vida familiar” propuesta por Del Fresno (2011: 19) a fin de superar la concepción universal y sus contradicciones e insuficiencias de cara a las diferentes experiencias de vida social familiar.

El sujeto social contemporáneo necesita reconocimiento, certidumbre y un espacio donde solo él es el centro, y no se construye la sociedad, familia o comunidad. Se hace familia para recuperar el único concepto de comunidad. De ahí que la estructura familiar viene enfrentando problemas muy particulares para conformarse de la forma en la que tradicionalmente lo hacía; está la individualización, que le resta a las personas identidad y en donde los lazos afectivos se vuelven inestables y las relaciones frágiles.

En una familia de clase media este horizonte está cimentado en un sentido aspiracional por el trabajo y el resto de sus condiciones de bienestar y calidad de vida. La crisis permanente que genera inestabilidad por los cambios repentinos de su entorno, hace que el espacio de la vida privada, el ámbito doméstico, sea el lugar de refugio, de certidumbre y de seguridad. Pero en este escenario las relaciones interpersonales también se vuelven una constante incertidumbre. El punto de encuentro entre las personas está en prácticas asociadas al consumo (Bauman, 2003: 9). A la vida social familiar se le ha asignado una serie de expectativas (afecto, tranquilidad, seguridad, confort) que resuelven el caos del mundo exterior.

COMUNICOLOGÍA E INGENIERÍA EN COMUNICACIÓN SOCIAL: MARCO DE OBSERVACIÓN Y ACCIÓN SOBRE FAMILIA, JÓVENES Y MEDIOS DIGITALES

La comunicología ha construido un andamiaje conceptual que nos ayuda a interpretar todo fenómeno de lo social. En primer orden se encuentran las cuatro dimensiones comunicológicas; en segundo orden se encuentran los sistemas de información y los sistemas de comunicación; y como tercer nivel se encuentran las configuraciones comunicológicas de relación de individuos con las dimensiones y con los sistemas.

Las dimensiones comunicológicas

La base conceptual comunicológica son las dimensiones de la expresión, la dimensión de la difusión, la dimensión de la interacción, la dimensión de la estructuración y la dimensión de la observación, con los cuales lo social toma una primera forma de lectura en su relación con el espacio y con el tiempo (Galindo, 2007: 17). La expresión, refiere a toda forma de configuración de información que un sistema social busca hacer visible en uno o varios actos de comunicar. La expresión se asocia con lo que es visible discursivamente y es, en muchos de los casos, elemento expresivo de una posible trama de relaciones de sentido y de significados de uno o varios hechos de comunicación. La noción de difusión observa a los sistemas de

información como estructuras de información para canales y prácticas de distribución de información en un sistema, y así busca poner en circulación una o varias formas de expresión e información; hay información que circula, que es puesta en tecnologías y formatos mediáticos.

La interacción permite conocer un nivel y forma de relación mayor entre elementos y sistemas de información, ya sea uno o varios sistemas de información. Se puede hablar ya de una interacción, en tanto los elementos de los sistemas de información sostienen formas de interacción con objetos bien definidos y claros en la acción para una mutua afectación, tratando de configurar sistemas de comunicación. Podemos decir que ésta refiere a las relaciones intersubjetivas, a sus componentes discursivos y sus universos simbólicos.

La estructuración, que es la interacción entre sistemas de información y comunicación, configura a su vez una arquitectura de formas de interacción entre sistemas de información y sistemas de comunicación. Todo lo que sucede en estas complejas interacciones, entre elementos y sus subsistemas, determina y es determinante, estructura y es estructurante. En esta dimensión hay una relación sistémica compleja, en donde la dimensión difusión y la dimensión interacción configuran la dimensión de expresión. Es lo social que toma forma de comunicación en un diseño de vida estructurada.

El objeto cognitivo sustancial de las dimensiones comunicológicas de primer orden es observar la comunicación en sus diferentes formas de organización, temporales y espaciales. Las dimensiones comunicológicas de primer orden tienen una composición sistémica en actividad permanente, dirigiendo la mirada de análisis del sistema “en el momento estable, en el momento inestable, y en el momento de nueva estabilización” (Galindo, 2011a: 81), esto es en una representación espacial, en una representación temporal y en dos procesos de cambio: la mirada de la visión espacial a la temporal, y de una temporal a una espacial.

Los sistemas de información y de comunicación

Desde el pensamiento sistémico sobre comunicación se incorporan otros dos elementos conceptuales centrales, en los cuales ya tenemos aplicada la noción de sistema, para pensar en sistemas sociales y comunicación: los *sistemas de información* y los *sistemas de comunicación* (Galindo, 2005, 2007, 2011b, 2012b).

Un sistema de información es un conjunto de elementos organizados que contienen elementos de sentido, a manera de datos o de esquemas de información que, configurados a manera de información, código y estructura, representan una visión específica del mundo que instaure reglas y formas particulares en el entorno.

Los sistemas de información se caracterizan por conformar formas fijas de comportamientos, constituidos por programas de acción establecidos y con un sistema de códigos complejo. Hay sistemas de información que tiene mayor capacidad de dominar el entorno que otros, en cuanto a su forma de hacer valer y prevalecer esa particular visión del entorno.

Podemos decir que su capacidad prescriptiva es alta en función de otros sistemas de información menos poderosos, y la hegemonía de éstos hace que predominen más que otros los sistemas de reglas y de operaciones en el conjunto de hechos y acciones de un entorno específico. De esta manera, los individuos son portadores de estructuras de acción y visión de los sistemas de información dominantes, e interactúan con uno o varios sistemas de información de diferente orden y peso, unos más dominantes que otros, y en tanto están de acuerdo con la valoración del entorno que define formas de interacción y relación entre las dimensiones de difusión, reglas y formas de orden.

