

Históricas Digital

María Isabel Martínez Ramírez, Alejandro Fujigaki Lares
y Carlo Bonfiglioli

“Introducción”

p. 7-36

*Reflexividad y alteridad I. Estudios de caso en México
y Brasil*

María Isabel Martínez Ramírez, Alejandro Fujigaki Lares y Carlo
Bonfiglioli (coordinación e introducción)

México

Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Históricas, Instituto de
Investigaciones Antropológicas

2019

406 p.

Figuras

(Antropológica 27)

ISBN 978-607-30-2408-2 (obra completa)

ISBN 978-607-30-2430-3 (volumen I)

Formato: PDF

Publicado en línea: 4 de junio de 2020

Disponible en:

http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/710/reflexividad_alteridad.html



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

D. R. © 2020, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



INTRODUCCIÓN

El hilo conductor de este libro es la experimentación de metodologías que, en principio, han procurado dejar al descubierto los mecanismos de producción del conocimiento académico, para luego generar agendas propias de investigación capaces de promover desde los estudios de caso concretos, diálogos regionales y continentales. Como detallaremos más adelante, la creación de esta obra ha sido colectiva, pues los artículos que la conforman son producto de las sesiones semanales que, de 2014 a 2016, realizamos en el seminario “La Humanidad Compartida” del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

Sin embargo, este libro es resultado de proyectos y seminarios multidisciplinarios de largo aliento. Nuestra primera experiencia en conjunto fue el grupo de investigación “Las Vías del Noroeste” (2001-2006).¹ En ese espacio inicial se plantearon algunos de los objetivos de este volumen: redefinir el noroeste mexicano como

¹ La denominación completa de este grupo de investigación —inicialmente coordinado por los etnólogos Carlo Bonfiglioli, Arturo Gutiérrez y María Eugenia Olavarría, así como por la arqueóloga Marie-Areti Hers y, en su fase final, por la historiadora Danna Levin— fue “Las vías del noroeste: hacia una perspectiva sistémica e interdisciplinaria de una macrorregión indígena americana”. Sus integrantes fueron numerosos (entre 30 y 40 miembros) y es imposible nombrarlos a todos sin correr el riesgo de olvidar a alguien, por lo que preferimos evitar esta tarea. Algunos, como Isabel Martínez y Alejandro Fujigaki, nos acompañaron de principio a fin, esto es de 2001 a 2007; otros, a lo largo de algunos semestres. Véase Bonfiglioli, Gutiérrez, Hers y Olavarría (eds.) (2008); Bonfiglioli, Gutiérrez y Olavarría (eds.) (2006); Bonfiglioli, Gutiérrez Olavarría y Levin (eds.) (2009).



vías analíticas, temporales, temáticas, etcétera; reubicar cada problemática etnográfica, lingüística, histórica y arqueológica en distintos niveles de comparación, y constatar la relevancia de plantear preguntas y problemas de investigación a partir de casos de estudio. Pese a que en la práctica antropológica esto llegaría a ser un principio epistemológico general, en esa región de difícil definición que llamamos noroeste nos enfrentamos a dos problemas particulares: en primer lugar, la producción académica no era abundante, sobre todo comparada con el volumen de publicaciones sobre el centro de México; en segundo lugar, los referentes para dialogar y problematizar nuestros casos de estudio solían ser debates teóricos originados en otros contextos. Pese a que, utilizando el método estructural postulado por Lévi-Strauss, el cuestionamiento de dichos casos —entendidos como el fruto de recorridos históricos que participaban de sistemas de transformaciones locales— ya estaba presente (véase Bonfiglioli, 1995 y 2004), advertimos tempranamente la necesidad de modificar y transformar ese postulado inicial a partir de la investigación de campo realizada, pues al “hacer caso omiso [de dicha indagación] y llenar un modelo [teórico o metodológico], se dejaba de lado la riqueza del pensamiento del otro” (Martínez Ramírez y Guillén, 2004: 9). Así, pese a que en aquellos momentos afirmamos que “las principales contribuciones eran de corte etnográfico”, éstas ya contenían y apostaban por la integración heurística de categorías nativas complejas, como el proceso mortuario rarámuri y su articulación con la composición de la persona (Fujigaki Lares, 2005: 214).

En 2008, estas exploraciones se conjuntaron con el conocimiento y la discusión de la obra de Viveiros de Castro, quien, por invitación de Carlo Bonfiglioli y del Instituto de Investigaciones Antropológicas, visitó la UNAM en ese año. Este intercambio confluyó y enriqueció nuestras reflexiones de corte estructuralista inspiradas en Lévi-Strauss.² Desde ese momento se inició un diálogo

² A partir de este encuentro, en 2010, realizamos una estancia de investigación colectiva en el Posgrado de Antropología del Museu Nacional da Universidade Federal de Rio de Janeiro, en Brasil. Participamos, además, en cursos formativos, así como en un intenso y fructífero diálogo con diversos colegas de ese y otros posgrados. Agradecemos la invitación y el recibimiento a Eduardo Viveiros

fructífero e intenso con distintos colegas amazonistas. Como “La Humanidad Compartida”, organizamos cursos y seminarios intensivos con el objetivo de conocer la obra de Philippe Descola, en 2009; de Martin Holbraad, en 2011, y de Aparecida Vilaça, en 2012. En consonancia con las actividades de los posgrados de historia del arte y de estudios mesoamericanos de la UNAM, participamos como colectivo en los cursos y seminarios de Els Lagrou, en 2015; de Spensy Pimentel, en 2016; de Carlos Severi, en 2016; de Pedro Cesarino, en 2012 y 2016, y de Aristóteles Barcelos Neto, en 2017. Además, colegas como Camila Mainardi, Ernenek Mejía, Spensy Pimentel, Vandimar Marqués y Mariana Petroni fueron integrantes de nuestro seminario durante sus estancias de investigación en México, y otros colegas, como Ruth Beirigo, Orlando Calheiros, Jean Tible y Rafael Bastos, ofrecieron conferencias en el marco de nuestras actividades semanales. Finalmente, organizamos cuatro reuniones internacionales en las cuales nuestro diálogo se afianzó: “VIII Society for the Anthropology of Lowland South America”, en Belém do Pará, Brasil, 2011; “54 Congreso Internacional de Americanistas”, Viena, Austria, 2012; “IV Congreso Latinoamericano de Antropología”, Ciudad de México, 2015, y “V Congreso Latinoamericano de Antropología”, Bogotá, Colombia, 2017. De igual manera, en un esfuerzo por compartir esta discusión con nuestros colegas residentes en México, este seminario ha sido un espacio abierto a la discusión. A lo largo de estos años, a través de presentaciones o de participaciones temporales en este foro, hemos contado con la presencia de Johannes Neurath, Paul Liffman, Sergio Varela González y Emiliano Zolla, entre otros.

