

# La trama de la etnografía en el Programa Nacional de Etnografía de las Regiones Indígenas de México

Marina Alonso Bolaños\*

Este texto tiene como propósito reflexionar en torno a los avatares del Programa Nacional de Etnografía de las Regiones Indígenas de México en sus dos décadas de actividad en lo que respecta a las tensiones por los andamiajes metodológicos: las narrativas etnográficas y el diálogo, así como los espacios de debate y divulgación.<sup>1</sup>

## Introducción

### *Escena 1*

Un colega hace una referencia etnográfica a un fenómeno observado en su área de estudio. Otro colega lo escucha con atención y le dice que en su pueblo donde ha investigado durante muchos años, el fenómeno tiene un comportamiento acaso distinto y muy singular. Curiosamente, se piensa que los comportamientos deberían ser de una forma, pero a la hora de registrarlos se hacen de otro modo.

### *Escena 2*

Un colega hace una referencia etnográfica a un fenómeno observado en su área de estudio, y hace hincapié en la existencia de una lógica indígena distinta a la occidental, que solamente se explicaría en términos de la resistencia. Y, por ende, centra sus pesquisas en ello.

### *Escena 3*

Un colega hace una referencia etnográfica a un fenómeno observado en su área de estudio y retoma conceptos y autores para explicarlo. Lo adorna. Otro colega lo escucha o no lo hace adecuadamente sino tratando de descubrir su adscripción para

\* Fonoteca, INAH (marina\_alonso@inah.gob.mx).

1. Una versión breve de este texto fue presentada como ponencia dentro del “Coloquio xx Años de Etnografía Colectiva en el INAH” celebrado en el Museo Nacional de Antropología en octubre de 2018.

etiquetarlo de modo acusatorio: rescatista, estructuralista, simbolista, posmoderno, perspectivista, *nucleodurolopezaustianianista*, ontologista, postcolonialista, descolonialista, transeccionalista, extensionista.

¿Cómo se llamó la obra? “Algunos estudiosos consideran que su descripción e interpretación de la realidad es mejor que la realidad misma”.

Esta caricaturización nos remite a situaciones vividas dentro del Programa Nacional de Etnografía de las Regiones Indígenas de México (PNERIM) desarrollado en la Coordinación Nacional de Antropología, y en amplios círculos de la Antropología en México –aunque no es privativo del gremio–. Lo cierto es que estas prácticas responden a nuestro tiempo debido a que “los seres humanos nos parecemos más a nuestra época que a nuestros padres” como decía el historiador francés Marc Bloch (1992 [1949]). Esto es evidente de muchas maneras, baste observar las diversas formas que adopta la vida cotidiana moderna, las ideologías y el pensamiento. Empero, lo que nos interesa aquí es lo que concierne a la esfera del discurso académico y las redes sociales dentro del PNERIM, la búsqueda de andamiajes conceptuales para abordar un fenómeno, y en algunos casos, la angustiante pretensión de vivir en la moda académica. Y no es una sentencia peyorativa estar a la moda, es una condición de los individuos y su circunstancia. De manera que las etnografías dentro del PNERIM son fruto de un ambiente y han sido producto, asimismo, de la optimización del eclecticismo metodológico que caracteriza en la actualidad a la investigación etnográfica como ha referido Ferrándiz, en cuanto a que no se trata de un modelo de investigación cerrado sino heterogéneo como los propios objetos de estudio y el entorno mismo de la investigación, “y pone al investigador en condiciones de utilizar técnicas muy diversas [...]” (Ferrándiz, 2011: 13 y 195).