Los sistemas de comunicación son procesos de sistemas de información de carácter dialógico. Los sistemas, ya sea dominantes o no, son capaces de entrar en contacto con otros sistemas de información, por lo que la capacidad dominante de algunos se ve afectada por interacciones y formas de colaboración entre los individuos y sus sistemas de información.

Las prescripciones que establecen las reglas y formas de orden de los sistemas de información son alteradas, transformadas, evolucionadas ante la conciencia de necesidad de cambio. Algo nuevo está en juego en términos de relaciones e interacciones, lo que permite ver las reglas y formas de orden desde otra perspectiva o, en su caso, de reconfigurarlas según conviene a los individuos y los sistemas en emergencia y de comunicación.

Los sistemas de información, por tanto, pueden pasar a un nivel de configuración en donde la valoración del mundo se afecta para favorecer la comunicación.

Las configuraciones comunicológicas y la cibercultura

En este eje analítico se trabaja con la propuesta de cibercultura desarrollada y aplicada por Jesús Galindo Cáceres (2006), articulado a un modelo de observación comunicológico en donde podemos explicar procesos, dinámicas, estados y prácticas de comunicación. La propuesta comprende los cinco tipos de relación entre individuos en un sistema o varios sistemas, y es el siguiente:

Contacto. Nivel mínimo de relación entre dos o más individuos de un sistema o sistemas. No hay ningún tipo de intención y compromiso por las partes, nada que busque modificar a alguno o algunos de los elementos o de los sistemas en juego.

Interacción. Se trata de un nivel de relación medio. Las acciones tienen una intencionalidad que busca afectar a los elementos y a los sistemas en juego. Las relaciones implican diferentes grados de intención, compromiso y afectación. Podemos hablar aquí de un primer grado de comunicación.

Conexión. Grado de relación alto. Hay acuerdo entre los individuos. Se comparte la intencionalidad, el compromiso y se acepta alguna forma de afectación dentro de un espacio común y una relación. El nivel de comunicación es medio. Hay interés en sostener la interacción y pasar a un estado diferente, pero no más.

Vínculo. Grado de relación alto. Supone un nivel de acuerdos altos en los que se define, por las partes, la intencionalidad, el compromiso y las formas de afectación, por lo tanto hay un acuerdo por la sustentabilidad y continuidad de la relación en tiempo y espacio.

Enacción. El entorno. Los sistemas y los individuos entran en una relación compleja de colaboración en la configuración de los compromisos y el entorno; todos colaboran con un compromiso no necesariamente tácito, tampoco explícito, y suceden transformaciones y cambios para bien del sistema.

El razonamiento científico para observar la comunicación desde este modelo es estudiar a los individuos, su sistema o sus sistemas y las configuraciones de relación a partir de formas meméticas construidas en sistemas de información o, en su caso, en sistemas de comunicación, y así pasar a un conocimiento predictivo que nos permita conocer en dónde se puede intervenir, en dónde no, en qué aspectos sistémicos, y en qué casos es preferible no acceder al sistema.

MODELOS COMUNICOLÓGICOS DE PROGRAMAS NARRATIVOS FAMILIARES Y LOS HIJOS JÓVENES

El diagnóstico comunicológico es el elemento central de todo el programa metodológico en la Ingeniería en Comunicación Social. El programa del diagnóstico implica las operaciones analíticas en tres niveles, que son el Análisis del Programa Narrativo Familiar (PNF), el Análisis Comunicológico de los Programas Narrativos Familiares y la Configuración Comunicológica Cibercultural.

Con ellos obtenemos los modelos comunicológicos de familias de clase media en el suburbio de Playas de Tijuana. Para la construcción de esta matriz analítica partimos al PNF descrito anteriormente, o de la historia familiar en una síntesis hecha con los elementos de programas narrativos, lo que le llamamos Programa Narrativo Pragmático Familiar (PNPF). Con ello tenemos una descripción de cómo un tipo de familia ejecutó acciones de comunicación, sintetizado un paquete de cinco modelos básicos, los llamados modelos comunicológicos familiares, que son el punto de referencia para el siguiente nivel analítico, el de la configuración comunicológica y la descripción tipológica comunicológica de acuerdo con cada caso:

Modelo 1. En el caso del Modelo Comunicológico de Familia con un Sistema de Información de Dominación (F-SID), la vida sistémica es más simple en su composición y creatividad comunicacional, en tanto la vida de la familia está determinada por el funcionamiento de un Sistema de Información proveniente del Programa Narrativo Dominante, que prevalece y domina a todas las acciones en la vida social de la familia, y donde únicamente se han desarrollado elementos de difusión y expresión en un mayor grado.

Modelo 2. El Modelo Comunicológico de Familia con un Sistema de Información de colaboración (F-SIC) implica acciones de la vida familiar que entran en un nivel de creatividad mayor. El sistema de información entra en operación con posibilidad de cambios y ajustes, como arreglos, acuerdos y acomodos, para que el programa narrativo dominante pueda ser llevado de una manera menos costosa, en relación con la energía de las formas de vida familiar de este modelo.

Modelo 3. Familia con un sistema de información de dominación y un sistema de comunicación emergente (F-SIDYSC). Cuenta con sistemas de información y un sistema de comunicación. Este modelo de vida familiar tiene un sistema de información altamente prescriptivo, dominante por el programa narrativo, pero hay cierto nivel de conciliación para que los sistemas de información puedan ser afectados, y padres e hijos pueden suscitar un sistema de comunicación de la forma de vida familiar donde los miembros entran en un grado diferente de relación y acción sobre lo que prescribe el programa narrativo dominante.