En este proceso, apostamos por crear un proyecto y un espacio académico que conjugara, por un lado, las agendas de investigación particulares fundamentadas en estudios de caso y, por el otro, la producción de metodologías específicas para dichos casos de estudio —una de las principales aportaciones del intercambio mante-

de Castro y al PPGAS-MN, de la UFRJ, así como al Conacyt por el apoyo para dichas estancias de investigación. Viajamos como equipo de trabajo Carlo Bonfiglioli, Denisse Salazar, Isabel Martínez y Alejandro Fujigaki. El curso principal que tomamos se llamó: “Lévi-Strauss: leitura das Mitológicas”, impartido por Oiara Bonilla y Viveiros de Castro.



nido con nuestros colegas amazonistas— (Seeger, Da Matta y Viveiros, 1979).³ Fue así como, en 2010, los coordinadores de este libro, en un diálogo abierto que agradecemos a Roberto Martínez González, y gracias al apoyo del Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica (PAPIIT, IN300812), iniciamos el proyecto “La humanidad compartida: procesos de identificación y diferenciación ontológica en el México de ayer y hoy”. El objetivo inicial de dicho proyecto fue modesto y específico: buscábamos impulsar la investigación y la reflexión histórico-antropológica sobre las categorías locales, particularmente sobre los procesos de identificación y diferenciación de los agentes y sus relaciones en distintos ámbitos del saber y de la praxis indígenas en México. Pese a que “el giro ontológico” fue uno de los puntos de partida, luego de seis años de lectura, reflexión y discusión, observamos que, como cualquier otra propuesta en la antropología, ésta era la etiqueta para una serie de apuestas plurales y heterogéneas. Por tanto, dicho “giro ontológico” se convirtió en un campo de posibilidades metodológicas que sería, entre otras cosas, una fuente de inspiración para problematizar nuestros casos de estudio.⁴

En el seminario “La Humanidad Compartida”, producto de este proyecto y cuya vida se prolonga hasta el presente, nos congregamos estudiosos de diversas áreas, niveles académicos y regiones de

³ Seeger, R. da Matta y E. Viveiros de Castro escribieron “A construção da Pessoa nas Sociedades Indígenas” en 1979. El objetivo fue comprender el parentesco de algunos pueblos amazónicos desde su lógica interna, ya que, desde los modelos con los que se contaba en aquel momento, éstos eran calificados como atípicos o anómalos. Al dar cuenta de la construcción del cuerpo, la persona, la afinidad, los enemigos y, en última instancia, de la alteridad constitutiva, estos autores gestaron espacios de investigación que potenciaron otras posiciones y otras relaciones para producir conocimiento académico sobre y para estos pueblos. Por tanto, desde esta lectura imaginamos que interrogarnos sobre nuestras preguntas de una manera análoga no sólo implicaría un desplazamiento teórico, sino potencialmente político.

⁴ Sobre el giro ontológico sugerimos al lector o lectora consultar las compilaciones más recientes sobre este debate en Charbonier, Salmon y Skafish (eds.) (2017), Holbraad y Pedersen (2017), así como el volumen 16 de la revista *Social Analysis. The International Journal of Cultural and Social Practice*, dedicado al tema de la multiplicidad de naturalezas y culturas, y diversas antropologías (Jensen y Morita 2017). Finalmente, en México, remitimos al material de sumo interés coordinado por Di Giminiani, González Varela, Murray y Risør (2015).



estudio dentro y fuera de México. A finales de 2014, luego de contar con una serie de investigaciones primarias,⁵ iniciamos la formación de este volumen. Por tanto, la lectora y el lector tienen entre sus manos el producto condensado de investigaciones profundas y de larga duración que, después de diversas revisiones, se convirtieron en los capítulos de este libro. La dinámica de este seminario, realizado de 2014 a 2016, fue la de un taller: cada semana discutimos preguntas de investigación, objetivos, esquemas de escritura, avances, versiones finales y detalles editoriales. En ese proceso, utilizamos incluso técnicas virtuales de lectura y discusión con el fin de sumar de forma activa a nuestros colegas que residían fuera de México. En tal sentido, el presente libro es producto de los comentarios de todas las autoras y autores y, más aun, de casi todos sus integrantes. Nos aventuramos a proponer que, en conjunto, construimos un *hacer en colectivo* fundamentado en relaciones de conocimiento académico que tienden a la horizontalidad, pero que, sin duda, se basan en la reflexividad y en la relacionalidad. En consecuencia, en esta obra se materializa una propuesta pedagógica en la que quien enseña y quien aprende ocupan dos posiciones intercambiables, permitiendo así una transmisión recíproca de conocimiento.

Para reforzar este último punto, si bien Carlo Bonfiglioli, Alejandro Fujigaki Lares y María Isabel Martínez Ramírez son los coordinadores oficiales de este volumen, la coordinación de las discusiones dentro de nuestro seminario fue una posición ocupa-

⁵ Cabe resaltar que estas investigaciones han sido distinguidas con menciones y premios del Instituto Nacional de Antropología e Historia y medallas Alfonso Caso de la UNAM, además de publicarse en forma de libro, hecho que destaca su calidad académica y la importancia del trabajo colectivo ejecutado en este espacio. El premio a la mejor tesis de maestría en etnología ha sido otorgado a Isabel Martínez, en 2008, y a Susana Kolb, en 2015. La mención honorífica a la mejor tesis de maestría en 2010, fue otorgada a Alejandro Fujigaki. El premio a la mejor tesis de doctorado en etnología fue otorgado a Isabel Martínez en 2012. La mención honorífica a la mejor tesis de doctorado en historia fue otorgada a Mirjana Danilović en 2016. Isabel Martínez y Carla Vidussi recibieron la Medalla al Mérito Universitario Alfonso Caso en 2008 y 2015, respectivamente. La tesis de Citlali Rodríguez Venegas fue ganadora de la convocatoria Colección Posgrado de 2015 y fue premiada con su publicación, *Mazatecos, niños santos y güeros en Huautla Jiménez, Oaxaca* (Rodríguez Venegas, 2017).



da de manera rotatoria por todos los integrantes.⁶ Como nos muestra Spensy K. Pimentel en su capítulo, entre los guaraní-kaiowá el término *tendotá* describe la posición —y no la persona— que jala y empuja un proyecto. Por ello, en este ejercicio de producción académica podemos decir, a manera de licencia poética, que todas las autoras y autores de este libro hemos sido *tendotá* de este proyecto.

Dispositivos de reflexión

A lo largo del proceso hasta ahora descrito —el diálogo fecundo entre el trabajo etnográfico de los colegas amazonistas, las discusiones melanesistas, el llamado “giro ontológico” y la filosofía de la ciencia—,⁷ advertimos algunos dispositivos que problematizaron las maneras de producir nuestras investigaciones sobre los pueblos amerindios de esta parte del continente. Estos debates nos estimularon para tomar una permanente actitud autocrítica sobre la ejecución de cada una de nuestras disciplinas y sobre nosotros mismos como constructores de éstas. De esta serie de debates deseamos destacar tres asuntos que retomamos colectivamente por su operatividad y que han sido fundamentales para la construcción de este libro. Primero, el cuestionamiento de algunas dicotomías funda-

⁶ Particularmente destacamos la cálida participación de Hilda Landrove en el proceso de edición de este volumen, y la colaboración de Antonio Jaramillo y Ana Somohano.

