



Eduardo Velasco y señora Matienzo. Lorenzo Becerril, ca. 1880. © BNAH-INAH.

## Unidad y diversidad en Mesoamérica: una aproximación desde la etnografía

Johannes Neurath\*

*Las lenguas en su conjunto se asemejan a un prisma, cada una de cuyas caras muestra el mundo bajo un color de distinto matiz.*

(W. Von Humboldt, *Essai sur les langues du nouveau continent* [1812])

*Las humanidades de mañana en todos sus departamentos, deberán estudiar su historia, la historia de los conceptos que al construir las, instauraron las disciplinas y fueron coextensivos con ellas.*

(Derrida, *Universidad sin condición*)<sup>1</sup>

### 1. Introducción

Con la cita de Derrida, quiero subrayar que la discusión sobre “Unidad y diversidad en Mesoamérica” debe plantearse en términos de una epistemología crítica de las ciencias histórico-antropológicas. La reflexión sobre la construcción del conocimiento es inevitable si queremos plantear bien este problema. Por otra parte, la cita de Humboldt indica que la diversidad es un fenómeno necesario, que no resulta solamente de la “división natural de los pueblos”. Aun si no hubiera etnias habría diversidad. Pues ésta es, en sentido teleológico, el *quid* de la creatividad y la expresión humana que nunca es mera repetición.<sup>2</sup>

Como es bien sabido, el concepto de Mesoamérica fue planteado a mediados del siglo XX, pensando en las necesidades de la historia del siglo XVI. Hoy día, la preocupación excesiva de Kirchhoff y Kroeber por definir áreas culturales<sup>3</sup> y ordenar la información

\* El doctor Johannes Neurath es investigador de la Subdirección de Etnografía del MNAH - INAH.  
jnkpapa@prodigy.net.mx

<sup>1</sup> Ed. Trotta, Madrid, 2002, pp. 65-66,

<sup>2</sup> W. v. Humboldt, “Über das vergleichende Sprachstudium” [1820], en Donatella di Cesare, *Wilhelm von Humboldt y el estudio filosófico de las lenguas*, Barcelona, 1999, p. 49. (Sobre Humboldt, ver P. Alcocer, “Elementos humboldtianos en las teorías de la religión y de la magia de Konrad Theodor Preuss.” *Journal de la Société des Américanistes* 88, 2002, pp. 47-68.)

<sup>3</sup> Kirchhoff, Paul, “Mesoamérica. Sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales”, *Acta americana. Revista de la Sociedad Interamericana de Antropología y Geografía* 1 (1), México y Los Ángeles, 1943, pp. 92-107; “Gatherers and Farmers in the Greater Southwest: A Problem of Classification”, *American Anthropologist* n.s., 56 (4), 1954, pp. 529-550; Alfred L. Kroeber, “The Culture-area and Age-area Concepts of Clark Wissler,” En: S. Rice, editor, *Methods in Social Science*, University of Chicago Press, Chicago, 1931, pp. 248-265; *Cultural and Natural Areas of Native North America*, University of California Publications in American Archaeology and Ethnology, Berkeley, 1939.



etnográfica puede parecer un tanto “quisquillosa” o burocrática. ¿Cuál es la necesidad de encasillar y reducir los fenómenos culturales usando taxonomías rígidas, cuando la diversidad es lo más interesante? Por otra parte, las pretensiones enciclopédicas de los antropólogos de antaño parecen, ahora, extremadamente ingenuas y justificadas solamente a la luz de una gran fe en la ciencia y su progreso, entonces todavía vigente.

La construcción de Mesoamérica en cuanto objeto de estudio no estuvo pensada ni desde, ni para la etnografía. En esta época, la etnografía de pueblos indígenas de México o Centroamérica estaba totalmente subordinada al proyecto de historia antigua o arqueología. Las culturas indígenas eran tepalcates, fragmentos, “survivals”, restos, huellas del pasado, por no decir, basura. La razón de ser de estos estudios dedicados a los “montones de basura de la historia” yacía en “rescatar” evidencia para reconstruir el pasado: Mesoamérica.