Modelo 4. Es un modelo de familia con un sistema de información de colaboración y un sistema de comunicación emergente (F-SICYSC). La vida familiar es un sistema más dinámico. El programa narrativo dominante es sólo un marco prescriptivo, pero no determinante. Los sistemas de información entran en colaboración para construir una forma de vida familiar mayormente consensuada y pactada para su mejor dinamismo, lo cual acarrea la formación de un sistema de comunicación más desarrollado y diseñado por los acuerdos establecidos sobre cómo realizar la vida familiar.

Modelo 5. Familia con un sistema de información de colaboración y con un sistema de comunicación de colaboración (F-SICYSCC). Se trata de un modelo de vida familiar donde los sistemas de información están en estrecha relación y afectación; el programa narrativo dominante sólo es un escenario donde son posibles las transformaciones por el bien sistémico, y se ponen en juego estos sistemas de información, para construir la posibilidad de cambio ante el desarrollo de la forma de vida familiar, de tal manera que el sistema de comunicación está diseñado para abrir espacio a nuevas y creativas formas de acción en

la vida de la familia, donde padres e hijos pueden generar un espacio de vida familiar más constructivo que prescriptivo.

Con estos cinco modelos concluimos lo siguiente. Comunicológicamente hablando, la vida familiar y los hijos jóvenes son prácticas que tienden a estar predeterminadas por el programa narrativo dominante, el cual se desarrolla con sistemas de información dominantes. Los sistemas de comunicación aparecen y se desarrollan para realizar el PND, de manera predominante. La vida familiar queda diseñada para hacer una familia tradicional, muy poco hacia lo no tradicional o emergente. La comunicación llega, en su estado más desarrollado, en la dimensión interacción.

Las familias tienen una relación más interactiva para poner en marcha la prescripción del PND, el cual se realiza, aunque con los acomodos necesarios para cumplirlo.

Hay un espacio de separación entre las pautas, reglas y patrones más legitimados, la vida de todos los días y su carácter contingente. Son pocos los casos que buscan alternativas en un escenario de vida social tradicional. Las configuraciones comunicológicas de dominación-difusión parecen constreñir la vida social, que es en donde se ubican las familias del tipo 1. Las familias tipo 3 y 4, que están en una configuración más de interacción-colaboración parecen las ideales y posibles, cercanas al modelo 5 de nuestra tipología. En formas de vida social de comunidad, en tanto no tenemos vida social de comunidad no hay sistemas de comunicación que articulen a las familias, si entendemos a la comunidad en el sentido de convivencia y negociación.

La familia pasa a un nivel de complejidad que forma básicamente tres sub-sistemas que entran en relación, y en donde se van construyendo situaciones que buscan un equilibrio, para lo cual se presentan situaciones encadenadas de tensiones. No hay equilibrio, o por lo menos la búsqueda de éste, si no hay tensión en el sistema familiar que mantiene en funcionamiento al sistema. El asunto de la vida social comunicacional de la familia se da en la realización del pacto y compromiso matrimonial o de pareja, y en el cual se supone que hay un acuerdo implícito, regularmente nunca explícito, sobre la idea de familia y sus correspondientes sistemas de información y la relación con el programa narrativo dominante.

El programa narrativo dominante es un macrosistema de información, con una capacidad prescriptiva de la vida social, en donde las familias se forman y se desenvuelven como acuerdo implícito. El sistema de comunicación funciona como un articulador de la vida social, permite tejer vida social, vida familiar y vida grupal. En los casos que hemos analizado, cuando se presentan sistemas de comunicación vemos que hay procesos de rearticulación al PND. En los casos de sistemas de información de dominación sólo es llevar el PND, ajustarse lo mejor posible a las interdicciones, con costos altos para la vida social de comunidad.

INGENIERÍA EN COMUNICACIÓN SOCIAL DE LA FAMILIA, JÓVENES Y MEDIOS DIGITALES

Medios digitales, ecología mediática: un cambio de paradigma

Neil Postman y Lance Strate son los precursores de la noción de *ecología de los medios*, como herencia del pensamiento macluhiano. La ecología mediática (o *media ecology*) es más que una analogía de la concepción biológica, se refiere al estudio de los medios como ambientes socioculturales, donde sus actores viven y desempeñan roles, y trata de comprender, en lo fundamental, las relaciones e interacciones que se crean entre todos y cada uno de los elementos del ecosistema al cual pertenecen; esto le da un giro a las perspectivas del determinismo tecnológico y tecnologicistas, y dirige el sentido hacia una nueva percepción de los medios comunicativos como atmósferas socioculturales complejas.

Postman sostiene que el cambio tecnológico “no es aditivo sino ecológico”, esto es, un medio –y desde luego sus contenidos, sus audiencias y prosumidores, así como su carácter institucional y comercial– que sostiene una relación de implicación en los universos simbólicos en los que se usa y apropia, de tal manera que todos los elementos –simbólicos– que componen un sistema social son trastocados, afectados y transformados.

La llegada de un nuevo medio trae consigo un sinnúmero de cambios, tanto positivos como negativos, y a nivel macro como a nivel micro, en donde se apropian e interpretan. Internet y los medios digitales son factor importante en la vida social, en nativos y migrantes digitales que se lo han apropiado, y con ello se ha

creado un complejo proceso ecológico que asume un cambio en la idea sobre el actor que se relaciona con estos: de considerarlo un receptor pasivo y sometido a la influencia de los mensajes, se ha pasado a crear la noción de actor activo y selectivo en relación con los contenidos (Jensen y Rosengren, 1997; Levy y Windahal, 1985).

Bajo el paradigma ecológico, el actor social tiene un rol diferente, y es entendido como *prosumidor*, noción de origen inglés que articula las palabras *producir* y *consumir*, y que se refiere a que el receptor, la audiencia o el consumidor asumen simultáneamente los roles de productor-creador y consumidor de contenidos.