⁷ El marco académico de cada uno de los autores que hemos revisado remite a contextos etnográficos particulares que van desde pequeños grupos en la Amazonia, tales como los araweté con Viveiros de Castro (2006 [2002]), hasta comunidades científicas, en el caso de Latour (2001 [1991]), pasando por estudios de caso y regionales en Melanesia, con Wagner (1981 [1975]) y Strathern (1988; 2014). De igual forma, las genealogías académicas de las que éstos proceden son disímiles, como en el caso de Wagner —alumno de Schneider— y el de Strathern, cuyo marco de formación es la tradición antropológica inglesa y cuyos principales debates giran en torno a la díada individuo-sociedad (Strathern, 1988), así como sobre el quehacer antropológico y su relación con la producción intelectual (Strathern, 2014). La convergencia de algunas de estas propuestas ha derivado, durante la última década del siglo XX y la primera del XXI, en lo que se conoce como “giro ontológico”, co-producción y teoría nativa —métodos que se inspiraron también, en nuestro caso al menos, en el Lévi-Strauss de las *Mitológicas* que, según Viveiros de Castro (2010), sería precursor del “pos-estructuralismo”.

cionales de la cultura que inventó la antropología como disciplina académica, particularmente las tensiones entre cultura y naturaleza y entre individuo y sociedad. Segundo, el interés por reconocer el origen y los tipos de problemas analizados, identificando con claridad cómo se formulaban y quiénes eran los actores involucrados en tal formulación, es decir, si eran problemas para nuestra antropología o para las antropologías de los colectivos con los que trabajábamos. Tercero, la búsqueda por reconfigurar y repositionar las relaciones entre los sujetos involucrados en la producción del conocimiento académico.

De ese modo, como describimos antes, el proyecto “La Humanidad Compartida” surgió como una propuesta para catalizar discusiones en nuestros contextos de estudio. Así, en principio, re-examinamos cada caso analizando algunas dicotomías que, establecidas como premisas en la literatura que nos antecedió, tomábamos como hechos y dábamos por sentadas. En consecuencia, revisar constantemente los términos, las relaciones y las fronteras entre naturaleza y cultura y entre individuo y sociedad se tornó parte esencial de cada investigación. Uno de los efectos de este ejercicio fue preguntarnos por la constitución, para otros pueblos, de los campos de experiencia y práctica que eran construidos —y que solemos denominar cultura— y de aquellos que eran tomados como un hecho dado —y que conocemos como naturaleza— (véase Wagner, 1981 [1975]).⁸ Con base en esto, planteamos dos pasos

⁸ Remitimos al lector o lectora a los primeros tres capítulos del libro *The Invention of Culture* (Wagner, 1975), así como a sus fundamentos etnográficos en *Habu. The Innovation of Meaning in Daribi Religion* (Wagner, 1972). En el capítulo 1, “The Assumption of Culture”, Wagner (1975: 4,9) describe el proceso con que, al inventar otra cultura mediante analogías y técnicas de traslación, el antropólogo inventa la propia. En tal proceso, el antropólogo no sólo aprende sobre esta otra cultura, sino que transforma su propio mundo. En el capítulo 2, “Culture as Creativity” (Wagner, 1975: 21, 31), el autor muestra cómo durante el trabajo de campo interactúan formas de creatividad mediante extravíos (*mislead*) mutuos que, al controlarse a través de objetificaciones como “cultura” o los *cargo cult* en Melanesia, posibilitarían la antropología reversa o reversible. Finalmente, en el capítulo 3, “The Power of Invention” (Wagner, 1975: 44), describe su batería conceptual para postular que habitamos mundos diferentes definidos por, al menos, dos tipos de creatividad que han sido objetificados por dos estilos de control: a) convencional y b) de diferenciación. A partir de estos planteamientos,



básicos de una ruta metodológica: a) arribar al campo —entendido como el trabajo en terreno, así como la revisión de fuentes históricas y arqueológicas— con preguntas muy básicas, con la finalidad de saber quiénes eran los agentes y los colectivos que constituían cada modo de existencia (*sensu* Latour, 2013) y, de esta forma, cuestionarnos cómo estarían conformados los ámbitos de la naturaleza y de la cultura para cada caso —considerando que también deberíamos cuestionar la existencia de dichos ámbitos y el límite entre ellos—; b) preguntar qué sustancias y relaciones constituían a los agentes (p. ej. sus cuerpos y afecciones) con el objetivo de dar cuenta de su configuración, de los colectivos que dichos agentes conformaban y del modo de existencia de los pueblos con los que trabajábamos.

Como resultado de este proceso, nos propusimos desarrollar la capacidad de escuchar y, posteriormente, integrar los problemas planteados por los pueblos en nuestras investigaciones, impactando y rebasando los intereses y temáticas de nuestras disciplinas. En principio, experimentamos metodológicamente cómo podrían ejecutarse pesquisas cuyo diseño fuese co-producido desde su proyección durante el trabajo de campo. Martínez Ramírez (2016), por ejemplo, co-creó este tipo de métodos de indagación con un grupo de tejedoras seris de El Desemboque, Sonora: mediante un proceso de reflexividad mutua se construyeron herramientas de investigación al formular preguntas conjuntamente, determinando las premisas del análisis con base en la organización del conocimiento y la práctica seri. En este sentido, hemos intentado escuchar más allá de nuestras teorías etnográficas e históricas para abrir un espacio de posibilidad a las controversias políticas y cósmicas de otros pueblos. Como más tarde advertirán la lectora y el lector al conocer los artículos que conforman este volumen, la meta última ha sido enfrentar estas contra-antropologías a las nuestras, volverlas productoras de historias y teorías nuevas y nunca consumirlas mediante el “reporte”, la “cita” o el criticado ventriloquismo.

y con base en nuestra experiencia, exploramos la constitución de un tipo de invención mutua. Dejamos de lado los estilos de creatividad y de control propuestos por Wagner, ya que esto obedecería a otros objetivos analíticos.



Finalmente, esto nos condujo a replantear integralmente las relaciones que articulaban a todos los agentes y colectivos involucrados en la producción de nuestro conocimiento: entre los agentes y los colectivos descritos antes, entre los académicos y los pueblos con los que se trabaja o entre los propios académicos —estudiantes e investigadores—. Tal vez este intersticio colectivo sea la mejor trama para ubicar este volumen.

Una colectividad de metodologías

Conforme debatíamos y ejecutábamos estos dispositivos de reflexión se precipitaron transformaciones individuales y colectivas en la producción de conocimiento de nuestras disciplinas. Ante los desafíos metodológicos planteados, decidimos que el esfuerzo de lectura, comprensión, debate y experimentación fuese tanto individual como colectivo, llegando a reformular en nuestra práctica académica, tal como advertimos al inicio de esta introducción, esta tensión entre lo individual y lo colectivo.

Como también anotamos, el objetivo inicial de nuestro proyecto, para el contexto mexicano, fue modesto y específico, pero no por ello fácil o inmediato. Además de “impulsar la investigación y la reflexión histórico-antropológica sobre la cuestión de las ontologías locales y, en particular, los procesos de identificación y diferenciación de los agentes y sus relaciones en distintos ámbitos del saber y de la praxis indígenas en México”,⁹ nos propusimos, en un intenso y explícito diálogo con otras latitudes del continente, estimular una reflexión colectiva que estuviera centrada en el proceso de investigación de cada integrante del seminario y que, por tanto, fuera sumamente contextual, paulatina y reflexiva.