En este sentido, ¿cuál fue el *leitmotiv* de nuestra época, es decir, de las dos décadas del PNERIM? Fue sin duda “el rescate de la etnografía” propuesto por Miguel Alberto Bartolomé (2003). ¿Pero el rescate de qué o de quién? No se trataba de redimir a la etnografía de la crítica de otras disciplinas que consideraban que la etnografía en tanto método integraba “técnicas artesanales” (Ferrándiz, 2011), ni de librar la etnografía de la sobreutilización del término como se denunció en otros círculos de antropólogos (cfr. Ingold, 2014); tampoco se pretendía desechar conceptos considerados inoperantes o fuera del contexto mexicano, sino que el rescate se centró en la praxis de la etnografía al considerar que ésta se había realizado de forma simplista y superficial en las décadas inmediatas anteriores como si existiera una sola forma de ejercerla. Paradójicamente, quienes eran sujetos de la crítica esta vez habían denunciado, a finales de los sesenta e inicios de los setenta, no a la etnografía sino a la antropología que les había precedido por su vínculo con el Estado y la política indigenista. Baste recordar el texto *De eso que llaman Antropología mexicana* (1970) en relación con el escenario académico, social y político de aquel entonces. En claro desacuerdo con lo argumentado dentro del PNERIM acerca de que los antropólogos mexicanos de generaciones anteriores no habían hecho suficiente investigación etnográfica o no habían construido postulados teóricos, podemos decir que varios antropólogos que escribieron en

ese libro como Arturo Warman, Margarita Nolasco y Guillermo Bonfil plantearon teorías antropológicas en torno de la población indígena de México. Warman realizó grabaciones en audio de expresiones musicales indígenas como parte de la investigación etnográfica para la conformación de acervos y colecciones del nuevo Museo Nacional de Antropología en Chapultepec. Como resultado de dichos registros fonográficos y fotográficos el antropólogo propuso la noción de *danzas de Conquista* refiriéndose al conjunto de expresiones músico-dancísticas cuya temática se relacionase con la Conquista y Colonia, a partir de lo cual se podrían determinar motivos, estilos, instrumentación y repertorios musicales, entre otros aspectos. Asimismo, desarrolló interpretaciones en torno al campesinado. Por su parte, Nolasco realizó un intenso trabajo de campo y de documentación histórica para explicar el reparto agrario, la tenencia y uso de la tierra en distintas zonas del país, lo cual la llevó a teorizar acerca de los diferentes sistemas migratorios indígenas a partir de las últimas décadas del siglo XIX hasta la primera del 2000. Acerca de la obra de Bonfil con respecto a la población indígena están los planteamientos del México profundo, la condición indígena y la definición del indígena, así como la teoría de la apropiación cultural.

El rescate de la etnografía se concibió entonces en el PNERIM “como medio de conocimiento de las culturas indígenas y para el diálogo intercultural” como lo señalan Miguel Bartolomé y Gloria Artís (Artís, 2005: 11 y 15), y en correspondencia con la noción contemporánea de la etnografía –en realidad de la antropología– para la cual, como han apuntado Krotz (1988), Lins Ribeiro (2004), entre muchos otros, el trabajo de campo es condición *sine qua non* del proceso de investigación. Asimismo, de acuerdo con Artís, “se pretendió poner en evidencia el potencial explicativo de la antropología mexicana a partir de una base de documentación etnográfica de gran altura” (Artís, 2005: 28), lo cual situó al trabajo de campo como el motor del programa nacional; se trataba de una forma de hacer investigación que pretendía desmarcarse de sus antecesores. Indiscutiblemente se estaba ante una ruptura generacional que al mismo tiempo daba continuidad a ciertos cánones, dos de los cuales interesa resaltar aquí: el interés por documentar el patrimonio cultural, y el desdén por cuestionar la equivalencia que se hacía de forma tácita entre antropología y etnografía de los pueblos indígenas.

Este aspecto es relevante porque el discurso concerniente a la importancia del trabajo de campo nos condujo a maneras de hacer, pues sobre la base del “estar allí” *malinowskiano*, se dejó de pensar en los puentes que unirían la etnografía o las etnografías con la antropología o las antropologías, y de ahí la escena 2 que referimos al inicio porque bloquea toda posibilidad de diálogo, y por tanto, de construcción de conocimiento antropológico: la escena de “en mi pueblo es diferente”. Dicha sentencia es menos inocente de lo que parece pues conlleva un debate concerniente al relativismo.