Desde la misma propuesta de la *ecología de los medios*, Jenkins propone la *convergencia cultural*, que describe cómo el flujo de contenidos, a través de múltiples plataformas mediáticas, y la cooperación entre múltiples industrias mediáticas, crea un complejo comportamiento migratorio de las audiencias mediáticas, dispuestas a ir a cualquier parte en busca del tipo de contenido deseado, de experiencias, entretenimiento e informacionales (Jenkins, 2006).

Las nuevas generaciones han desarrollado de manera más eficiente esta capacidad de desempeñar múltiples roles y poseer habilidades conjugadas, en tanto que los aprendizajes que demanda la interacción móvil (a través de la telefonía móvil y las tabletas, principalmente) responden a las necesidades del entorno —más dinámico, rizomático y acelerado— que experimentan los actores que usan medios digitales y los han incorporado a sus hábitos cotidianos.

Familia, jóvenes, medios digitales y entornos sistémicos

La noción de comuniconomía es un elemento metodológico central del diagnóstico de la Ingeniería en Comunicación Social que pretende ser un esquema de precisión y síntesis del análisis de programas narrativos familiares, del análisis comunicológico de los programas narrativos familiares y del análisis de la configuración cibercultural de familias de clase media en Playas de Tijuana.

El protocolo de la comuniconomía tiene una vocación de estandarizar problemas y tener un marco de soluciones sintetizados en modelos que se elaboran como tipos, esto es, se tipifican situaciones de la vida social y comunicacional, y se construyen como problemas prototípicos para tener protocolos de soluciones. En este sentido, el diagnóstico tiene una importancia en el esquema de trabajo de la Inge-

nería en Comunicación Social, y así, observar la realidad social y comunicacional como espacio de posibles soluciones en condiciones y circunstancias previamente estudiadas, es resultado de las tensiones y tendencias de la vida social observada.

Tipo comuniconómico de familia tradicional cerrada

Es sintetizada en una familia con desarrollo de vida familiar tradicional centrada en el cumplimiento del programa narrativo dominante, sin cambios pero con muchos ajustes en el programa narrativo pragmático. Comunicológicamente está constituida por un sistema de información de dominación, en donde no hay sistema de comunicación y cuenta con escasos elementos de colaboración entre otros sistemas de información, Su configuración cibercultural es de interacción en un nivel básico. Los medios digitales aparecen como amenaza para desestructurar el sistema familiar. Los padres entran en conflicto con los hijos jóvenes en relación a usos, que es alto por parte de los jóvenes.

Tipo comuniconómico de familia tradicional abierta

Sintetizada en una familia con un desarrollo de vida familiar tradicional dedicada a seguir el programa narrativo dominante, abierta a algunos cambios y con pocos ajustes en el programa narrativo pragmático, comunicológicamente constituida bajo un sistema de información de colaboración sin sistema de comunicación, y cuenta con elementos de colaboración con otros sistemas de información. Su configuración cibercultural es de interacción más desarrollada. Los medios digitales se encuentran en la percepción de dos polos, como amenaza o como ayudante del programa narrativo familiar. El uso es de alto a moderado por parte de padres e hijos jóvenes. Hay elementos donde los medios digitales aparecen en un esquema aspiracional, lo que genera estado de confusión, mientras se van incorporando a dinámicas cotidianas.

Tipo comuniconómico de familia tradicional emergente

Sintetizada con un desarrollo de vida familiar tradicional emergente que sigue el programa narrativo dominante con cierto éxito, pero está abierto a cambios y

transformaciones de la vida social que favorecen el programa narrativo pragmático. Comunicológicamente constituida por un sistema de información de dominación y un sistema de comunicación emergente, cuenta con elementos de colaboración con otros sistemas de información. Su configuración cibercultural es la interacción con elementos de conexión.

Tipo comuniconómico de familia alterna emergente

Sintetizada con un desarrollo de vida familiar emergente, sigue algunos patrones del programa narrativo dominante, pero cambia y se reconfigura en el desarrollo del programa narrativo pragmático según transformaciones de la vida social. Comunicológicamente constituida por un sistema de información de colaboración y un sistema de comunicación emergente, que tiene elementos de colaboración con otros sistemas de información, y su configuración cibercultural es de interacción con elementos de conexión y de vínculo. Este tipo de sistema familiar acepta y asume capacidades de los medios digitales en el hogar. Hay una percepción menos conflictiva hacia su uso, la idea de amenaza es casi nula y en tiempo y forma es similar entre hijos jóvenes y padres. Un elemento importante es que los medios digitales se asumen en un modelo plenamente aspiracional y, en muchos sentidos, de carácter educativo.

Tipo comuniconómico de familia alterno posible

Sintetizada en un desarrollo de vida familiar que se realiza cercano al programa narrativo dominante, que se construye en los cambios y transformaciones de la vida social que favorecen al programa narrativo pragmático. Comunicológicamente constituida por un sistema de información de colaboración y con un sistema de comunicación de colaboración. Hay colaboración con otros sistemas de información, su configuración cibercultural es de interacción con elementos de conexión y de vínculo. Los medios digitales son parte fundamental del equipamiento doméstico, no hay conflicto en los usos y prácticas, padres e hijos jóvenes asumen su carácter práctico, pero no necesariamente central para la interacción del sistema familiar.