La reflexividad instituyó, en gran medida, la antropología tal como la conocemos. Aun así, su comprensión requiere un par de coordenadas históricas de esta disciplina. La variedad de textos sobre este tema es inabarcable. Por ello, decidimos remontarnos a

⁹ Proyecto PAPIIT (IN300812) “La humanidad compartida: procesos de identificación y diferenciación ontológica en el México de ayer y hoy”.



1986, cuando Strathern (2013 [1987]) profirió la *Lecture Frazer* en la Universidad de Liverpool titulada *Out of Context: the Persuasive Fictions of Anthropology* (*Fuera de contexto: las ficciones persuasivas de la antropología*). En esta exposición, la autora propuso que entre James Frazer y Bronislaw Malinowski se abrió un abismo definido por la escritura entre las antropologías moderna y posmoderna (términos que remiten al campo disciplinar y no a periodos temporales). La reflexividad nacería justo en este abismo como la expresión política que vincularía a los sujetos atados a través de la escritura antropológica: etnógrafos y etnografiados. De ahí la preocupación, durante las décadas de los ochenta y noventa, por analizar los mecanismos textuales que construyeron los contextos de auto-legitimación de los antropólogos, su papel como traductores entre culturas y su auto-representación (véase Lotierzo y Kojima Hirano, 2013).¹⁰ Más tarde, esta misma autora reconoció los límites del lenguaje y reflexionó sobre aquello que estaba en juego a la hora de producir estos contextos escritos (más que en los contextos *per se*). En otras palabras, Strathern (2014) examinó cómo las relaciones asimétricas producidas durante el trabajo sobre el terreno acompañaban al antropólogo en el gabinete y se expresaban en la escritura. Más aún, Lotierzo y Kojima Hirano (2013: 15), al presentar la traducción de la *Lecture Frazer* de Strathern, han destacado el modo coyuntural en que grupos tradicionalmente dominantes, masculinos, etnocéntricos, heterosexuales y blancos del posmodernismo, colocaron su atención en el desarrollo de una escritura vanguardista justo en el momento en que, en palabras de Hartsock, “precisamente las mujeres y los pueblos no occidentales comenzaron hablar por sí mismos y sin duda a hablar sobre sistemas globales de diferencias de poder” (Mascia-Lee, Sharpee y Cohen, 1989: 15, en Lotierzo y Kojima Hirano, 2013: 15).

En el seminario “La Humanidad Compartida” practicamos la reflexividad y la relacionalidad como meditaciones dilatadas, individuales-colectivas, en las que cualquier objeto de estudio debía

¹⁰ Véase, por ejemplo, el volumen editado por Clifford y Marcus de 1986, Clifford 2001 [1988], Marcus y Firsher 1986, Geertz 1983 y, finalmente, un panorama representativo de estas discusiones en la escena británica en la década del noventa en *Key Debates* (1996).



analizarse considerando como punto de partida las relaciones que convergían en él y lo determinaban. Sumado a esto, era preciso tomar en cuenta los presupuestos epistemológicos, políticos y ontológicos de los pueblos con los que trabajábamos. Por tanto, una de las características principales de esta reflexividad, en tanto metodología, ha sido explicitar y potenciar —cada vez más intensamente— las afecciones relacionales que se producen *por* y *en* nuestros análisis, afecciones que pueden ser epistemológicas (conceptos, teorías, métodos, etcétera), políticas (relaciones entre todos los sujetos —humanos y otros existentes— involucrados en el quehacer académico) y ontológicas (apertura a la multiplicidad de las propiedades de los seres y de los modos de existencia en general).

Reiteramos que, en este tenor, nuestra propuesta consistió en crear una colectividad dentro de la cual diversas reflexividades fungieran como método para acercarnos a casos de estudio particulares y, de este modo, generar agendas de investigación específicas. Los requisitos para ejecutar esta reflexividad fueron dos: 1) desarrollar una investigación primaria y original, y 2) escuchar y encontrar sintonía de la voz propia con el caso de estudio que se discutía en cada sesión —pensar con el otro era prerrequisito de la discusión— y con los re-planteamientos metodológicos de nuestro proyecto general. Además, seguimos dos premisas que sirvieron como guía metodológica: no calcar los datos en un modelo teórico y no utilizar categorías locales aisladas para calzarlas con dichos modelos teóricos previos.

Así, nos dimos a la tarea de construir nuestras propias metodologías. Para lograrlo, partimos de la agenda de investigación de cada integrante del seminario con la meta de articular discusiones clásicas con enfoques que metodológicamente resultaban innovadores. La premisa fundamental fue que reflexividad y relacionalidad constituirían un vínculo de producción de conocimiento que iba del campo a la escritura y que entre éstos se ubicaba el colectivo de discusión, en este caso el seminario “La Humanidad Compartida”. Aprendimos de este modo a escuchar la voz de cada caso de estudio en términos colectivos, experimentando —como experiencia más que como experimento— y meditando a velocidad lenta lo que proponíamos. El punto era cuestionar nuestras categorías a partir



de las categorías etnográficas, restituyendo a éstas su complejidad y observándolas dentro del sistema al que pertenecían para cuestionar los modelos básicos de cada disciplina y cada caso de estudio. El objetivo, como hemos dicho, no era traducir de forma inmediata las categorías nativas en categorías académicas, sino entender la lógica de los sistemas nativos para provocar problemas metodológicos. Nos propusimos re-pensar en términos relacionales, es decir, definir “los objetos de indagación” por los vínculos que los constituyen. En este sentido, como la lectora y el lector observarán adelante, cada caso implicó una reflexión metodológica particular, por lo que cada dispositivo produjo resultados diversos.

Una de las aportaciones de este volumen es mostrar que habrá tantas metodologías como articulaciones de relación sean ejecutadas en cada investigación. En este sentido, consideramos que no existe la posibilidad de una fórmula o respuesta común. Parafraseando a Lévi-Strauss, sostenemos que no puede existir *una* metodología de la Metodología. Para cada caso de estudio construido individualmente, entre la producción del dato en el campo y la escritura en el gabinete, colocamos explícitamente una colectividad creativa. Algunos de los resultados de este ejercicio son los artículos que integran este libro.

Equívocos y enunciaciones nativas: la organización del libro

Este volumen está organizado en dos partes. En la primera, titulada “Equívocos: la creación del problema de estudio”, hemos reunido los artículos cuyas reflexiones giran en torno a la problematización de la naturaleza de cada objeto de análisis —la comparación, la danza, una estela, el cuerpo o la diabetes—. Cada autora o autor demuestra que, para examinar las cuestiones suscitadas por dicha problematización, es necesario indagar paralelamente sobre quién o quiénes son los agentes que definen la comparación, la danza, las estelas, el cuerpo y la diabetes, pues estos “objetos” de estudio sólo podrán definirse a través de sus relaciones, en este caso, con las categorías y las experiencias nativas. Por tanto, los primeros pasos metodológicos compartidos son la reflexividad y la relacionalidad.



Sumado a lo anterior, y como un segundo paso metodológico, Martínez Ramírez, Danilović, Somohano Eres y Kolb Cadwell apuestan por una metodología propia, generada durante el proceso de investigación.