## Y la exégesis será nuevamente interpretada...<sup>2</sup>

Al interior del PNERIM se generó un relativismo particular que apelaba tácitamente a la imposibilidad comparativa de las regiones y pueblos indígenas, y a la vez, ponía de relieve los aspectos que se pretendían buscar en cada línea de investigación homogenizando las singularidades que habían sido motivo de investigaciones previas. Por ejemplo, en el desarrollo de la línea referente al patrimonio biocultural se argumentaron distintos aspectos sobre el manejo del entorno natural y el desarrollo sostenible por parte de los pueblos indígenas. La bibliografía indicada como base documental del Seminario fue la referente a las discusiones del pensamiento crítico latinoamericano actual ante el colonialismo, el extractivismo, y la acumulación por despojo señalada por Harvey (2003). Asimismo, las nociones del “buen vivir” concebidos por pueblos bolivianos y todo aquello que ha sido denominado como *pachamamismo* (Escobar, 2011) fueron tomados como base conceptual para analizar las realidades indígenas y encontrar sus equivalentes en todas las lenguas indígenas. Incluso, en ciertos casos se buscó la traducción literal de “buen vivir” y de la “madre tierra” del español a las lenguas originarias para sustentar su presencia en los pueblos estudiados. Por igual, el perspectivismo de Viveiros de Castro cobró gran fuerza en los planteamientos dentro del PNERIM y se instituyó una suerte de *mesoamericanismo perspectivista*, lo cual fue muy enriquecedor en algunos casos y como se adujo en su momento, poco favorecedor en otros.

De cierta forma, lo que estaba en juego era la búsqueda y abordaje de los casos empíricos que ilustraran la riqueza de los saberes y conocimientos indígenas en clara oposición a las prácticas económicas ligadas al neoliberalismo. Pero definir lo que era el “conocimiento indígena tradicional o no occidental” sin considerar la diversidad de saberes y sus transformaciones, según Carrillo, representa una gran dificultad en tanto que existe una amplia diversidad de formas de conocimiento (Carrillo, 2006: 15-17). A la anotación de este autor se suma el hecho de que existe una interacción de lo propio con lo ajeno, pero en condiciones de disputa, amenaza y defensa. A partir del abordaje de problemáticas relacionadas con el patrimonio biocultural, se determinó que lógicamente tendrían que seguir el estudio de los procesos socioambientales y, posteriormente, las investigaciones en torno a procesos de discriminación y racismo.

Ahora bien, si sumáramos los días en que los participantes del PNERIM estuvimos en campo rebasaríamos los 20 años. Empero, lo que se pensaba como una correspondencia natural entre ir a campo y por ende hacer etnografía, no lo es tanto, como quizá la habría en el hecho de ir a campo y construir datos. Las inquietudes iniciales del programa nacional se tornaron en una serie de supuestos, donde la reflexión sobre el quehacer etnográfico y el análisis antropológico dejó de ser importante, y se supuso que el trabajo de campo *per se* era únicamente hacer recolección de

2. Según Sperber (1988: 46) la exégesis nativa debe ser nuevamente interpretada para encontrar un nuevo orden de posibilidad explicativa.

datos; como consecuencia, las etnografías resultantes en algunos casos eran informes y descripciones someras de lugares y situaciones. Ni siquiera se consideraba el “dar cuenta de”.

No obstante, el aprendizaje ante ello fue relevante: estar conscientes de la imposibilidad de hacer etnografías exhaustivas y la imperfección de éstas (cfr. Piasere, 2002). Así, la lectura crítica de los textos realizados en estas dos décadas nos ha conducido a preguntarnos qué es lo que buscábamos en campo durante estos años y qué era lo que hallábamos. ¿A qué obedecía la selección de los lugares para llevar a cabo las pesquisas? ¿Qué se entendía por etnografía? ¿Cómo construíamos nuestros datos? ¿Con quiénes dialogábamos en campo y a quiénes dejábamos de lado? ¿Cuáles fueron los aciertos, los aportes, los tropiezos frecuentes, los obstáculos, los malos entendidos?

**¿Dónde nos ubicamos como Programa Nacional de Etnografía? ¿En estas dos décadas habremos conformado una escuela de etnografía mexicana o de etnografía en México del siglo XXI?**

Sin duda ha habido en la academia y en sectores sociales diversos una receptividad de lo hecho, y en algunos casos, también de lo escrito. Cada línea de investigación puso el acento en ciertos aspectos con sus procedimientos metodológicos considerados pertinentes, y en su caso, se vislumbró la vinculación con otras ciencias. Pero hubo tensiones entre los miembros del PNERIM, incluso al interior de cada equipo de investigación, por las dinámicas de incompreensión mutua, la apatía por el trabajo de los demás, y por igual, a los intereses de grupos o individuos y a las inflexiones teóricas y metodológicas que incomodaban. Huelga decir que esta práctica es, hasta cierto punto, común en la academia como refiere Fernández de Rota y Monter en su etnografía sobre los antropólogos estadounidenses de la década de los noventa en la Universidad de Stanford, donde una manera de expresar el desdén entre los grupos de investigadores opuestos era el no leerse los unos a los otros, además de que varios factores contribuían frecuentemente a tensar el ambiente, tal como sucede de manera cotidiana (Fernández de Rota y Monter, 2012: 91-93).

Por su parte, los aportes del PNERIM e incluso los lugares de enunciación se modificaron, cobrando relevancia la participación de los propios actores sociales, y no sólo me refiero a los sujetos con los que interactuamos en las regiones indígenas, sino a los miembros del programa, es decir: coordinadores de línea y de equipos regionales, investigadores tiempo completo del INAH, investigadores contratados, becarios, etcétera. De ahí que no podamos hablar del ejercicio de una “etnografía colectiva” en el programa, pues durante estos años cada equipo de investigación tuvo su desarrollo, esto es, vivió procesos disímiles. Quizá más bien se construyó una comunidad argumentativa (Krotz, 1998), y esto rebasó de manera positiva al PNERIM en particular en el primer decenio, donde el diálogo con colegas al interior del mismo programa, y con otros de diferentes instituciones nacionales y extranjeras tuvo un periodo de auge.

Regresemos al problema de la escritura que no es menor ni tampoco tan obvio pese a que se hayan redactado cientos de páginas al respecto, y por ello ha sido pertinente reflexionar críticamente

te en torno al énfasis del PNERIM en el trabajo de campo, porque quizá puso en segundo término la escritura etnográfica en cuanto argumentación, interpretación; es decir, la producción de textos y su divulgación. Así, ¿qué tanto se reflexionó en la transformación en escritura etnográfica de lo observado, lo vivido, lo documentado, lo reflexionado, lo dicho, así como lo que denominó la *etnografización* de los informes y las bitácoras de campo? La escritura etnográfica conllevó otro debate en el seno del PNERIM. El absurdo: algunos colegas determinaron que hacer antropología o etnografía no se relacionaba con la Historia como ciencia ni como método. Por tanto, se preguntaban si acaso la Historia debía ser incluida en las investigaciones antropológicas y en particular, si debía recurrir a ella para el desarrollo de las investigaciones del PNERIM, lo cual condujo a una sesión de discusión sin acuerdos ni consensos con otros académicos. Afortunadamente, el debate viró hacia la discusión de la pertinencia de utilizar la noción de *Mesoamérica* propuesta por Paul Kirchhoff para regionalizar, determinar aspectos de los pueblos indígenas estudiados, así como su unidad y diversidad. El fructífero debate fue publicado en varios números de la revista *Diario de Campo* (números 92, 93, 94 y 97), editada por la Coordinación Nacional de Antropología entre 2007 y 2008, y posteriormente publicados de nuevo por la Escuela Nacional de Antropología e Historia (Good y Alonso, 2019).

El otro gran obstáculo lo ha constituido la divulgación de nuestra labor, problema que atañe tanto al diseño del programa nacional y su operación, como a la política de publicaciones del INAH. ¡Vaya paradoja! El PNERIM estableció una nueva colección editorial –justamente la colección de etnografía– y tras varios años los productos dejaron de publicarse con regularidad porque los tiempos de confección de textos, de dictamen y de publicación se extendieron *ad infinitum*. La recompensa por pretender publicar en el programa es permanecer inéditos. Huelga decir que, en reiteradas ocasiones, nos preguntamos ¿qué es lo que hace que un texto sea más visible que otro? No siempre es su calidad. Ni tampoco el hecho de que se haya realizado un trabajo de campo a profundidad, sino que hubo momentos en que lo primordial eran las perspectivas teóricas que orientaron la etnografía o que se forzaron para explicar una realidad, y a veces también, hay que decirlo: un lugar de enunciación privilegiado. Recordemos que la producción de conocimiento está atravesada por relaciones de poder; la etiqueta acusatoria de la escena 3 –mencionada al inicio de este texto– tiene que ver con esto.

La difusión del conocimiento también demeritó lo que respecta a las vinculaciones del PNERIM con la museografía y la docencia dentro del propio INAH. Pese a ello, hubo muchas excepciones, tan sólo hago una lectura de una tendencia general, pues es importante reconocer que durante la segunda década del PNERIM no existió una política de divulgación sistemática y de largo alcance, lo cual se contradujo con el interés por las sociedades con las que laboramos. Por su parte, tampoco se brindó la suficiente atención en la documentación fotográfica y videográfica para la conformación de acervos catalogados y susceptibles de consulta.

Ahora bien, cuando hacemos el balance del proyecto y nos remitimos a las bases de su creación, pareciera que queremos probar de manera fehaciente que hemos hecho etnografía.

Historizar la antropología mexicana es sin duda tarea crucial para entender el momento en el que estamos, pero en particular lo sería si nos sintiéramos parte de ese devenir al que solemos ver ajeno, cuasi mítico. Al mismo tiempo, la trampa de la revisión puede vaciar de contenido a la antropología que pretendemos hacer ahora. Por igual, es un hecho que en esas historias de la Antropología mexicana tampoco estamos todos. Y si bien existen “figuras clave” como las denomina Luis Vázquez (1992), tendemos a recurrir a nuestros héroes y heroínas culturales, y por igual, a nuestros villanos. También hemos recurrido a nuestros antepasados en el PNERIM, algunos de los cuales hemos divinizado. De manera que frecuentemente buscamos cobijo en los relatos míticos de los recorridos de nuestra disciplina para ubicar la relevancia del PNERIM; lugar que ya tiene asignado. Sin embargo, la propia práctica, los problemas y las preguntas que nos arroja nuestra labor debieran conducirnos al abandono de las maneras tan laxas en que pensamos la etnografía, como si sólo se tratara de una manera florida de referir los informes de campo, o bien de hacer equivalentes la etnografía y la antropología. Y si es así, explicar por qué. Estamos ante un efecto colateral de un programa nacional de gran envergadura: la necesidad de un ejercicio crítico.

### Rendir cuentas

“Es obligación del investigador de campo rendir cuidadosas y sinceras cuentas de sus fracasos e inexactitudes” (Malinowski, 1975: 130), de las lagunas, de lo que no vio, apuntaba Bronislaw Malinowski en 1914. Pero en grado muy exiguo nosotros rendimos cuentas. Estamos tratando de convencernos de que lo que se hizo fue lo correcto, y que cualquier desviación o crítica, por somera que sea, es reprobable institucionalmente y rechazada académicamente. El futuro ya no es como era.

Paulatinamente, el PNERIM fue dando un giro inesperado. Se arguyó que el compromiso con las comunidades y sujetos interactuantes se pondría en riesgo si nos propusiéramos hacer un ejercicio crítico de la experiencia de 20 años. Nada más errado. Recordemos la escena 3 acerca de lo que se presume que debe ser el compromiso social y el juego del lenguaje: así como la aplicación de conceptos novedosos tiene una connotación de actualidad, la victimización y miserabilización de los sujetos tiene una connotación de responsabilidad social que apuesta en convertir a los académicos en meros voceros. Al respecto, algunos colegas del PNERIM se dijeron estar más politizados que otros porque consideraban que su labor intervenía directamente en la mejora de las condiciones socioeconómicas de la población indígena; y se radicalizaron las posturas: ¡teóricos contra prácticos, rudos contra científicos, máscaras contra cabelleras! Adicionalmente a ello, se arguyó que una revisión crítica del trabajo interrumpiría la dinámica colectiva del PNERIM, por lo que era de mayor trascendencia estar en las comunidades de la forma que fuera. Pero la suma de proyectos e intereses individuales no hace un proyecto colectivo pues el todo es más que la suma de sus partes. Y esto no es sólo porque se trata de genealogías distintas que sin duda algu-

na enriquecieron el debate académico en el primer decenio, sino sobre todo porque se resquebrajaron los ejes de articulación que nos sostenían como programa nacional.

Paradójicamente, hubo dos logros positivos. El primero de ellos fue que varios equipos de investigación se consolidaron como tales tomando sus sendas de investigación y canales de divulgación fuera del PNERIM, y el segundo, fue que la crítica a nuestro quehacer llegó para quedarse. De manera que la angustia por defender el programa nacional, de forma acrítica, corre el riesgo de sostener estructuras de poder y conveniencia, y desembocar en la burocratización del propio PNERIM –como años antes Artís lo había vaticinado–, y por consecuencia, la del conocimiento etnográfico generado en el INAH.<sup>3</sup> Todo esto nos hace reparar en que tenemos una gran oportunidad para desarrollar desde perspectivas renovadas los nuevos itinerarios de la investigación etnográfica. Se trata también de estar conscientes de nuestros sesgos.

Quizás no haya explicaciones causales de por qué el PNERIM ha llegado a ser lo que es, y, sin embargo, en tanto narración, concurrirán varias interpretaciones al respecto. Dostoyevski ponía énfasis en la versión de los hechos que cada uno de los hermanos Karamazov asumía tras inculparse por anhelar la muerte de su padre. Las versiones distintas de nuestra experiencia en el programa nacional nos muestran los logros y los aportes, pero los límites por igual. Nos hace falta un poco de modestia, pero también un poco de credulidad frente a lo que hemos aportado durante estos veinte años.

Así, los caminos del proyecto nos llevaron inexorablemente hacia una escisión del grupo de investigadores en dos partes. El episodio de tensiones y disputas estaba centrado no sólo en lo que toca al rumbo que se consideraba debía seguir el PNERIM, sino en los andamiajes teóricos y metodológicos para estudiar las regiones indígenas del país. Un grupo defendió la revisión crítica de las nociones de *etnografía*, *región* y *lo indígena* o *el indígena*, empleadas y construidas por los equipos de investigación durante las dos décadas del Programa para plantear propuestas y nuevos derroteros,<sup>4</sup> y el otro grupo consideró de mayor importancia ocuparse de aspectos del patrimonio en riesgo como consecuencia de los sismos del 2017.

Empero, esta crisis fue una expresión de las contradicciones inherentes a nuestra labor y a nuestro tiempo y espacio, es decir, a nuestra época. De manera que lejos de ser un obstáculo como la mayoría de los colegas pensó en nombre de la estabilidad del programa, constituyó una oportunidad para capitalizar el carácter dinámico del PNERIM. Esa fue la trama de la etnografía, trama definida en la retórica como la esfera lógico-temporal de acciones entendida en sus contextos y que incubaba una forzosa transformación (Beristáin, 2010).

3. Al respecto es interesante observar y comparar el análisis que hace Restrepo (2012) acerca de las discusiones, tensiones y confluencias de antropólogos ante el perfil e impacto de los círculos de estudios culturales.

4. Margarita Hope, Antonio Reyes, Leopoldo Trejo, Israel Lazcarro, María del Carmen Castillo, Hugo Cotonierto y Marina Alonso, junto con nuestros respectivos equipos de investigadores, propusimos y desarrollamos la línea de investigación “Las regiones indígenas a prueba de la etnografía”.

Hemos dado por sentado que el desafío del PNERIM estuvo únicamente en el afuera, esto es, en la búsqueda de enfoques para documentar el cambio social, y el contexto convulsionado y en permanente transformación que nos provee el mundo global. Si bien es cierto que hemos estado conscientes del desfase, es decir, el desajuste entre la cambiante realidad factual y los conceptos y categorías que utilizamos para estudiarla (Zemelman, s.f.), debemos considerar que el desafío está también al interior de nuestro proyecto. De manera que advertir que el reto sea abordar las configuraciones complejas del mundo indígena contemporáneo se antojaría como mero discurso. El reto no radica únicamente allí. Lo que a la sazón fue la crítica a la etnografía de la segunda mitad del siglo XX deberá tornarse en el rescate de la etnografía, pero de nosotros mismos. Somos los integrantes del PNERIM quienes representamos el desafío mayor en términos de la autocrítica, la reflexión y de la rendición de cuentas. Se trataría ahora del rescate de la etnografía *reloaded*: es preciso construir nuevas rutas de la etnografía que desplieguen la imaginación científica más allá del PNERIM, explorar otras etnografías para distintas antropologías en México –en forma y contenido– que erijan una reflexión renovada acerca de nuestra realidad.

## Bibliografía

- Artís, Gloria (2005). "Presentación". En Gloria Artís (coord.). *Encuentro de voces. La etnografía de México en el siglo XX* (pp. 11-28). México: INAH.
- Bartolomé, Miguel (2003). "En defensa de la etnografía: el papel contemporáneo de la investigación intercultural". *Revista de Antropología Social*, 12, pp. 199-222.
- Beristáin, Helena (2010). *Diccionario de retórica y poética*. México: Porrúa.
- Bloch, Marc (1992 [1949]). *Introducción a la historia*. México: SEP.
- Carrillo, César (2006). *Pluriverso. Un ensayo sobre el conocimiento indígena contemporáneo*. México: Programa México Nación Multicultural-UNAM.
- Diario de Campo* (2007a). *Boletín interno de los investigadores del área de antropología*, 92. México: INAH.
- \_\_\_\_\_ (2007b). *Boletín interno de los investigadores del área de antropología*, 93. México: INAH.
- \_\_\_\_\_ (2007c). *Boletín interno de los investigadores del área de antropología*, 94. México: INAH.
- \_\_\_\_\_ (2008). *Boletín interno de los investigadores del área de antropología*, 97. México: INAH.
- Escobar, Arturo (2011). "Pachamánicos versus Modernos". *Tabula Rasa*, 15, pp. 265-273.
- Fernández de Rota y Monter, José Antonio (2012). *Una etnografía de los antropólogos en EEUU. Consecuencias de los debates posmodernos*. Madrid: Akal.
- Ferrándiz, Francisco (2011). "Globalización y etnografía". En *Etnografías contemporáneas. Anclajes, métodos y claves para el futuro*. México: Anthropos / UAM.
- Good, Catharine y Alonso, Marina (coords.) (2019). *Universidad y diversidad en Mesoamérica. Debates antropológicos, etnográficos, históricos*. México: ENAH.
- Harvey, David (2003). *El nuevo imperialismo* (1ª ed.). Madrid: Akal.
- Ingold, Tim (2014). "That's Enough about Ethnography!" *HAU*, 4(1), pp. 383-395.
- Krotz, Esteban (1988). "Viajeros y antropólogos: aspectos históricos y epistemológicos de la producción de conocimientos". *Nueva Antropología. Revista de Ciencias Sociales*, IX(33), pp. 17-52.
- Lins Ribero, Gustavo (2004) [1989]. "Descotidianizar. Extrañamiento y conciencia práctica, un ensayo sobre la perspectiva antropológica". En M. Boivin, A. Rosato y V. Arribas (coords.). *Constructores de otredad. Una introducción a la antropología social y cultural*. Argentina: Eudeba.
- Malinowski, Bronislaw (1975). "Confesiones de ignorancia y fracaso". En José Llobera, *La antropología como ciencia* (pp. 129-140). Barcelona: Anagrama.
- Piasere, Leonardo (2002). *La ethnographie imparfait. Expérience et cognition en Anthropologie*. París: Editions de la École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- Restrepo, Eduardo (2012). *Antropología y estudios culturales. Disputas y confluencias desde la periferia*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Sperber, Dan (1988). *El simbolismo en general*. Barcelona: Anthropos.

- Vázquez León, Luis (2002). "Quo vadis antropología social". En Guillermo de la Peña y Luis Vázquez León (coords.), *La antropología sociocultural en el México del milenio. Búsquedas, encuentros y transiciones*. México: FCE / INI / Fondo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Viveiros de Castro, Eduardo (1992). *From the Enemy's Point of View: Humanity and Divinity in an Amazonian Society*. Chicago: University of Chicago Press.
- Warman, Arturo *et al.* (1970). *De eso que llaman antropología mexicana*. México: Editorial Nuestro Tiempo.
- Zemelman, Hugo (s.f.). "Pensar teórico y pensar epistémico: los retos de las ciencias sociales latinoamericanas". Instituto Pensamiento y cultura en América Latina A.C. Recuperado de: <<https://repository.unad.edu.co/bitstream/10596/5564/1/Documento7.pdf>>. Consultado en agosto de 2015.