Si bien los modelos permiten observar formas sistémicas de interpretación y uso de los medios digitales, dado que son emergentes los aspectos que permiten construir relaciones familiares de vínculos profundos y enactivas, pero no son frecuentes, estos regularmente aparecen como un elemento de alteración sistémica. El programa narrativo pragmático se obtiene de diversas fuentes y resuelve situaciones, pero no ayuda sistémicamente. En este sentido, la aparición de medios digitales representa un elemento de clara confusión que se va asimilando, pero no comprendiendo. El modelo de familia que se sigue reproduciendo viene de un sistema de información que configura sistemas de información altamente prescriptivos: cómo debe ser una familia y cuáles son los elementos que la afectan o pueden perturbar en su fin sistémico. La figura de vínculo es escasa, la vida social familiar se reduce a hacer ajustes y los usos de medios digitales aparecen de manera importante.

Los elementos de sistemas de comunicación pueden ayudar a incentivar acciones de compromiso en comunidad y desarrollar vínculos y escenarios enactivos en un entorno de usos de medios digitales, ya sea interviniendo o acompañando el modelo tradicional, o apoyando a replantearlo según necesidades del sistema familiar. La figura de familia de clase media es todavía tradicional, un espacio de sistema de información-dominación, sin desarrollo del vínculo y la enacción, con conflictos y problemas ante un mundo que emerge y cambia.

Los cinco modelos comuniconómicos hacen visible cómo el nivel macrosocial, mesosocial y micros social tejen una sociedad con individuos y cada vez menos grupos, y los medios digitales son un desarrollador de este escenario.

La familia y los jóvenes ven a los medios digitales de manera aspiracional, son lo que da acceso a un nivel socioeconómico más alto; sin embargo, no hay claridad sobre qué tipo de aprendizaje se produce en esa interacción y cómo se benefician los hijos con ella. Los padres (mayoría de entre 25 a 35 años) experimentan una sensación de confusión y contradicción, creen que es bueno que los niños estén conectados, pero imponen reglas o restricciones (por miedos) cuando ellos son los “hiperconectados”. Los padres de familia creen en la necesidad de fomentar un tiempo y espacio familiar compartido que no se cumple del todo. El espacio social familiar está en tensión entre la vida grupal e individual, los medios digitales potencian esta forma de generar vida social constructiva y los hijos practican más estas formas sociales que los padres.

A MODO DE CONCLUSIÓN

La Ingeniería en Comunicación Social tiene como vocación acompañar y contribuir en el desarrollo de mejores niveles de bienestar. Su oficio es observar sistemáticamente los síntomas a partir de mapas situacionales concretos, con el objetivo de detectar problemas y diseñar soluciones. La guía del trabajo de intervención se conduce bajo el programa operativo sobre cómo es que la puesta en común de sus individuos une o separa, y de qué manera lo hace en la vida social de un grupo.

El trabajo de diagnóstico presentado ha tenido dos fases. En primer orden se observaron y detectaron trayectorias de los sistemas sociales objeto de la intervención. Identificar los sistemas de información y de comunicación del presente al pasado, ha permitido obtener las trayectorias de comportamiento de formas de vida familiar y las tendencias de cómo cada tipo de familia configura patrones de interacción. El segundo momento corresponde al trabajo de mirar hacia el futuro, que es la proyección de tendencias con el objetivo de prever posibles cursos de acción social hacia los que se puede mover el sistema social, en este caso, preguntarse cómo en cada tipo de familia la presencia disruptiva de medios digitales afecta algo y cómo sucede esto.

En el caso de estudio de familias de clase media y medios digitales, con las formas de interacción por tipo de familia, se trata de comprender cómo el programa narrativo dominante, centrado en un modelo prescriptivo y determinante en opciones creativas de vida social, se resuelve pragmáticamente con lo que llamamos programa narrativo pragmático, que muestra cómo los miembros de cada tipo de familia ejecutan el guión social, lo que implica hacer ajustes y correcciones en un tejido de vida social que se ve afectado en sus interacciones por los medios digitales.

Con lo anterior, la apuesta de tecnologías de intervención desde la Ingeniería, en el caso de familias y medios digitales, va en dos sentidos: *a)* que no los separen cada vez más las prácticas y usos de medios digitales, y *b)* ayudar a estar juntos en varias prácticas para que logren mejores niveles de bienestar, con o sin medios digitales como mediadores de las interacciones. Esta sería la propuesta macro, o la hipótesis general de nuestra propuesta.

El contexto de las familias en México es de comunidad de información, desde nuestro punto de vista. La tendencia, a partir de la presencia cada vez mayor de

medios digitales que median las interacciones familiares, podría ser de sociedades de comunicación, ñps que supone la creación de comunidades de comunicación, y los medios digitales aparecen como un elemento constructivo, si así se le quiere ver y proponer, más que amenaza para el fin sistémico de los tipos de familia.

BIBLIOGRAFÍA

- BAUMAN, Z. (2003). *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*. Madrid: Siglo XXI.
- . (2003). *Modernidad líquida*. México: Fondo de Cultura Económica.
- BUXARRÁIS, M. y M. Zeledón. (2007). *Las familias y la educación en valores. Retos y perspectivas actuales*. Barcelona: Editorial Claret.
- DE LA CALLE, L. y L. Rubio. (2010). *Clasemediero. Pobre no más desarrollado aún no*. México: Centro de Investigación para el Desarrollo.
- DEL FRESNO, M. (2011). *Retos para la intervención social con familias en el siglo XXI. Consumo, ocio, cultura, tecnología e hijos*. Madrid: Editorial Trotta y Universidad Nacional de Educación a Distancia.
- GALINDO CÁCERES, J. (2011). *Ingeniería en Comunicación Social y Deporte*. México: INDECUS.
- . (2011). *Ingeniería en Comunicación Social y Promoción Cultural. Sobre Cultura, Cibercultura y Redes Sociales*. Rosario: Homo Sapiens / Universidad Nacional del Rosario / Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- . (2012). *Ingeniería en Comunicación Social y Deporte*. México: Instituto de Altos Estudios en Deporte, Cultura y Sociedad.
- LÉVI-STRAUSS, C., M. E. Spiro y K. Gough. (1956). *Polémica sobre el origen y la universalidad de la familia*. Barcelona: Anagrama.
- LÓPEZ ROMO, H. et al. (2012). *Ilustración de las familias en México. Con base en la tipología desarrollada por el Instituto de Investigaciones Sociales*. México: Instituto de Investigaciones Sociales.
- MARC, E. y D. Picard. (1992). *La interacción social. Cultura, instituciones y comunicación*. Barcelona: Paidós.
- JENKINS, H. (2008). *Convergencia cultural. La cultura de la convergencia de los medios de comunicación*. Barcelona: Paidós.
- JENSEN, K. B. y K. E. Rosengren. (1997). Cinco tradiciones en busca del público. En: D. Dayan (comp.). *En busca del público* (pp. 335-370). España: Gedisa.

- ISLAS, O. y J. D. Bernal. (2016). Media ecology: a complex and systemic metadiscipline. *Philosophies*, 1(3), 190-198. En: <https://www.mdpi.com/2409-9287/1/3/190/htm>
- SUNKEL, G. (2006). *El papel de la familia en la protección social en América Latina*. Santiago de Chile: CEPAL.
- VALENZUELA, J. M. y V. Salles. (1998). *Vida familiar y cultura contemporánea*. México: Conaculta.

EPÍLOGO

A lo largo de la presente obra hemos hecho un recorrido a través de dos vertientes de trabajos que exploran el lugar de la antropología y sus nexos con otros campos disciplinares. Esta es una meta de difícil alcance, pero siempre provocativa. Construir puentes comunicativos que hagan dialogar a distintos enfoques y marcos científicos es siempre un reto. Esta ha sido una empresa anhelada por largo tiempo en las ciencias sociales, a lo largo de todo el siglo xx y hasta el momento actual. Entre las diversas arenas del conocimiento social existen fronteras tácitas que muchas veces es difícil desmontar. Los trabajos reunidos en este libro convocaron a un grupo de investigadores latinoamericanos que, desde distintas latitudes, buscaron reflexionar desde sus propias experiencias de investigación dos temas importantes que resaltan actualmente: la construcción de marcos transdisciplinares del conocimiento y el papel que en ellos juega la comunicación y la cultura.

La primera parte del libro exploró nuevas figuras temáticas en la investigación antropológica, así como también se detuvo a pensar algunas perspectivas clásicas que podrían ayudar para avanzar en esa dirección. En la segunda parte del libro abordamos algunas miradas para pensar la comunicación y los procesos transdisciplinares. Aunque cada uno de los trabajos tiene sus propias especificidades, en todos ellos hay una preocupación por explorar temáticas y metodologías que encaucen nuevas formas para pensar el reto de producir conocimiento colaborativo y transdisciplinar. Ambos aspectos no cierran lo complejo y amplio de la discusión hacia lo transdisciplinar, pero son un principio que nos permite visualizar preguntas relevantes que, esperamos, sean una semilla que posibilite germinar otros trabajos más adelante y poder seguir en el camino.

Reunir a investigadores de distintas regiones de Latinoamérica para pensar estas cuestiones, es un propósito central que inspiró la producción de este libro. El reto que nos proponemos ahora es seguir avanzando en esa dirección, vincu-

lar tanto la discusión epistemológica como el trabajo imaginativo y creativo. La creación de redes de conocimiento es un primer punto de partida para intercambiar experiencias de trabajo y para suscitar mayor reflexión. Ámbitos como las ciudades, la ciudadanización, la familia, la infancia y la segregación, son temas relevantes en la agenda de discusión y que aquí fueron delineados por algunos de los autores que participan en este libro. Esperamos que sus contribuciones puedan aportar nuevas vías de discusión teórica y metodológica para fomentar el desarrollo de trabajos futuros.

SOBRE LOS AUTORES

Beatriz Nates-Cruz. Colombiana. Es profesora-investigadora de la Universidad de Caldas (U de Caldas), Colombia. Doctora en Antropología por la Universidad Complutense de Madrid; con Maestría en Ciencia Política y Sociología por la Universidad Complutense de Madrid y Licenciatura en Antropología por la Universidad del Cauca, Colombia. Es fundadora del Doctorado en Estudios Territoriales de la U de Caldas y miembro activo de la Red Internacional de Estudios sobre Territorio y Cultura. Ha publicado varios artículos y capítulos en el área de estudios territoriales, migración y procesos urbanos. Entre sus libros sobresalen: *Territorio y cultura. Del campo a la ciudad* (1999); *Territorios, identidad y violencia* (2011), coeditado con Yanett Segovia; *De lo bravo a lo manso. Territorio y sociedad en los Andes (Macizo colombiano)* (2014); entre diversas publicaciones más.

Carlos Alberto Casas Mendoza. Mexicano. Antropólogo social, egresado de la Universidad Veracruzana. Doctor en Ciencias Sociales por la Universidade Estadual de Campinas, Brasil (UNICAMP) y maestro en Antropología Social por El Colegio de Michoacán. Investigador del Instituto de Antropología de la UV. Ha coeditado los siguientes libros: *Olhares histórico-antropológicos sobre as fronteiras na América Latina* (2015); *Sujetos emergentes: nuevos y viejos contextos de negociación de las identidades en América Latina* (2013); *Miradas comparativas sobre las fronteras en América Latina* (2010). Sus principales líneas de investigación son: Territorio y medio ambiente; Procesos rituales y étnicos (enfocado a grupos totónacos y nahuas) y Lengua y cultura (memoria, escritura e historia oral).

José Francisco Javier Kuri Camacho. Mexicano. Licenciado en Antropología Social por la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Maestro en Arquitectura por la Facultad de Arquitectura de la Universidad Veracruzana. Doctor en

Ciencias y Humanidades por la Universidad Autónoma de Coahuila. Actualmente es investigador del Instituto de Antropología de la Universidad Veracruzana. La línea de investigación que cultiva es Subjetividad, espacio y cultura. Tiene reconocimiento perfil deseable PRODEP. Pertenece al grupo de trabajo Estudios Antropológicos y Transdisciplinares. Fue coordinador del Seminario Miradas Antropológicas y Transdisciplinares del Instituto de Antropología. Fundador y miembro honorario de la Red Mexicana de Instituciones de Formación en Antropología (RedMIFA). Fue director de la Facultad de Antropología (2000-2008). Es docente en la Licenciatura de Antropología Histórica de la Facultad de Antropología, lugar donde imparte las experiencias educativas: Teorías de la cultura, línea de investigación Espacio Social, Seminario de Espacio Social y Teoría Social. Ha dirigido trabajos recepcionales a nivel de licenciatura con diversas modalidades (tesis, ensayo, monografía, trabajo práctico-científico). Entre sus publicaciones más recientes se encuentran: “Los jóvenes apropiándose de un espacio: la exfábrica de San Bruno, Xalapa, Veracruz”, en la revista *Topofilia, Revista de Arquitectura, Urbanismo y Territorios* del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades Alfonso Vélez Pliego de la BUAP, en 2021. Además, coordinó dos libros entre 2020 y 2021. Ha participado en proyectos interdisciplinarios y está incorporado a dos redes nacionales.

Gerardo León Barrios. Mexicano. Profesor-investigador de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Baja California. Miembro del cuerpo académico Comunicación, Interacción y Sociedad (UABC-CA-157). Miembro del Sistema Nacional de Investigadores, Nivel I, del Conacyt. Doctor en Ciencias y Humanidades para el Desarrollo Interdisciplinario por la UNAM y UAdeC, 2015. Maestro en Comunicación por el Instituto de Estudios Superiores de Occidente (ITESO), 2007. Licenciado en Comunicación por la Universidad Iberoamericana (UIA) Tijuana, 1998. Investigador asociado e investigador titular en diversos proyectos en el área de comunicación, cultura y sociedad. Algunas de sus publicaciones son: *Huellas de la incertidumbre: migración juvenil a Tijuana. Un acercamiento desde la comunicación sociocultural* (Selección del Libro Universitario UABC, 2012), *¿Por qué no ven lo que no ven? Audiencias de Medios de Servicio Público y Medios Universitarios en Tijuana* (UABC, 2015), *Ingeniería en Comunicación Social de la Familia. Un estudio de caso en Playas de Tijuana* (*Revista Razón y Palabra*, 2019).

Jesús Galindo Cáceres. Mexicano. Doctor en Ciencias Sociales (1985). Maestro en Lingüística (1983). Licenciado en Comunicación (1978). Autor de 35 libros y más de 350 artículos publicados en 14 países de América y Europa. Promotor cultural en diversos proyectos desde 1972. Profesor universitario en Argentina, Brasil, Colombia, Perú, Ecuador, España y México, desde 1975. Fundador del Doctorado en Análisis del Discurso y Semiótica de la Cultura, de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (1996). Fundador del Doctorado en Ciencias Sociales, Universidad de Colima (1997). Fundador del Doctorado en Comunicación, Universidad Veracruzana (2001). Fundador del Doctorado en Ciencias y Humanidades para el Desarrollo Interdisciplinario, Universidad Autónoma de Coahuila y Universidad Nacional Autónoma de México (2010). Algunos de sus libros más recientes son: *El jazz en la ciudad de México. Apuntes desde la Ingeniería en Comunicación Social* (2017), *Ingeniería en Comunicación Social del Deporte*, (2016), *#Yo Soy 132. La primera erupción posible* (2013), *Ingeniería en Comunicación Social. Hacia un programa general* (2013).

João Pacheco de Oliveira. Brasileño. Es antropólogo, profesor titular del programa de posgrado (PPGAS-UFRJ) y curador de las colecciones etnográficas del Museo Nacional, en Río de Janeiro. Hizo trabajo de campo prolongado con los ticuna, pueblo indígena de la Amazonia, investigación que dio origen a sus tesis de maestría y doctorado, ambas publicadas. En los últimos años ha abordado el estudio de los procesos de formación nacional, la historia de la antropología, los museos y las colecciones etnográficas. Orientó 90 tesis de maestría y doctorado. Ha publicado 20 libros, 62 artículos en periódicos científicos y 76 capítulos de libros. Fue presidente de la Associação Brasileira de Antropología (ABA), y uno de los fundadores del Museo Maguta, el primer museo indígena de Brasil. Uno de sus libros más recientes recibió el premio de la mejor obra en ciencias sociales publicada en Brasil en 2017, que fue traducida al castellano con el título *Exterminio y Tutela. Procesos de formación de alteridades en Brasil* (UNSAM Edita, 2019).

Laura Mendoza Kaplan. Mexicana. Profesora de la Facultad de Arquitectura de la Universidad Veracruzana. Pertenece al Sistema Nacional de Investigadores, nivel 1. Licenciada en Arquitectura (UV). Maestra en Arquitectura (Universidad de Mie, Japón). Doctora en Urbanismo (UNAM). Ha trabajado en programas de desarrollo

urbano y de arquitectura del paisaje. Es cofundadora y docente de la Maestría en Estudios Transdisciplinarios para la Sostenibilidad y miembro del Centro de Creación e Investigación Transdisciplinar. Es miembro fundador activo de la Red Internacional para el Estudio de los Espacios Comunitarios. Ha publicado diversos trabajos en revistas arbitradas e indexadas en el área de procesos urbanos, comunitarios, patrimonio y sostenibilidad, algunos de ellos son: *Identidades Infantiles: percepción del barrio y la ciudad en niños de diferentes contextos* (UPC, España, 2017), en coautoría: *Arquitectura y participación: experiencias y posturas críticas desde tres continentes* (Universidad Veracruzana, 2020).