La segunda parte, “Enunciaciones nativas: una mirada hacia las teorías amerindias”, está compuesta por textos que procuran abrir un espacio para aquello que Petroni, remitiendo a Kopenawa y Albert (2010), denomina “contra-etnología histórica” o teoría indígena del conocimiento, que Del Moral González identifica como clasificación vernácula, Calheiros llama antropología y filosofía nativa, Pimentel define como teoría etnográfica y Fujigaki Lares nombra como antropología y teoría rarámuri. Aunque al atender las necesidades de cada caso de estudio la terminología utilizada es variable y metodológicamente divergente, existen dos puntos de convergencia. Por un lado, son herramientas para entablar un diálogo con las enunciaciones que provienen de los mundos indígenas y cuya finalidad sería renovar y revertir el discurso de nuestra antropología sobre estos pueblos, redefiniendo así sus condiciones metodológicas y pragmáticas de enunciación para modificar las relaciones de producción académica. En otros términos, no se trata de dislocar el punto de enunciación, sino de contraponer los hechos narrados desde otras historias y desde otras temporalidades. No se trata de consumir el punto de enunciación de los otros, sino de volverlo un punto de producción y contra-producción de nuestro discurso y nuestra práctica. Por otro lado, estas propuestas buscan conocer la ciencia del observado, hecho que las distinguiría de otras prácticas académicas preocupadas por construir una teoría del observador. Pese a la organización del libro, en cada uno de los materiales que lo conforman se expresan de una forma particular las propuestas metodológicas antes descritas. Como hemos reiterado a lo largo de esta introducción, las condiciones colectivas de manufactura de este volumen generaron un espacio de experiencia común entre el campo y el gabinete que se materializa en todas las aportaciones.

A continuación, para adentrar a la lectora y al lector en el contenido, presentamos brevemente las propuestas metodológicas generales de cada texto, así como sus aportaciones específicas.



* * *

“Equívocos: la creación del problema de estudio” abre con el texto de María Isabel Martínez Ramírez titulado “Tejiendo comparaciones: entre canastos y artesanías”. Al igual que el resto de los materiales que conforman este volumen, el camino heurístico de este artículo se construyó a lo largo de las discusiones mantenidas en el seminario. Su hipótesis inicial —la definición de la artesanía en México ha caracterizado los regímenes de conocimiento de los pueblos que manufacturan estos objetos y ha expresado la posición que el Estado-nación ha configurado para ellos a lo largo del siglo XX— se reconfiguró al reconocer la necesidad de revisar una de las premisas de esta afirmación: la categoría de artesanía se sustenta en equívocos o es resultado de éstos. Por ello, el objetivo del texto es exponer los distintos ejercicios comparativos que la autora desarrolló entre la cestería tejida por mujeres seris de Sonora y la realizada por mujeres rarámuri de Chihuahua. Una de las aportaciones consiste en mostrar que, al comparar estas cesterías desde la descripción etnográfica —entendida ésta como resultado de creaciones distintas y conjuntas de conocimiento con las mujeres seris y rarámuri—, la autora demuestra que dichos objetos sólo serían análogos en tanto que son dos expresiones particulares de formas de vinculación con la alteridad.

En este texto se problematiza “qué son los datos” a partir de su producción y se muestra que no existe un método único para crear eventos o hechos, pues éstos pueden construirse de forma particular y relacional a través de las técnicas sociales utilizadas en la generación del conocimiento —de nosotros y de los otros—. En su texto, Susana Kolb plantea el mismo procedimiento al resaltar que la naturaleza relacional de la producción de conocimiento implica que, para describir su objeto de análisis —en este caso la diabetes—, es necesario describir los conceptos que la constituyen y que, a su vez, son constituidos por su relación con esta enfermedad.

De igual manera, Mirjana Danilović, en su artículo “Un problema de traducción: el caso de la danza mexicana”, problematiza la producción de “datos” en el proceso de traducción. A partir del estudio de textos anotados alfabéticamente, datos lingüísticos y



documentos pictográficos elaborados antes de la llegada de los conquistadores, Danilović se pregunta cómo afrontar y reflexionar sobre la alteridad al estudiar a los pueblos del pasado. ¿Qué ocurre cuando, a través de las traducciones, más de dos formas de concebir el mundo entran en relación y se articulan a lo largo de amplios lapsos temporales? ¿Qué sucede cuando es posible reconocer distintos grupos de traductores involucrados en una serie de relaciones en torno a un tema como la danza: el Otro prehispánico, el grupo mexica que explicaba y creaba su realidad al Otro de la colonia; el autor de los documentos que Danilović utiliza y, por último, la misma Danilović, que tiene que dialogar con los otros dos a través de las fuentes históricas? La propuesta de esta autora —como las de Somohano Eres, Petroni y Del Moral González— integra la reflexividad con la historia en un análisis de corte diacrónico. En el caso de Danilović, la reflexividad —sumada al profundo análisis filológico y a la juiciosa crítica de fuentes— permite, por un lado, entender el papel del investigador en la elección y el análisis de los datos y, por el otro, reconocer que “cada producción de este tipo” es una co-invencción, esto es, el producto de las relaciones que vincularon a distintos traductores y, en consecuencia, la expresión de las articulaciones de sus modos de existencia. En este sentido, tanto la invención de la cultura (Wagner, 1981 [1975]) como la equivocación controlada (Viveiros de Castro, 2004) resultan, como herramientas metodológicas, sugerentes y pertinentes. Cabe destacar las implicaciones del uso de estos dispositivos como herramientas metodológicas y no como herramientas conceptuales.

Danilović utiliza la equivocación controlada con el fin de proponer una metodología propia, como un medio para reubicarse, considerar la perspectiva del Otro y acercarse a lo que denomina “el dato nativo”. Esto permite a la autora concluir que los equívocos —entendidos como el fundamento de la relación entre al menos dos términos inconmensurables que a través de una falta de entendimiento se hacen conmensurables bajo un nuevo entendimiento, generando en ese marco nuevos vínculos y posiciones (Viveiros de Castro, 2004: 11-12)— residen en toda traducción: tanto en el registro y la elaboración de las obras coloniales como en la lectura que de ellas se hace en el presente. En esa confluencia de contextos,



el acceso a la realidad mexicana como una cosa en sí misma sólo es posible a través de las relaciones de producción de conocimiento.

Cabe resaltar el valor heurístico de la reflexividad y de la relacionalidad como metodologías durante su integración a los análisis históricos y arqueológicos. El texto de Ana Somohano Eres, “*Lakam Tuun: reflexionando sobre el papel de las estelas entre los mayas prehispánicos*”, es otra expresión de este esfuerzo colectivo que, como hemos dicho antes, tuvo como objetivo ampliar y sumar perspectivas a las visiones con las que inicialmente fuimos formados. Tal como observarán la lectora y el lector, deseamos expandir y multiplicar, no restar, puesto que ése fue el modo pragmático de construcción de este volumen. En el texto de Somohano Eres, el punto de partida es nuevamente la problematización del objeto de análisis, en este caso las estelas. La autora busca agregar a los estudios realizados desde la historia y la epigrafía cuestiones sobre la importancia de estas estelas en la sociedad maya como sujetos-objetos insertos en una red de relaciones. Para lograrlo, adiciona a la iconografía otras fuentes con la finalidad de reflexionar qué podría ser, en su contexto de uso, una estela. Luego de un recorrido puntual y de una revisión exhaustiva de datos, Somohano Eres propone que las estelas podían ser consideradas, entre otras cosas, miembros de la sociedad maya, dependiendo de las relaciones que mantuvieran con los humanos y los seres que pertenecían a otras realidades. Metodológicamente, sugiere considerarlas documentos, obras de arte y, especialmente, actores, pues de este modo se podrá enriquecer la comprensión de los mayas prehispánicos.