Esta Mesoamérica ideológica,<sup>4</sup> con su línea limítrofe demasiado gruesa alrededor que marca el abismo entre pueblos civilizados con historia y “tribus primitivas” sin ella, expresaba las contradicciones de la coexistencia de un discurso nacionalista volcado hacia el pasado con otro colonialista hacia el interior. No es difícil imaginar que éste no era precisamente el ambiente intelectual más propicio para apreciar la diversidad.

## 2. Etnografía e historia - unidad y diversidad en las ciencias antropológicas

Entre los desarrollos positivos ocurridos en el campo de las ciencias sociales de las últimas décadas del siglo XX figura un nuevo acercamiento entre la antropología y las disciplinas históricas, caracterizado por un genuino interés en la diversidad.

### -Mesoamérica I

Recuerdo muy bien la clase de Alfredo López Austin los viernes a las 8 a.m., en la que nos explicaba que solamente existe, desde un punto de vista marxista, una única ciencia social, y que ésta es la historia. Me parece recordar al mismo Alfredo decir que no era tan impor-

tante cómo se la llamara: antropología o historia o quién sabe qué; lo que él enfatizaba era el carácter integral de una disciplina histórica ideal.

Por mi parte, estoy completamente de acuerdo. La antropología solamente es posible si es histórica y procesual. Esto obedece a la naturaleza de su objeto de estudio. Las transformaciones, los cambios, los procesos históricos no son los accidentes de una supuesta sustancia “cultura”, son el *faktum*<sup>5</sup>, ya por eso no pueden obviarse en cualquier análisis antropológico.<sup>6</sup>

### -La crisis del paradigma de la aculturación

Lamentablemente todavía existen historiadores que no quieren saber nada de las minorías y clases subalternas (como los pueblos indios actuales), y creen poder prescindir de ellas en sus “historias de bronce” de los grupos hegemónicos. Al mismo tiempo, siguen existiendo antropólogos obnubilados por la fantasía malinowskiana de hacer estudios sincrónicos limitados al “presente etnográfico”. Gracias a Eric Wolf<sup>7</sup> y muchos otros, estas posiciones sí están superadas. Casi todo el mundo estamos de acuerdo en que no hay “tribus” o comunidades aisladas, no hay *people without history*, no hay “sociedades frías”, ni siquiera hay “pueblos sin escritura”.<sup>8</sup>

En Historia, el acercamiento con la Antropología resulta, en primer lugar, de los esfuerzos de la Escuela de los Anales. En Antropología, la crisis del paradigma de la “aculturación” se debe, en primera instancia a la demostrada capacidad de los grupos étnicos de reproducir sus culturas en contextos insospechados, echando por tierra todas las predicciones fatalistas que anunciaban su inminente extinción.

Podrían mencionarse muchos ejemplos. En el caso de los seris, los antropólogos ya llevan 100 años diciendo que “se van a acabar”. Sin embargo, los seris siguen ahí, hablando su idioma y reproduciendo su cultura.

Incluso en el caso de los huicholes, que son una etnia extremadamente exitosa en la interacción con el mundo globalizado, mucha gente insiste en afirmar que “se van a acabar” o que “se están acabando”. Un

<sup>4</sup> Tengo entendido que Paul Kirchhoff se deslindó en numerosas ocasiones del uso acrítico que se hizo del concepto de Mesoamérica planteado por él. La crítica que planteo se dirige, más bien, a otros mesoamericanistas, contemporáneos y epígonos suyos. Por cuestiones de espacio, no puedo profundizar sobre el proceso de ideologización del concepto de Mesoamérica. Por otra parte, quiero aclarar que mis críticas no implican la intención de plantear la posibilidad de una “ciencia pura”, no contaminada por ideologías, etc. Un planteamiento de este tipo sería aún más ideológico. Como lo explica Zizek, siguiendo a Althusser, lo más “ideológico” es la idea de que pueda existir una sociedad sin ideología (Slavoj Zizek, *El sublime objeto de la ideología*, Siglo veintiuno editores, México, 1992).

<sup>5</sup> Kant define como *faktum* un objeto existente que puede someterse a una crítica (ver Cassirer, *Philosophie der Symbolischen Formen* vol. 2. *Das mythische Denken*, Primus Verlag, Darmstadt, 1997 [1925], p.vii).

<sup>6</sup> Entre los autores que plantean la importancia de estudiar procesos históricos desde la antropología, se encuentra, por ejemplo, M. Sahlins, “Goodby to *Tristes Tropes*: Ethnography in the Context of Modern World History” (*Journal of Modern History* 65, 1992), “What is Anthropological Enlightenment? Some Lessons of the Twentieth Century” (*Annual Review of Anthropology*, 1999: pp. i-xxiii), *Culture in Practice* (Zone Books, Nueva York, 2000).

<sup>7</sup> E. Wolf, *Europa y la gente sin historia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1987 [1982].

<sup>8</sup> Inspirado en Derrida, Gordon Brotherston crítica el fonocentrismo en la antropología de la “oralidad” (*Book of the Forth World*, Cambridge University Press, Cambridge, 1992).



ejemplo reciente es la periodista de *La Jornada* que cubrió la inauguración de una exposición del pintor huichol José Benítez Sánchez y publicó un artículo con el título alarmista “Peligra el arte huichol”.<sup>9</sup> Desde luego, la situación del artista huichol no siempre es fácil, pero la periodista jamás vio la creatividad de los artistas huicholes que hábilmente combinan formas tradicionales y contemporáneas para producir expresiones estéticas de suma originalidad. Tampoco percibió las manifestaciones artísticas huicholes como expresión de un dinamismo étnico.

Menciono este caso porque ilustra cómo, desde el punto de vista de una tradición occidental, lo indígena solamente puede verse como expresión de una tradición



Retrato infantil. A. Ken, ca. 1876. © BNAH-INAH.

antigua en peligro de extinción. Durante mucho tiempo, la antropología de Mesoamérica ha sido parte de esta tradición esencialista (o culturalista), pero fueron los mismos indígenas que demostraron lo insostenible que son este tipo de visiones.<sup>10</sup> Los antropólogos del siglo XXI observan procesos de **etnogénesis** permanente.<sup>11</sup> Es lamentable que los fenómenos culturales de reciente creación muchas veces aún no se reconocen como temas dignas de la investigación etnológica, sino que se dejan a los escritores que se dedican a los “estudios culturales” pero, generalmente, carecen de una formación antropológica sólida y no practican el método etnográfico.<sup>12</sup>

## 2. Problemas de metodología

Mesoamérica es un área idónea para desarrollar una antropología histórica. Para mí, la posibilidad de hacer una etnología histórica fue una de las razones principales para dedicarme a Mesoamérica. Sin embargo considero que todo este potencial aún no ha sido aprovechado.

A continuación trataré de exponer lo que considero problemas de orden metodológico en la práctica actual de la antropología [histórica] mesoamericanista. Éstos se traducen, sobre todo, en una subordinación de la antropología a la historia. Desde mi punto de vista, para resolverlos es necesario primero reflexionar sobre las diferencias entre el método historiográfico y el etnográfico. Reconocer estas diferencias es condición para cualquier intento de interdisciplina, pues toda articulación *inter* disciplinas implica satisfacer la exigencia de cada una de las disciplinas involucradas.

### -El paradigma arqueológico

Quizá uno de los problemas más serios de la etnografía en México es que se rige por el “paradigma arqueológico”, tomando de las disciplinas históricas metodologías que no convienen a su objeto, en especial, la “metodología del rompecabezas”.

Los historiadores (de la época prehispánica) reúnen diligentemente la evidencia fragmentaria. La receta es así: tepalcates, iconografía, una cita de un texto de algún cronista del siglo XVI, un dato etnográfico (de preferencia de los grupos menos “contaminados” como los huicholes), una página de algún códice, y está lista la interpretación.

<sup>9</sup> <http://www.jornada.unam.mx/2005/11/06/a04n1cul.php>

<sup>10</sup> Según R. Rosaldo (*Cultura y verdad*, Grijalbo, México, 1991, p.71), la visión “nostálgica” de etnias que, “apenas descubiertas”, siempre se consideran “a punto de desaparecer” es parte de una ideología imperialista. M. Sahlins (1999) señala cómo, durante todo el siglo XX, los expertos subestimaron las etnias y sobreestimaron Occidente.

<sup>11</sup> Ver Catharine Good, “Reflexiones teóricas sobre la cultura. Hacia un enfoque histórico-procesual en Mesoamérica” (En: J. Aréchiga, coord., *Memorias del XXVI Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología. Migración, población, territorio y cultura*, México, Sociedad Mexicana de Antropología, UNAM, 2004, pp. 73-85). Entre los primeros antropólogos que plantearon la posibilidad de una etnogénesis permanente figuran los especialistas del Caribe (Sydney Mintz & Richard Price, *The Birth of Afro-American Cultures*. Boston, Beacon Press, 1989; Price, Richard & Sally, “La Historia cultural afroamericana en los albores del siglo XXI, en M. E. Velásquez y E. Correa, comps., *Poblaciones y culturas de origen africano en México*, Conaculta-INAH, 2005, pp. 161-215.)

<sup>12</sup> Por otra parte, una aportación importante de una antropología histórica-procesual sería demostrar que la “hibridación” de las culturas (García Canclini) no necesariamente es un fenómeno reciente.







Señorita de París. F.<sup>o</sup> Mulnier, ca. 1876. © BNAH-INAH.





José Zorrilla. *Cruces y Campa*, ca. 1868. © BNAH-INAH.

Desde el punto de vista de las disciplinas históricas, esto no tiene nada de malo. Así se tiene que trabajar. Se toman en cuenta todas las fuentes posibles y se elabora una reconstrucción hipotética. El problema es que los etnógrafos también trabajan así, y esto no puede ser.

El concepto de cultura implica que toda cultura es una totalidad, que no hay culturas a medias. Al mismo tiempo, la cultura nunca es algo acabado, dado para siempre, sino que la dinámica de su generación (*etnogénesis*) es un proceso permanente. La inteligibilidad de un proceso cultural no es otra cosa que encontrar el sentido de los elementos en su contexto. Esto no implica que las culturas conformen todos armónicos, pero sí descarta la posibilidad de comprender a partir de fragmentos.

Casi nunca las reconstrucciones de los historiadores alcanzan a dar cuenta de contextos culturales completos, sin embargo esto no es lo que se espera de ellas. De la etnografía, en cambio, sí cabe esperar esto. La historia vale por la especulación, la etnografía por la experiencia.

### -El método etnográfico

Como es bien sabido, la etnografía se distingue por la cualidad de la información obtenida a partir de la observación participante. Basada en la experiencia subjetiva del investigador, la certeza que la (con)vivencia puede ofrecer es distinta a la hermenéutica del historiador. Es así que la primera regla de la etnografía es registrar lo que (vi)ves. No se trata de reconstruir ni de interpretar un (con)texto sino de (d)escribirlo.

Sin embargo, en contra de lo que podría esperarse, el método del rompecabezas, adecuado para los historiadores, ha sido el vicio de los etnólogos mesoamericanistas, que influenciados por la ideología mesoamericanista, se subordinan a las necesidades de los arqueólogos y buscan obsesivamente información que nutre las interpretaciones del pasado hacia el presente. De esta forma (sintomáticamente), el típico mesoamericanista se interesa más por lo que “ya casi no hacen”, que por lo que efectivamente hacen. El discurso de los viejitos se toma al pie de la letra; “los jóvenes ya no quieren hacer fiesta”. Conclusión: las costumbres están en peligro.

Se ha criticado la actitud de considerar la etnografía como *disciplina auxiliar* de los estudios prehispanicos. Vimos que este problema tiene un aspecto ideológico: los etnólogos se creen la ideología mesoamericanista, y un aspecto metodológico, los etnólogos usan las metodologías de los historiadores.

A nivel de la metodología, la diferencia importante entre etnografía e historiografía es que el etnólogo no interpreta fuentes, sino escribe su propia fuente. De cierta manera, estas fuentes escritas por uno mismo son más confiables. No tanto por ser más objetivas, sino por resultar de un diálogo, una “conversación prolongada”. Lo decisivo de la escritura etnográfica es que sea creativa y evocativa.<sup>13</sup>

En etnografía se debe partir de lo que realmente hay. Ya por eso no hay alternativa al estudio de comunidad. Éste, por lo general, ya no se proyecta con un afán “enciclopédico”, más bien se enfoca en un tema de interés teórico. Enfocarse en un tema no significa limitarse a un tema. Como ya se dijo, “cultura” implica entender las cosas en su contexto concreto. La investigación teórica sobre un tema no puede separarse de la vivencia o experiencia de una totalidad cultural. Por lo mismo, los estudios sobre grandes regiones, basados en la recombinación de datos descontextualizados no son idóneos (los datos sobre un rito en una comunidad se combinan con observaciones de otra y fragmentos mitológicos de la tercera...)

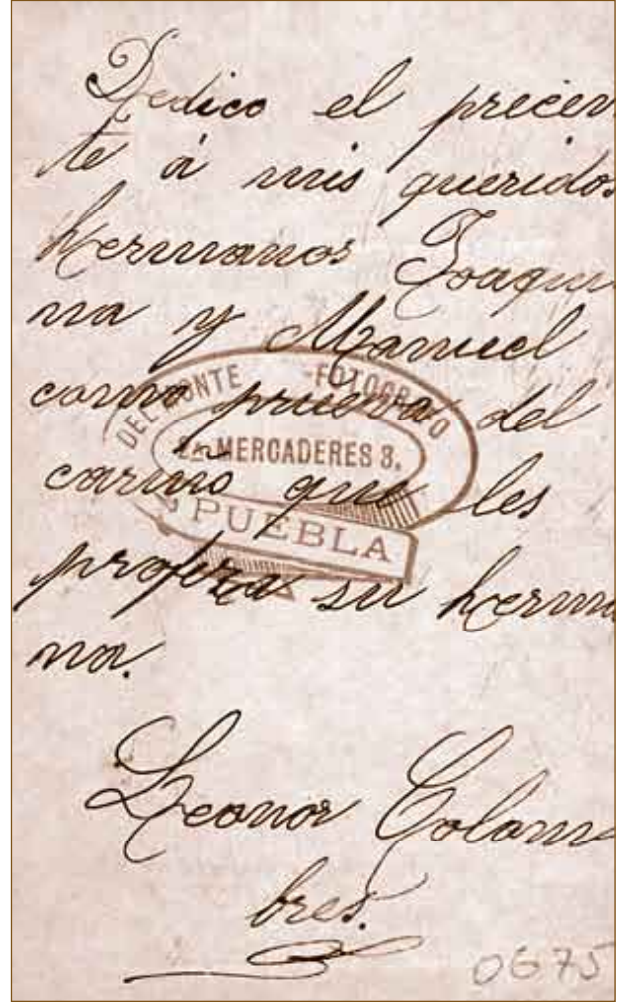
La etnografía demanda del investigador cierta versatilidad: requiere trabajo de campo y trabajo teórico crítico. La dificultad es que hay poca gente con este

<sup>13</sup> Haber tematizado la importancia de la escritura en etnografía es uno de los méritos de C. Geertz.





General José Mariano Salas. *Cruces y Campa*, ca. 1870. © BNAH-INAH.



Reverso de una tarjeta de visita. *Del Monte*, ca. 1870. © BNAH-INAH.

perfil. A algunos les gusta la aventura del trabajo de campo y la convivencia con la gente, a otros la teoría y la escritura.

### 3. Mesoamérica, paso a paso

La condición de posibilidad del avance de los estudios mesoamericanos (definido como proyecto conjunto de antropología e historia) es la emancipación de la etnografía. La etnografía necesita un proyecto propio, no solamente aportar fragmentos para la reconstrucción hipotética del pasado. Por esta razón, propongo como primer paso un cierto “antimesoamericanismo metodológico”.<sup>14</sup> Hacer trabajo de campo en pueblos de tradición mesoamericana como si Mesoamérica, en cuanto objeto teórico del presente y pasado, no existiera. Cabe aclarar que esto no conllevaría a la idea de que se trate de pueblos sin historia. Más bien, se trata del intento de plantear un proyecto etnográfico sin seguir, desde el principio, una agenda definida a partir de las necesida-

des de otra disciplina y, menos aún, la lógica de lo que hemos llamado la “ideología mesoamericanista”.

Necesariamente, un proyecto antropológico-histórico pasa por diferentes fases. Las comparaciones etnográficas o etnohistóricas solamente pueden plantearse como un segundo paso, aunque no por eso menos importante o menos interesante.

Cuando los huicholes eran considerados “fósiles vivientes” las comparaciones estaban, por lo general, mal planteadas y se limitaban a la constatación de semejanzas formales de elementos desarticulados. Ahora, que la cultura de los huicholes es concebida como dinámica y cambiante, es posible plantear la comparación,<sup>15</sup> ya no de rasgos sino de complejos culturales con la época prehispánica.

### 4. Enfatizar la diversidad

Cuando se comparan las etnografías de complejos culturales, los casos se explican mutuamente. Esto es lo

<sup>14</sup> Equivalente al ateísmo metodológico que se plantea para los estudios antropológicos sobre religión, o el anti-esteticismo metodológico (“methodological philistinism”) que Gell pide para los estudiosos de la antropología del arte (Nicholas Thomas, “Foreword”, en: Alfred Gell, *Art and agency. An anthropological theory*. Clarendon Press, Oxford, 1998, p.viii).

<sup>15</sup> Ver J. Galinier, reseña de Neurath, *Las Fiestas de la Casa Grande*, *Journal de la Société des Américanistes* 90 (1), 2004.



interesante de los “sistemas de transformación” correctamente planteados. En este tipo de estudios debe enfatizar la dinámica de las transformaciones.<sup>16</sup> La meta no debe ser demostrar que todo sea igual, que es una tendencia que observo con cierta preocupación. Más bien, dada la moda comparatista, me parece importante abogar a favor de un “nuevo particularismo”.

¿Porque causan tanto placer las continuidades, demostrar que las cosas son iguales? ¿Porqué el goce de la semejanza? Es el goce de la reducción.

En la tradición Occidental, la diversidad es un castigo divino: en el mito de la Torre de Babel, el origen de la diversidad lingüística se plantea en términos de una maldición.<sup>17</sup>

Por otra parte, vale la pena recordar que también hay (o había) una tradición de negar la unidad de



Señora mexicana. Lorenzo Becerril, ca. 1876. © BNAH-INAH.

Mesoamérica. Como reacción a esto, Mesoamérica fue un concepto importante.<sup>18</sup> Incluso, me parece importante plantear una cierta unidad de las culturas aborígenes americanas a nivel continental.

Tomando en cuenta la teoría de la cultura de Humboldt, podemos concluir: la diversidad es lo que existe; la unidad existe “a nivel teórico”.

Hay una diferencia epistemológica entre casos etnográficos particulares y Mesoamérica: son *objetos* de distinto orden.

La pertinencia de la comparación está dada cuando se parte de un problema teórico.

## 5. Explorar la teoría más allá de la antropología simbólica

Para finalizar, quiero vincular la crítica de la antropología comparada mal planteada con una crítica de los enfoques simbólicos. En términos generales, hay que desconfiar en etnografías demasiado simples. A veces las etnografías producen resultados muy similares, debido a una pobreza en los enfoques (y no solamente debido a la pobreza de los datos). Ejemplos claros son muchos de los estudios sobre “sistemas de cargos”, pero también una gran parte de la antropología simbólica (estudios enfocados en el “culto a los cerros”, etc.). Trabajando con las herramientas de la antropología simbólica, las diferencias, muchas veces, realmente no resultan ser tan grandes.

Durante las últimas décadas, la mayoría de los mesoamericanistas se ha enfocado en aspectos “simbólicos” de la cultura. Lamentablemente, puede observarse un cierto estancamiento en la teoría: muchos colegas siguen trabajando con Leach, Lévi-Strauss y Victor Turner como si no hubiera pasado nada desde entonces. No estoy a favor de la novedad teórica como fin en sí mismo, pero sí estoy a favor de reconsiderar el procesualismo, y de tomar en cuenta el “giro pragmático” en etnografía, que enfatiza las relaciones sociales, las prácticas, la acción ritual; los sintagmas, las metonimias; la innovación y transmisión de las tradiciones (autores como Carlo Severi, Michael Houseman, Alfred Gell...)<sup>19</sup>

<sup>16</sup> Intenté un trabajo con estas características en mi ensayo “Cosmogonic Myths, Ritual Groups, and Initiation: Toward a New Comparative Ethnology of the Gran Nayar and the Southwest of the U.S.” (*Journal of the Southwest* 47. The Southwest Center. University of Arizona, Tucson, pp.571-614.)

Carlo Severi contrasta es esquematismo de Levi-Strauss, regido por un “criterio de organización de datos”, con un estructuralismo más dinámico, basado en la morfología de Goethe, donde estructura o “forma interna” refiere a un “principio de inteligibilidad” y principio generador de diversidad (“Structure et forme originaire,” en Philippe Descola, Gérard Lenclud, Carlo Severi, Anne-Christine Taylor, *Les idées de l' Anthropologie*, Armand Colin, Paris, 1988, pp.117-201).

<sup>17</sup> Ver Jürgen Trabant, *Mithridates im Paradies. Kleine Geschichte des Sprachdenkens*, C.H.Beck, Munich, 2003.

<sup>18</sup> Hasta hace no tanto tiempo los estudiosos norteamericanos de los aztecas (seguidores de la tesis de Morgan y Bandelier) negaban la civilización de las culturas prehispánicas, planteando que los aztecas o los mayas eran “tribus prehistóricas”. (Ver B. Keen, *The Aztec Image in Western Thought*, Rutgers, New Jersey, 1971)

<sup>19</sup> Alfred Gell, *Art and agency. An anthropological theory*. Clarendon Press, Oxford, 1998; Michael Houseman Carlo Severi, *Naven or the Other Self. A Relational Approach to Ritual Actino*. Brill, Leiden, 1998; Carlo Severi, *La memoria ritual. Locura e imagen del blanco en una tradición chamánica amerindia*. Ediciones Abya-Yala, Quito, 1996; “Memory, reflexivity and belief. Reflexions on the ritual use of language.” *Social Anthropology* 10 (1), 2002, pp. 23-40.







Señora de la época. *Montes de Oca*, ca.1876. © BNAH-INAH.