Neyra Patricia Alvarado Solís. Mexicana. Profesora-investigadora de El Colegio de San Luis (Colsan). Pertenece al Sistema de Investigadores del Conacyt, nivel II. Es doctora en Etnología (Universidad de París X Nanterre), maestra en Estudios Mesoamericanos de la UNAM y licenciada en Etnología por la ENAH. Especialista en la circulación de poblaciones del norte de México, así como en sistemas rituales, destacando los enfoques sobre la oralidad, las temporalidades, la representación del cuerpo humano, el parentesco, las peregrinaciones, la antropología de la infancia; temas desarrollados entre mexicaneros (nahuas) de la Sierra Madre Occidental, pápagos de Sonora, habitantes mestizos de los desiertos mexicanos y ludar (“gitanos”) que circulan por el norte de México. Ha publicado artículos y libros sobre estos temas, es editora de la obra *Nombrar y circular, “gitanos” entre Europa y las Américas: innovación, creatividad y resistencia* (El Colegio de San Luis, A. C., 2020).

Tomas Paoliello. Brasileño. Es geógrafo, investigador postdoctoral del Programa de Pós-graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia de la Universidade Estadual do Maranhão / UEMA. Coordinador del Laboratorio en Cartografía Social / PNCSA / UEMA. Doctorado y maestro por el Programa de Pós-Graduação em Geografia, de la Universidade Federal do Rio de Janeiro / UFRJ. Autor del libro *Revitalização étnica e dinâmica territorial: alternativas contemporâneas à crise da economia sertaneja* (Contra Capa, 2012). Tiene investigaciones y artículos publicados sobre la presencia indígena en los censos demográficos nacionales, sobre identidades étnicas y territorialidades en la región noreste y sobre la historia de la geografía brasileña.

ÍNDICE

Introducción	7
CARLOS ALBERTO CASAS MENDOZA Y JOSÉ FRANCISCO JAVIER KURI CAMACHO	
Capítulo 1. La invención del enemigo y las autorepresentaciones nacionales. La frontera como herramienta analítica para la investigación transdisciplinar	15
JOÃO PACHECO DE OLIVEIRA Y TOMAS PAOLIELLO	
Capítulo 2. La participación de los niños Ludar (gitanos) en el parentesco	37
NEYRA PATRICIA ALVARADO SOLÍS	
Capítulo 3. Dispositivos urbanos en medio rural: etnografías y etnologías territoriales desde Colombia	63
BEATRIZ NATES-CRUZ	
Capítulo 4. Gregory Bateson y los afanes de la antropología: conocimiento y utopía	77
CARLOS ALBERTO CASAS MENDOZA	
Capítulo 5. Hacer ciudad desde una mirada transdisciplinaria	97
LAURA MENDOZA KAPLAN	
Capítulo 6. Construcción de sistemas complejos desde la interdisciplinariedad y la transdisciplinariedad	119
JOSÉ FRANCISCO JAVIER KURI CAMACHO	

Capítulo 7. Ingeniería en comunicación social de los colectivos sociales: el caso del Comunitlán en Puebla, México - - - - -	137
JESÚS GALINDO CÁCERES	
Capítulo 8. Ingeniería en comunicación social de la familia, jóvenes y medios digitales: un abordaje para pensar lo transdisciplinar - - - - -	165
GERARDO LEÓN BARRIOS	
Epílogo - - - - -	185
Sobre los autores - - - - -	187



Siendo rector de la Universidad Veracruzana el doctor Martín Gerardo Aguilar Sánchez se publicó *MIRADAS ANTROPOLÓGICAS Y TRANSDISCIPLINARES*, coordinado por Carlos Alberto Casas Mendoza y José Francisco Javier Kuri Camacho. Este libro se terminó de imprimir en diciembre de 2022, en los talleres de Editorial Ducere S. A. de C. V., Rosa Esmeralda núm. 3 bis., col. Molino de Rosas, CP 01470, Ciudad de México, tel. 5556802235. La edición fue impresa en papel book cream de 60 g. En su composición se usaron tipos Life BT de 10/14 puntos. El cuidado de la edición y la maquetación estuvo a cargo de Aída Pozos Villanueva.

ESTE libro es una muestra de cómo la Antropología se entreteje con otras disciplinas. El lector encontrará algunas aproximaciones íntimas y otras que generan puentes para pensar nuevos problemas sociales y culturales desde la comunicación y la cultura. Es una suerte de diálogo para reconocer los distintos contextos y ámbitos de investigación en las ciencias sociales y otras ciencias. Los diferentes artículos permiten vislumbrar cómo se construyen sistemas complejos que han pulverizado tendencias dominantes de ciertas disciplinas que consideraban tener los criterios de verdad, de conocimiento y de sentido práctico en la producción del conocimiento científico.

Los textos que aquí se presentan son el resultado de posturas y reflexiones antropológicas y transdisciplinarias llevadas a cabo en el seminario que da nombre a este libro, organizado desde el Instituto de Antropología de la Universidad Veracruzana. Participan académicos e investigadores de México, Brasil y Colombia, que con sus trabajos muestran la construcción de una nueva antropología abierta al diálogo, con y hacia otras perspectivas disciplinares y científicas.