En este mismo tenor es posible presentar los textos de Vandimar Marques Damas, “Relación entre chamanismo y pintura corporal en la transformación de cuerpos entre los tapirapé de Mato Grosso, Brasil”, y de Frine Castillo Badillo, “El componer del cuerpo náayeri”. En ambos casos se problematiza la construcción del cuerpo y de la persona durante la ejecución del ritual y en su articulación con el parentesco. A través de una etnografía rica en detalles, Marques Damas expone cómo la transformación de los cuerpos entre los tapirapé de Mato Grosso está articulada con la aplicación de la pintura corporal y con el uso de los atavíos utilizados durante el ritual. A su vez, la manufactura de estas herramientas destinadas a



la producción del cuerpo, de la persona y del embellecimiento condiciona la reproducción del conocimiento. Este saber se transmite mediante las relaciones con los espíritus y el parentesco hasta integrarse en los cuerpos, resultando que todo conocimiento entre los tapirapé es literalmente in-corporado. Por su parte, Castillo Badillo, con base en la producción de materiales lingüísticos (también manufacturados por Fujigaki Lares, Calheiros y Danilović para sus propios casos de estudio), entrevistas, reportes rituales y de parentesco entre los náayeri de Santa Teresa, en Nayarit, México, se pregunta por qué el cuerpo (*hué'ra'a*) no es producto de un hecho biológico definido como una entidad natural *per se*. Por el contrario, experimentada y conceptualizada como la carne que dota de consistencia a los seres, el cuerpo deberá construirse o, en términos náayeri, “componerse” a lo largo de la vida mediante una serie de rituales que conforman los mitotes. De esta manera, Castillo Badillo plantea que los mitotes están dedicados tanto al crecimiento del maíz como a “componer” a los *tyévi* (parte visible de la persona). Al describir detalladamente la ejecución ritual y sus elementos, la autora concluye que el cuerpo y la persona se “componen” —con el territorio, el espacio y el tiempo— a través de las redes de parentesco maternas y paternas que organizan los rituales. La meta es evitar la enfermedad y proteger a los náayeri, pues la enfermedad implica “descomponerse” y des-incorporarse de esa red de filiación. Por tanto, una de las aportaciones de este texto es demostrar que el cuerpo, objeto de análisis, ante todo debe ser construido y constantemente in-corporado.

Finalmente, el cuerpo también es problematizado en el artículo de Susana Kolb Cadwell, “De espíritu, sangre y alteridad: una exploración de la etiología personal y colectiva de la diabetes entre los totonacos de Ixtepec, Puebla, México”. Para esta autora es prioridad dar cuenta de la diabetes en cada contexto etnográfico. En este sentido, su objetivo es analizar la etiología personal y colectiva registrada en Ixtepec. Kolb Cadwell argumenta que, para los totonacos, la diabetes constituye una suerte de materialización de relaciones de alteridad y/o conflicto en el cuerpo, es decir, una incorporación permanente de estas relaciones en las personas de sangre débil y en el pueblo. Este caso, así como los presentados por



Marques Damas y Castillo Badillo, destaca la relevancia de la incorporación del conocimiento y, como Kolb Cadwell resalta al final de su texto, de una memoria histórica propia, tal como ha sido documentado por otros colegas en México (Pitarch, 1996) y en los Andes (Platt, 2002). Al explorar, con declaraciones puntuales y etnografía detallada, las maneras en que lo colectivo/social y lo personal se relacionan de modos no causales en la etiología de la diabetes, una de las aportaciones de Kolb Cadwell es mostrar que esta enfermedad puede considerarse resultado de la incorporación de los procesos de cambio histórico de la relación que Ixtepec ha mantenido con la alteridad, materializada, por ejemplo, en la comida no-natural que entra al pueblo. Como diría un poblador de Ixtepec, “eso más bien se empezó a dar cuenta [de la diabetes] cuando empezó a llegar más foráneo”. En su reflexión, la autora advierte que en las narrativas sobre la etiología de la diabetes no emerge la figura de un Otro específico (mestizo o castellano, por ejemplo). De tal modo que en la historia de la transformación del pueblo —y, por tanto, en la etiología de la diabetes— lo relevante es el cambio producido internamente a partir de una relación de alteridad, y no necesariamente la definición (identitaria) del pueblo en contraste con un Otro. Esto explica por qué aquello que causa la diabetes no es lo nuevo o lo foráneo en sí mismo, sino lo local o familiar transformado por su relación con la alteridad.

La segunda parte de este volumen, “Enunciaciones nativas: una mirada hacia las teorías amerindias”, es inaugurada por el artículo de Mariana da Costa A. Petroni, “Historias de transformación. Narrativa y escritura indígena en la Amazonía brasileña”. A través de la lectura y traducción académica de la autobiografía política de Álvaro F. Sampaio, conocido como Álvaro Tukano, Petroni describe cómo este autor narra su transformación en líder político y su articulación con el movimiento político indígena de Brasil entre 1980 y 1992. De la misma manera, Petroni reflexiona sobre cómo esta biografía, al estar escrita en un libro —redefinido como un objeto que genera agencia y efectos—, amplía el campo de acción del clan plasmado en la narrativa en una esfera más distante, persuadiendo así a los lectores a adoptar una perspectiva indígena de lo que es ser indígena. Como advertimos a lo largo de esta intro-

ducción, para abrir espacio a estas formas de enunciación, “reportar” es insuficiente y cuestionable. En este sentido, la apuesta de Petroni es confrontar la contra-antropología histórica del mundo tukano de Álvaro Tukano con la historia relatada por el indigenismo según su propia tradición antropológica. En este tenor, la autora detalla los modos indígenas de apropiación de las habilidades de los otros (p. ej. la escritura) como una práctica que permite tener el control sobre el desarrollo de su historia en un proceso de aprendizaje que posibilita la transformación del futuro. De este modo, la intención, señala la autora, es utilizar la potencia tecnológica creativa del Otro, sin dejar de ser indígena —tal como recientemente ha sido destacado por otros autores en México (Pitarch y Orobitg, 2012)—. Estos proyectos indígenas de modernidad, dice Petroni, expresan un modo propio de crear conocimiento, de elaborar teorías indígenas y, ante todo, de transmitir el mensaje principal del libro de Álvaro Tukano: seguimos siendo indígenas a pesar de su civilización y a través de ella.

El texto de Paulina Rocío del Moral González, “El constructo ‘ser negro mascogo’ en El Nacimiento, Coahuila. Una clasificación vernácula corpo-cosmopolítica”, cuestiona el esencialismo racista de categorías como negro y cuarterón que definen a las personas de origen africano a partir de rasgos fenotípicos y de un cuerpo ahistórico y deculturado. Los mascogos, indica Del Moral González, resignificaron estos términos dotándolos de contenido propio y generando otros adicionales como morenos, bayos y negros güeros. Con base en glosas, observación de prácticas sociales y estudios de parentesco, la autora demuestra que la clasificación vernácula mascoga, con sus nexos simbólicos entre ancestros y descendientes y su capacidad de incorporación de las alteridades, prueba el carácter dinámico y no estático, innovador y a la vez tradicional, de las sociedades afroamericanas. Luego de describir con detalle el proceso histórico de la vinculación de esta población con su territorio desde su llegada a México, Del Moral González destaca cómo el cuerpo-persona es un *axis mundi* que conecta este haz de relaciones temporales. Así, la autora concluye que el complejo corpo-cosmológico enlaza el cuerpo, el linaje, el territorio y la memoria de los antepasados, hecho que se revela distante de la concepción racializada del cuerpo



como una sustancia sin relaciones. De esta manera, a partir de un estudio de caso —la herencia de la casa en una familia que alberga a la última “negrita limpia o pura”—, la autora evidencia los principios de linaje, género y parentesco en relación con el derecho a la tierra. Aquí cabe destacar que, como se ha manifestado en otros artículos de corte sincrónico presentados hasta este momento, las metodologías contenidas en este libro tienden o, sería mejor afirmar, precisan de la interdisciplina, es decir, del uso de herramientas de distintas ramas del conocimiento con el fin de crear las adecuadas para cada caso de estudio. En consecuencia, tanto el carácter diacrónico como el uso de la lingüística y la teoría etnográfica son componentes constitutivos de este proyecto colectivo, y no simples complementos.

El artículo de Orlando Calheiros, “El animal que seguiré. Notas de una teoría etnográfica sobre la distinción entre lo humano y lo animal (aikewara, Brasil)”, busca experimentar la posibilidad de reubicar la distinción entre lo humano y lo animal al reposicionarla sobre los fundamentos de la antropología y la filosofía aikewara. No se trata, dirá Calheiros, de reafirmar los presupuestos de nuestra propia onto-antropología por medio de una cultura ajena. Para este autor, asumir el pensamiento del Otro implica reconocer que su mundo no es el mismo que el nuestro, que estamos ante dos animales o frente a animales que son realmente otros. Así, el límite entre humano y animal puede entenderse como un artefacto conceptual capaz de poner en resonancia puntos de vista heterogéneos, de transformarlos en un dispositivo de encuentro cosmopolítico. Calheiros describe prolijamente lo que denomina una antropología y una filosofía aikewara sobre este límite, para concluir que el pensamiento de este pueblo postula una indistinción entre la sustancia y el acontecimiento. El viviente (*awa*), dice Calheiros aludiendo a un viejo cantor, se presenta para los aikewara como una multiplicidad inmediatamente relacionada del tipo humano-animal, ser que se desdobra en acontecimientos correlativos, en varias dimensiones. Una de las apuestas de este y otros materiales, en tanto expresión de las reflexiones colectivas del seminario, es reconocer la utilidad y el impacto de estas antropologías y filosofías nativas en nuestra propia antropología.

Spensy K. Pimentel, en su texto “El *tendotá*. Figura clave de la teoría política amerindia para un debate ontológico-político”, al reflexionar sobre el *tendotá* —líder o guía del grupo, figura específica del pensamiento guaraní-kaiowá—, cuestiona los modelos clásicos de interpretación del jefe sin poder y de su opuesto, aquel que fundamenta su control en la coerción, ya que el *tendotá* no es una cosa ni la otra. Con base en el desarrollo de una teoría etnográfica de la política, Pimentel describe la situación de desplazamiento actual de 50 mil guaraní-kaiowá después de sufrir procesos de confinamiento a manos del Estado indigenista brasileño desde 1980. Por tanto, la historia reciente de este pueblo ha estado vinculada a los procesos de ocupación y reocupación de la tierra y, en este contexto, el papel del *tendotá* ha sido primordial. Pimentel propone invertir las premisas teóricas clásicas según las cuales el grupo preexiste al líder, pues los guaraní-kaiowá parten del punto de vista opuesto: entre ellos el grupo no elige a un líder; por el contrario, la acción del líder mantiene y crea al grupo. De esta forma, entre los guaraní-kaiowá el líder no es resultado de la acción del grupo, sino que éste es resultado de la acción de aquél. Inversión necesaria para comprender la figura política del *tendotá* guaraní. En este sentido es que una teoría etnográfica de la política guaraní-kaiowá resulta útil para pensar nuestra realidad como ciudadanos urbanos de un Estado-nación. Vale advertir que no se habla de un grupo que mantiene ciertos mecanismos para negar el Estado (Clastres, 2003 [1974]), sino de personas que, al seguir a un líder, le concesionan temporalmente la dirección del movimiento colectivo, manteniendo siempre la posibilidad de abandonarlo. La capacidad política del *tendotá*, por lo tanto, radica en sus esfuerzos por mantener la simpatía de todos aquellos que lo rodean, no en la jerarquía ni en la coerción, pues todos pueden desistir de seguirlo en cualquier momento.

El volumen concluye con el texto de Alejandro Fujigaki Lares, “Camino que bifurcan y multiplican mundos. Alteridades/identidades entre los rarámuri de Chihuahua”. El objetivo de este trabajo es analizar relacionadamente la noción de “el camino-otro” (*si’nú boá*), considerando que la literatura clásica dedicada a los rarámuri se ha concentrado en describir el camino de los antepa-



sados (*anayáwari boé*). De esta manera, Fujigaki Lares —al contraponer al menos dos traducciones de un sermón, una nativa y una libre de tipo lingüístico— da cuenta de la manera en que ambos caminos mantienen una relación de implicación recíproca. Luego de exponer, con base en una etnografía profunda, diez formas de otredades que ejemplificarían caminantes del *si'nú boá* y del *anayéwari boé*, Fujigaki Lares indica que éstas son posiciones que una persona puede ocupar simultáneamente a partir de sus relaciones. De este modo, el autor explora un aspecto de la relacionalidad de esta teoría rarámuri cuyas implicaciones para nuestra propia antropología consistirían en que, para repensar la identidad rarámuri, habría que considerar sus apuestas por las alteridades que constituyen su propia raramuritud. Una característica del mundo rarámuri, fundamental para reflexionar y cuestionar las dualidades constitutivas de nuestro propio mundo, es que tiende a bifurcarse y a multiplicarse interminablemente. En este sentido, la multiplicación colectiva de las metodologías que presentamos en este volumen, sin duda, ha intentado revertir y contraponer estas contra-antropologías amerindias con nuestras propias antropologías y, de este modo, construir pragmáticamente y sumar nuevas propuestas de pensamiento y acción a las ya conocidas con el fin de ofrecer una visión general de los lugares y de las regiones a los que refiere cada capítulo, presentamos tres mapas con las ubicaciones geográficas de los casos arqueológicos y contemporáneos en México (mapa 1 y mapa 2), así como de los casos de estudio en Brasil (mapa 3).

* * *

A las dictaminadoras y dictaminadores de los artículos y la introducción que conforman este volumen reconocemos y agradecemos su lectura atenta, así como sus comentarios, que permitieron corregir, afinar y amplificar los aportes de cada uno de los autores. Agradecemos también a todos los miembros constantes y temporales del Seminario “La Humanidad Compartida” que han participado en este libro. Especialmente a Juan Acosta, Imelda Aguirre, Daniel



Altbach, Carlo Bonfiglioli, Frine Castillo, Paulina del Moral, Mirjana Danilović, Alejandro Fujigaki, Antonio Jaramillo, Susana Kolb, Hilda Landrove, Israel Lazcarro, Julien Machault, Camila Mainardi, Isabel Martínez, Vandimar Marques, Ernenek Mejía, Mariana Petroni, Spensy Pimentel, Citali Rodríguez, Ana Somohano y Carla Vidussi.

MARÍA ISABEL MARTÍNEZ RAMÍREZ
ALEJANDRO FUJIGAKI LARES
CARLO BONFIGLIOLI

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BONFIGLIOLI, C.

1995 *Fariseos y matachines en la Sierra Tarahumara: entre la pasión de Cristo, la transgresión cómico-sexual y las danzas de conquista*, México, Instituto Nacional Indigenista.

2004 *La epopeya de Cuauhtémoc en Tlacoachistlahuaca. Un estudio de contexto, texto y sistema en la antropología de la danza*, México, Universidad Autónoma Metropolitana.

BONFIGLIOLI, C., A. Gutiérrez, M. A. Hers y D. Levin (eds.)

2009 *Las vías del noroeste III: propuestas para una perspectiva sistémica e interdisciplinaria*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas/Instituto de Investigaciones Antropológicas.

BONFIGLIOLI, C., A. Gutiérrez y M. E. Olavarría (eds.)

2006 *Las vías del noroeste I: una macrorregión indígena americana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas.

BONFIGLIOLI, C., A. Gutiérrez, M. E. Olavarría y M. A. Hers (eds.)

2008 *Las vías del noroeste II: propuestas para una perspectiva sistémica e interdisciplinaria*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas.

CHARBONNIER, P., G. Salmon y P. Skafish (eds.)

2017 *Comparative Metaphysics: Ontology After Anthropology (Reinventing Critical Theory)*, Londres/Nueva York, Roman & Littlefield.



CLASTRES, P.

2003 [1974] *A sociedade contra o Estado*, São Paulo, Cosac Naify.

CLIFFORD, J.

2001 [1988] *Dilemas de la cultura. Antropología, literatura y arte en la perspectiva posmoderna*, Barcelona, Gedisa.

CLIFFORD, J. y G. E. Marcus (eds.)

1986 *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, Londres, University of California Press.

DI GIMINIANI, P., S. González Varela, M. Murray y H. Risør (coords.)

2015 *Tecnologías en los márgenes: antropologías, mundos materiales y técnicas en América Latina*, México, Bonilla Artigas Editores/Pontificia Universidad Católica de Chile/Universidad Autónoma de San Luis Potosí.

FUJIGAKI LARES, A.

2005 “Muerte y persona: ensayo sobre rituales mortuorios en una comunidad de la Sierra Tarahumara”, tesis de licenciatura en antropología social, Universidad Autónoma del Estado de Morelos.

GEERTZ, C.

1983 *Local Knowledge. Further Essays in Interpretive Anthropology*, Nueva York, Basic Books.

HOLBRAAD, M. y M. A. Pedersen

2017 *The Ontological Turn*, Cambridge, Cambridge University Press.

INGOLD, T. (ed.)

1996 *Key Debates in Anthropology*, Londres/Nueva York, Routledge.

JENSEN CASPER, B. y A. Morita (eds.)

2017 *Social Analysis, The International Journal of Cultural and Social Practice. Multiple Nature-Cultures, Diverse Anthropologies*, v. 16 (2).

KOPENAWA, D. y B. Albert

2010 *A queda do céu. Palavras de un xama yanomami*, São Paulo, Companhia das Letras.

LATOUR, B.

2001 [1991] *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*, Buenos Aires, Siglo XXI.



- 2013 *Investigación sobre los modos de existencia. Una antropología de los modernos*, Buenos Aires, Paidós.
- LORIETZO, T. y L. F. Kojima Hirano
2013 “Apresentação”, en M. Strathern, *Fora de contexto: as ficções persuasivas da antropologia*, São Paulo, Terceiro Nome, p. 9-20.
- MARCUS, E. G. y M. M. J. Fisher
1986 *La antropología como crítica cultural. Un momento experimental de las ciencias humanas*, Buenos Aires, Amorrortu Editores.
- MARTÍNEZ RAMÍREZ, M. I.
2016 “Los diseños en la cestería seri: ensayo sobre técnicas de vinculación social”, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, v. XXXVIII, n. 109, p. 135-170.
- MARTÍNEZ RAMÍREZ, M. I. y H. Guillén
2004 “Del cuerpo a la persona: ensayo sobre una noción rarámuri”, tesis de licenciatura en antropología social, Universidad Autónoma del Estado de Morelos.
- PITARCH, P.
1996 *Chu'lel: una etnografía de las almas tzeltales*, México, Fondo de Cultura Económica.
- PITARCH, P. y G. OROBITG (eds.)
2012 *Modernidades indígenas*, Madrid, Iberamericana Vervuert.
- PLATT, T.
2002 “El feto agresivo. Parto, formación de la persona y mito-historia en los Andes”, *Estudios Atacameños*, 22, p. 127-155.
- RODRÍGUEZ VENEGAS, C.
2017 *Mazatecos, niños santos y güeros en Huautla de Jiménez, Oaxaca*, México Universidad Nacional Autónoma de México.
- SEEGER, A., R. da Matta, E. Viveiros de Castro
1979 “A construção da pessoa nas sociedades indígenas”, *Boletín do Museu Nacional*, 32, p. 1-19.
- STRATHERN, M.
1988 *The Gender of the Gift. Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*, California, The University of California Press.



2013 [1987] *Fora de contexto: as ficções persuasivas da antropología*, São Paulo, Terceiro Nome.

2014 *O efeito etnográfico e outros ensaios*, São Paulo, Cosac Naify.

VIVEIROS DE CASTRO, E.

2004 “Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equivocation”, *TIPITI*, 2 (1), p. 3-22.

2006 [2002] *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*, São Paulo, Cosac Naify.

2010 “Claude Lévi-Strauss, fundador del posestructuralismo”, en María Eugenia Olavarría, Saúl Millán y Carlo Bonfiglioli (coords.), *Lévi-Strauss: un siglo de reflexión*, México, Juan Pablos/Universidad Autónoma Metropolitana, p. 17-42.

WAGNER, R.

1972 *Habu: The Innovation of Meaning in Daribi Religion*, Chicago, University of Chicago.

1981 [1975] *The Invention of Culture*, Virginia, The University of Virginia Press.



MAPA 1 MÉXICO ARQUEOLÓGICO



Mapa con las ubicaciones geográficas referidas en los artículos
Elaboración de Antonio Jaramillo Arango



MAPA 2
MÉXICO CONTEMPORÁNEO



Mapa con las ubicaciones geográficas referidas en los artículos
Elaboración de Antonio Jaramillo Arango

MAPA 3
BRASIL CONTEMPORÁNEO



Mapa con las ubicaciones geográficas referidas en los artículos
Elaboración de Antonio Jaramillo Arango



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS