

La Crisis de la Antropología Mexicana: Implicaciones desde la experiencia de los antropólogos de la Sociedad Civil.

Lourdes Somarriba Silva

Lourdes Somarriba Silva.

Maestra en Antropología Social por el Colegio de Michoacán A.C. Tiene amplia experiencia como consultora de Asociaciones Civiles y Proyectos de Investigación relacionados con medio ambiente, sustentabilidad y género. Actualmente cursa el doctorado en Antropología Social en la Universidad Iberoamericana.

Abstract:

El siguiente artículo, intenta explicar e identificar otra dimensión de la llamada crisis de la antropología mexicana a través de la conformación por parte de antropólogos, no tan relacionados con la academia o el Estado, de la llamada *sociedad civil*, argumentando que la crisis de la antropología en esta dimensión es la confrontación del sujeto de estudio y los conceptos utilizados tradicionalmente por la academia y los profesionales del área.

Palabras Clave: *Sociedad Civil, crisis de la antropología, comunidad corporativa, comunidad ecológica.*

Existe un lenguaje múltiple cuando se habla de la crisis de la Antropología Mexicana y se cuestionan sus fundamentos políticos e ideológicos. Cuando escucho hablar de una crisis de la Antropología comprendo que nos estamos refiriendo a una pausa en el camino para reflexionar sobre el quehacer cotidiano y las implicaciones de las prácticas de la Antropología, más allá de las fronteras académicas o no sólo en relación con éstas. En este breve trabajo trataré de identificar algunas de esas voces discontinuas que desde diversas posiciones hablan de tal crisis y de sus implicaciones prácticas.

Existe un punto de referencia casi indiscutible para hablar de esta crisis: la relación estrecha entre la crisis del estado nacional y la antropología en México, pero quizás poco se ha hablado de la crisis de la Antropología, de los antropólogos, en otros espacios marginales o paralelos a los del estado nacional: por ejemplo, los de la llamada *sociedad civil*. Mi experiencia personal y mis informantes para este trabajo me han llevado por este camino.

I. Una crisis endógama... y por eso negada: la perspectiva académica.

Hacia principios de los años 90 se habla ya en voz alta de la crisis de la antropología mexicana, había expresiones que ilustraban la singularidad de esta: “Todo el mundo habla de la crisis de la antropología... pero como la de México no hay dos” (Krotz: 1992, 9). He tomado este punto de partida histórico porque es cuando institucionalmente se empiezan a realizar foros académicos para reflexionar en conjunto una situación que se había mantenido, hasta entonces, dispersa o en voz baja.¹

Sí, la percepción de que la Antropología Mexicana estaba en crisis, como un ejercicio autoreflexivo, había llegado un tanto retrasada a la Academia, daba la impresión que se hubiera “perdido” una generación crítica al interior de la propia disciplina, ya que los antropólogos que participaban en las discusiones de los 90’s sobre la historia, la filosofía o la sociología de la Antropología Mexicana no le daban continuidad a las reflexiones que habían generado los jóvenes antropólogos que en los años 60’s cuestionaron y reflexionaron sobre los sustratos de dominación y racismo del Indigenismo como Política Pública y como Paradigma disciplinario (Bonfil: 1995, 405).

Algunos antropólogos que reconocían la crisis de la Antropología Mexicana hacia principios de los 90’s trataban de delimitar cuáles eran los rasgos característicos de esta y cómo era diferente a la crisis que la disciplina enfrentaba en los países o regiones post-

¹ Se organizó un primer Seminario de Historia, Filosofía y Sociología de la Antropología Mexicana en 1991, el cual se desarrolló en Guadalajara, Jalisco. Por primera vez se reunían investigadores provenientes de diversas instituciones antropológicas: UNAM, Universidad Autónoma de Yucatán, Universidad Iberoamericana, Universidad de Guadalajara, Instituto Nacional de Antropología, entre otros. El propósito de

coloniales, en ese sentido, para ellos la crisis de la Antropología Mexicana no estaba relacionada necesariamente con “(...) el desvanecimiento del objeto de estudio tradicional de la etnología y los procesos de descolonización” (Krotz: 1992, 9).

Esteban Krotz describía esta crisis disciplinaria como una sensación endógena generada por la disparidad de opiniones entre diversos interlocutores: 1. Algunos no- antropólogos (funcionarios, principalmente) eran los que percibían esta crisis al no encontrar una utilidad práctica a los conocimientos que producen los antropólogos, 2. La crisis también la reproducían los estudiantes de la disciplina al no encontrar opciones laborales favorables para su desempeño y ante su carencia de preparación para comprender nuevos problemas que planteaba la realidad social, y por último, 3. La crisis era una sensación que reproducían los propios antropólogos profesionales frente a la división y/o enfrentamientos que la comunidad antropológica experimentaba y, sobre todo, al desdibujamiento de las estructuras institucionales de referencia, a la transformación del perfil del profesional y de aquellos rasgos de identificación del gremio y su quehacer (Krotz: 1992, 9-11).

Desde esta perspectiva, la crisis de la Antropología Mexicana como coyuntura endógena de la disciplina se relacionaba con el agotamiento de los paradigmas básicos: los antropólogos seguían discutiendo los mismos problemas, mientras que por otro lado, la emergencia de nuevos problemas de la realidad social parecían sobrepasar a las tradicionales herramientas teóricas metodológicas de la disciplina y, además, una nueva forma de producción de conocimiento –producción del conocimiento efímero en la era global- parecía contradecir cualquier atisbo de certeza o base analítica. Por ende, la crisis de la Antropología Mexicana estaba contenida dentro de sus mismas fronteras disciplinarias.

Esta postura que defiende la tesis de que la crisis de la Antropología Mexicana deriva de particularidades endógamas había perdido la visión sobre dos aspectos sustanciales que necesariamente requieren una reflexión más profunda:

la reunión fue reflexionar sobre el tema de la crisis de los paradigmas de la Antropología Mexicana (Ver bibliografía completa).

En primer lugar, a pesar de las salvedades y distancias históricas, una de las enseñanzas más significativa del pensamiento crítico de la Antropología Post-colonial de los años 70's es que la antropología social no sólo había aprehendido el mundo en el cual están localizados sus tradicionales objetos de investigación, sino que también el mundo determina cómo la antropología lo puede aprehender (Asad, Talal: 1973, p. 12).

Y en segundo lugar, al plantear la crisis de la Antropología Mexicana de esa manera es muy limitada la comprensión sobre un proceso complejo como es la producción de conocimiento antropológico. En este aspecto llama la atención que los antropólogos que defendían la tesis de la crisis endógama se hayan “olvidado” de algunas de las proposiciones más sugerentes de la generación que había criticado los preceptos del indigenismo, más allá de sus aproximaciones marxistas de la época, los antropólogos mexicanos de los años 60's señalaban, entre otros aspectos problemáticos, que el estudio de las estructuras de poder, a nivel regional o comunal, develaban la profunda influencia que sobre ellas habían tenido los propios antropólogos, ya sea manteniendo o favoreciendo las formas de dominación o control en la situación intercultural (Bonfil: 1995, 419).

Una de las razones que han esgrimido los antropólogos que hablan de la crisis endógama para obviar u olvidar principalmente la última consideración es que posee una connotación ideológica muy fuerte relacionada con “el marxismo” y con una postura radical que supuso “borrar la tradición disciplinaria entera” (Krotz: 1992, 12).

Quizás son los propios sustratos ideológicos de los antropólogos de la Academia los que han favorecido el retrasado en el ejercicio de la reflexividad en la Antropología Mexicana, ya que repensar la orientación de la disciplina supone también reflexionar sobre las transformaciones que han experimentado los tradicionales sujetos de investigación en la convivencia constantes con los antropólogos, sus constantes encuentros y desencuentros y sobre sus posibilidades de autodefinición frente a sí mismos y frente a los demás, incluyendo a quienes los investigan.

Sin embargo, también existen otras posiciones dentro de la Academia que plantean otros puntos de partida sobre las posibilidades de reflexividad en la Antropología Mexicana: “(...) ¿por qué no habría de estar relacionada esta crisis con las condiciones del proceso histórico de formación y desarrollo del estado nacional, cuando las vicisitudes y las crisis que ha experimentado la Antropología Mexicana reflejan más el contexto político estatal y menos el proceso de discusión en el seno de su comunidad científica?” (Medina: 1992, 31). De hecho, cómo pensar la crisis abstraída del estado nacional si los propios conceptos tradicionales para definir los espacios y dinámicas del problema antropológico de la interculturalidad (*asimilación y aculturación*) implícitamente están asociados a un proyecto específico de nacionalismo, la “otraidad” como punto de referencia para “mirar” al objeto de estudio ha conllevado implícitamente a la dicotomía entre la “modernidad” y la “tradicición”, de tal manera que históricamente el conocimiento antropológico ha estado orgánicamente vinculado al Estado para resolver el llamado “problema indígena”, que en términos específicos, es la heterogeneidad como problema de convivencia (Agudo-Sanchíz: 2005, p. 385).

Desde esta posición lo que se plantea es que la reflexividad en la Antropología pasa necesariamente por cuestionar las complejas relaciones y dinámicas que se han generado al interior de las comunidades de estudio cuando, explícita o implícitamente, la Antropología Mexicana ha tenido una tradicional vocación práctica, más bien, intervencionista en relación a los intereses de una forma particular de Estado.

Seguramente es por esta encarnación de conceptos en la disciplina y, a su vez, de la Antropología Mexicana con la imagen y la estructura del estado – nación mexicano por la que sigue siendo tan vigente la tarea de los antropólogos en la recreación de las fronteras de este, aun cuando paradójicamente tenemos la impresión de que como entidad centralizadora el estado nacional se ha difuminado de la vida social, se ha alejado de la imagen fundacional que tenemos de él relacionándolo con un tipo de organización política donde los grupos de la sociedad pasaban a estar obligados a perseguir sus intereses “dentro del dominio organizado por el estado” (Gledhill: 2000, 41). Pero sin duda, esta entidad no

ha *desaparecido*, quizás se ha encarnado y descentrado en otros espacios de toma de decisiones de la vida social, donde sin duda, los antropólogos han incidido.

II. La reflexividad de la Antropología Mexicana más allá de las fronteras de la disciplina o del estado nacional.

Entonces, ¿la reflexividad de la Antropología Mexicana debe ir más allá de las fronteras académicas o, más allá, de la evidente relación histórica que ha mantenido con el estado nacional?

Esta reflexión surgió a raíz de una conversación con una antigua profesora mía, plática realizada a propósito para este trabajo². Me interesaba su opinión sobre la crisis de la Antropología y su relación con el estado nacional, ella podría darme una visión distinta porque su trayectoria profesional provenía de otras experiencias no sólo la académica: había devenido de promotora comunitaria a activista sobre la equidad de género, de asesora de proyectos comunitarios forestales a consultora de fundaciones internacionales, de asesora de organizaciones civiles a académica de la UNAM.

En el transcurso de la entrevista surgió una pregunta y un reclamo de mi informante: ¿Por qué se sigue hablando de los antropólogos “forjando” al estado nacional cuando durante los últimos veinte años los antropólogos también se han dedicado a *crear* a la sociedad civil?, con esta afirmación – interrogación mi interlocutora se refería a que algunos antropólogos, ella incluida, habían tenido una participación decisiva en la formación de organizaciones civiles en comunidades indígenas durante los últimos veinte años, principalmente, en lo referente al manejo de recursos naturales ejidales o comunales. No tiene ningún problema en señalar que ella ayudó a la construcción de nuevos interlocutores con el estado, con las agencias de financiamiento, al interior de las propias comunidades. También ella resaltó la

² Realicé una entrevista a profundidad a una antigua profesora mía y también mi jefa en diversos proyectos académicos y de consultoría en Quintana Roo. Otra fuente de información ha sido mi propia experiencia como participante en diversos foros de ONG’s y Asociaciones Civiles relacionados con temas de género y ambiente.

importancia de mantener proyectos de investigación en conjunto con las asociaciones civiles como contrapartes para la evaluación de los “impactos sociales” de sus proyectos.

Este papel sobre la incidencia práctica de los Antropólogos en la incorporación de las comunidades indígenas a una entidad como la sociedad civil, me parece que no es sólo *per se* un nuevo problema al interior de la discusión sobre la crisis de la Antropología Mexicana y en su relación con el Estado, sino una dimensión más para discutir la relación problemática y tensa que se mantiene entre el estado, las diversas etapas de desarrollo de este, y la disciplina.

En ese sentido, la apreciación de Gledhill con respecto a la *sociedad civil* en el contexto de los procesos de democratización en América Latina es una propuesta muy sugerente para situar a los antropólogos y a sus prácticas en relación directa con una nueva etapa en la constitución del estado. Gledhill señala que la transición en América Latina, precedida de regímenes autoritarios, supuso una nueva adopción de políticas neoliberales por sus sucesores civiles, esta situación requiere de una genuina “transición democrática” basada en el fortalecimiento de la sociedad civil (Gledhill: 2000, 106, 107). En ese tenor, el surgimiento de las ONG’s y las Asociaciones Civiles no constituyeron simplemente un proceso de oposición o construcción de contrapesos a los lineamientos del estado, sino en muchas ocasiones están encarnados en los nuevos intereses de éste. Aún no tengo clara cuál puede ser la compleja relación que subyace, pero en algunos casos las Asociaciones Civiles surgieron en espacios de interculturalidad precedidos por desplazamiento de cacicazgos regionales tradicionales (Oaxaca) o donde la presencia de las instituciones estatales disminuyó considerablemente (Quintana Roo). Frente a esta situación los antropólogos algo tienen que decir.

Durante los últimos veinte años, diversos espacios de la llamada sociedad civil habían “amortiguado” la carencia de opciones laborales para los antropólogos como para otros profesionistas en México. Con la creación de una Asociación Civil o de una ONG’s a principios de los 80’s también se generaban posibilidades laborales y se podía tener una

postura “contestataria” frente a los profesionistas que habían optado por trabajar en la burocracia estatal o en la academia. Inicia así un “gato-pardismo” muy dinámico entre los antropólogos de esta generación: fungen como asesores de cooperativas, de proyectos comunitarios, interlocutores políticos, traductores: “tuvimos que aprender a traducir ‘conceptos’ en indicadores para medir la participación comunitaria, la equidad de género, el capital social o la autogestión...”³

En algunos casos, los antropólogos de la sociedad civil habían mantenido una relación estrecha con las comunidades locales debido a que se involucraron en la movilización de los años 70’s de tales comunidades para recuperar tierras que habían sido dadas en concesión por el gobierno federal a empresas privadas forestales (Oaxaca). Los antropólogos y otros profesionistas, a través de Asociaciones Civiles, les propusieron a las comunidades diversos proyectos de *manejo comunitario* de esas tierras y selvas que habían estado concesionadas por más de tres décadas.

Parecía que esta generación vivía apartada de la crisis que percibían los antropólogos académicos sobre la disciplina, sin embargo su propia crisis se hizo evidente en 1994, al entrar en vigencia el Tratado de Libre Comercio cambiaron los criterios de financiamiento de los proyectos para la sociedad civil provenientes del extranjero, además las instancias gubernamentales se “apropiaron” de la tradicional agenda de las organizaciones de la sociedad civil –el desarrollo sustentable, el empoderamiento de la mujeres...- y una nueva generación de comunidades civiles locales surgió como herencia de la constante relación de los antropólogos con sus sujetos de estudio y de trabajo.

Lo que esta experiencia dejó es que los antropólogos que participaron en la construcción de la sociedad civil se enfrentaron desde entonces a una crisis que aún no quieren ver los antropólogos académicos: que sus sujetos de estudio también pueden confrontarlos. El frente de confrontación se originó por la reivindicación sobre la *autoría del conocimiento local*, hasta este momento los antropólogos habían introducido, junto con otros

³ Informante: Dra. Margarita Velásquez, 4 de marzo de 2007.

profesionistas, al lenguaje de las instancias de desarrollo la importancia del conocimiento local traducido en las formas tradicionales de manejo, acceso y uso de los recursos, a su vez, también habían traducido a las comunidades indígenas o campesinas cuáles eran las prioridades de la Agencias. Sin embargo, con una nueva generación de actores locales se abrió el campo de disputa: ¿quiénes son los legítimos dueños del conocimiento y el saber local?, ¿las comunidades o sus traductores?

Hasta antes de este cuestionamiento, los antropólogos de la sociedad civil habían “creado” *comunidades ecológicas* apoyándose en dos imágenes que habían proyectado sobre dichos espacios sociales: una unidad considerada biológicamente diversa que se correspondía con los márgenes de una homogénea comunidad. En ese sentido, me parece que nuevamente las imágenes de la comunidad indígena que estuvieron asociadas al indigenismo fueron reinterpretadas por los antropólogos de la sociedad civil en el contexto de proyectos de desarrollo sustentable y desarrollo comunitario. En ese sentido, me parece que son tres los ejemplos más claros de esas imágenes: la idea de un sentimiento comunal, el esencialismo del conocimiento o saber indígena y la idea de un consenso inherente en las formas de organización indígena. A continuación expondré algunas de estas nociones:

*1. Los antropólogos de la sociedad civil empieza a plantear que el sentimiento de pertenencia comunal y los sistemas de ayuda mutua que funcionaban al interior de las comunidades había generado sinergias para la protección de los recursos naturales, esto recuerda la ingenua idea de la comunidad de Tönnies (Viqueira: 2002,73). A propósito incluí el término de *sinergia*, ya que es un vocablo que forma parte del lenguaje de los consultores y que proviene de una concepción de la sociedad como sistema en homeostasis, pero que se ha sido incluida en el discurso de los antropólogos consultores de la sociedad civil como “noción –puente” que permite la comunicación con ecólogos, ingenieros forestales, químicos y representantes de la Agencias que han financiado la constitución de las organizaciones civiles. Pero quizás lo más significativo del término es que constituye una clara idea de cuál es la percepción que dichos actores poseen sobre la dinámica de la *comunidad ecológica*.*

En la base de los proyectos de manejo comunitario que propusieron los antropólogos se situaba al ejido o a la comunidad agraria como el centro de ese manejo comunitario y, por ende, de esa *comunidad ecológica*, imagen proyectada sobre las propias comunidades y para las Agencias o Fundaciones. De tal manera que se consideró a esta institución como el vínculo más cercano de los pobladores locales con su tierra y con un sentimiento cooperativista que recordaba, sin duda, qué tan vigentes está en los antropólogos los presupuestos del imaginario indigenista, el cual concebía al ejido como el espacio adecuado para “percibir el valor íntegro” de la cooperación (Calderón: 2002, 106). Para esa época, el ejido del cual partían los antropólogos eran instituciones locales fuertemente fracturadas y con muy poca legitimidad, a no ser que constituían el membrete que requerían los pobladores para solicitar apoyos gubernamentales. Sin embargo, los antropólogos que proponían los proyectos comunitarios encontraron en el ejido a esa “organización tradicional” que no identificaban sobre todo en comunidades que eran de reciente conformación y producto de programas de redoblamiento dirigidos (Quintana Roo).

Mi percepción cuando conocí tales comunidades es que en esta convivencia con los proyectos de desarrollo comunitario, sobre la base de adscripción al ejido para ingresar a estos, se fueron agudizando las características más conflictivas de la *comunidad corporativa*; por ejemplo, en esas *comunidades ecológicas* no se había renovado el padrón ejidal por más de veinte años, los jóvenes se enfrentan a sus padres y abuelos al no tener posibilidades de convertirse en ejidatarios y, en consecuencia, a acceder a los recursos naturales básicos: tierra, agua, leña, practicar la cacería o la recolección. Por otro lado, para que subsista la *comunidad ecológica* han surgido formas de “renta” de la tierra de las comunidades vecinas para hacer la milpa, así como estrategias de peonaje de mano inter e intracomunal para realizar las tareas de vigilancia y conservación de los bosques de la *comunidad ecológica*.

2. También los antropólogos frente a las Agencias han planteado que en las comunidades indígenas persiste una memoria histórica de la cual emanaba las enseñanzas

del conocimiento tradicional, éste es acorde y armónico con los principios de conservación y manejo de los recursos naturales de las comunidades. Los antropólogos de la sociedad civil también tuvieron que recurrir al esencialismo del conocimiento local para justificar la posibilidad de coexistencia entre los nuevos parámetros del desarrollo sustentable (lo denominado como *orgánico* o *ecológico*) con un conocimiento “tradicional” que ha podido producir nuevos recursos o productos que son acordes con la racionalidad de los representantes de las Agencias: cultivos de hongos y deshidratación de frutas cultivadas con abono orgánico, madera certificada, entre otros.

El esencialismo es un arma peligrosa de la postmodernidad, con esta idea se refieren J. y J. Comaroff a las imágenes identitarias que son abstraídas de sus procesos históricos de construcción, sin cuestionar quién usas esas imágenes, cuáles son sus objetivos (Comaroff: 2002, 1); pero el esencialismo es especialmente peligroso por las implicaciones que puede originar entre las comunidades locales a las cuales les han sido asignadas esas categorías, en este caso, por los antropólogos y por las Agencias.

En especial, los antropólogos se han encargado de proyectar imágenes esencialistas sobre la relación entre la comunidad indígena y la naturaleza que son acordes con la racionalidad de las Agencias, eso sin duda ha conllevado a la calificación de prácticas como positivas, si éstas están vinculadas a la “ritualidad” en la relación comunidad – naturaleza, especialmente de aquellas que permiten mantener el equilibrio con el “Cosmo”, por eso los antropólogos frente a la Agencias enfatizan la importancia de la división ritual de la tierra comunal, los rituales que se requieren invocar para obtener buenas cosechas, el nombre de los dioses que cuidan el monte..., incluso, todos estas imágenes fragmentadas de la comunidad indígena son susceptibles de convertirse en “etiquetas” del café orgánico, de las frutas u hongos, de la miel o de la madera que producen las *comunidades ecológicas*.

Por otro lado, también existe una calificación negativa tácita o explícita a otras prácticas, por ejemplo, como que el sistema de cultivo roza- tumba –quema para realizar la milpa no es compatible con la conservación de los bosques o la selva, más específicamente que de

este sistema se derivan los “peligros”: los incendios, las plagas, la disminución de biodiversidad... Es esta idea convertida en práctica la que me sin duda ha producido o agudizado fuertes conflictos al interior de la *comunidad ecológica* y en su relación con las comunidades vecinas. Los antropólogos han ayudado a definir planes de “ordenamiento territorial” para contrarrestar los posibles peligros que pueden generar estas prácticas y con ello también se han agudizado los mecanismos de vigilancia sobre las tierras del ejido o la comunidad.

En ese contexto, han surgido o han resurgido nuevos problemas de las *comunidades ecológicas* con las comunidades vecinas al acusarse mutuamente de provocar incendios en los bosques comunales, los límites de las comunidades están constantemente en disputas, se ha restringido el acceso al bosque para la realización de prácticas cotidianas de subsistencia como la recolección de leña y una nueva diferenciación intercomunal ha surgido: las *comunidades ecológicas*, cuidadoras de sus recursos, y las que no lo hacen.

3) La base de la organización de las comunidades ecológicas ha estado sustentado sobre la idea de que se pueden revitalizar formas de organización regional tradicionales, las cuales permiten organizar a comunidades dispersas en un corredor ecológico, una unidad de manejo ambiental más adecuado a los intereses de un Proyecto.

Las Asociaciones Civiles de los antropólogos han surgido para cumplir el papel de mediación entre las *comunidades ecológicas* y las Agencias, de hecho inicialmente jugaron el rol de “traductoras” necesarias en un nuevo espacio de interculturalidad. Durante muchos años, los antropólogos impulsaron proyectos en comunidades dispersas de regiones donde subyacían complejos problemas por la tenencia de la tierra entre las comunidades –tal es el caso de la Sierra de Juárez o los ejidos de la zona central de Quintana Roo-; quizás por esa razón, estratégicamente las organizaciones que se fueron derivando de esta experiencia basaron sus objetivos sobre la reivindicación de una identidad étnica más que sobre sus condiciones de propiedad de la tierra. De esa manera, un gran número de comunidades diferenciadas quedaron aglutinadas en organizaciones civiles regionales.

Al paso del tiempo es difícil conocer cuándo estas organizaciones civiles reforzaron antiguos liderazgos o cuándo los desplazaron para constituir otros; pero lo que sí puede constatar es que han dado lugar a otras formas de desigualdad entre las comunidades que les integran. Especialmente, junto con la diferenciación que han realizado los antropólogos y otros profesionistas para seleccionar a las comunidades como “de alta biodiversidad” y comunidades “con menor biodiversidad” se han agudizado las diferenciaciones en la región: los campesinos de las *comunidades ecológicas* contratan mano de obra de campesinos de las comunidades no ecológicas para que estos últimos realicen las actividades de cultivo de la milpa; las actividades de conservación de sus bosques o selvas requieren de un uso más intensivo de mano de obra desde que las comunidades participan en los proyectos de las Agencias; la diferenciación entre ejidatarios y avecindados a nivel intercomunitario es una situación crítica porque los primeros son los únicos que tienen derecho a las beneficios de los proyectos y, por último, la autoridad o toma de decisiones sobre cuáles son las estrategias de conservación, cómo distribuir los recursos de los proyectos, entre otras actividades, son decididas sólo por los miembros de la o las *comunidades ecológicas*.

En tanto, la convivencia entre las comunidades indígenas progresivamente se ha tensado porque las estrategias de conservación y vigilancia sobre los bosques y selvas para evitar la tala clandestina, los incendios y otras amenazas a la conservación de las comunidades ecológicas se han convertido en premisas para continuar formando parte de los proyectos de la Agencia. Ante esta situación, las comunidades viven una constante desconfianza entre ellas y hacia los “extraños”, en esta última categoría podemos situar a los antropólogos que no forman parte de las Asociaciones Civiles y que llegan como estudiantes a la región.

En esa constante convivencia entre comunidades y antropólogos, da la impresión que las primeras han tenido que agudizar los rasgos corporativos de su organización para mantenerse en la dinámica de los proyectos de las Agencias, aunque paradójicamente también han iniciado un proceso constante hacia la autodeterminación sobre cómo quieren ser representadas y por quiénes. Dos sucesos pueden dar cuenta de dicho proceso:

1. Desde hace algunos años, es en las asambleas ejidales o comunales donde se toma la decisión sobre qué investigadores pueden tener acceso a los archivos del ejido, quiénes y por cuánto tiempo deben permanecer en la comunidad y acompañados de quiénes se deben hacer los recorridos por las tierras comunales.

2. Por otro lado, la relación constante que han mantenido las comunidades ecológicas con los antropólogos de la sociedad civil se ha transformado en los últimos años, dando lugar a la formación de nuevas Asociaciones Civiles entre las propias *comunidades ecológicas*.

Esta nueva configuración del mapa de la sociedad civil ha sido conflictiva, en algunos casos es resultado de una franca confrontación entre los antropólogos y las nuevas generaciones de líderes locales, esto ha ocurrido principalmente en la Sierra de Juárez en Oaxaca. Un ejemplo de esta situación fue el fracaso de un proyecto sobre prospección biológica (recolección de material genético) financiado por una empresa farmacéutica internacional que contaba con el respaldo de una Asociación Civil formada por antropólogos y otros profesionistas, los cuales contaban con una presencia constante en los últimos años en la región, pero dicho proyecto encontró una franca oposición por parte de las *comunidades ecológicas* que tradicionalmente habían participado con la Asociación. Se abrió así una nueva coyuntura en la relación antropólogos – comunidades quedando al descubierto nuevos intereses de las comunidades y de sus líderes.

III. Conclusiones.

No soy tan positiva con respecto a que el ejercicio de reflexibilidad que requiere la Antropología Mexicana va a provenir desde o necesariamente desde el centro académico y desde los profesionistas que la conforman, sino quizás desde los propios sujetos de investigación de esta disciplina. Una realidad innegable cuando nos enfrentamos a cada vez un número mayor de comunidades que han levantado sus fronteras frente a los antropólogos.

Por otro lado, creo también que es necesario “descentrar” la discusión sobre la reflexividad de la Antropología Mexicana, no sólo en términos de la tradicional orientación práctica de

la disciplina con la conformación histórica del estado nacional, sino también en la constitución de otros espacios sociales como la llamada *sociedad civil*.

Es innegable que las preconcepciones indigenistas sobre las comunidades indígenas están tan arraigadas y vigentes en la producción de conocimiento antropológico, que aún en otros espacios, no necesariamente los relacionados con la constitución de los proyectos estatales, son proyectadas y utilizadas política y socialmente por los actores participantes: tanto los antropólogos como por los miembros de las comunidades sobre las cuales se proyecta estas imágenes.

Bibliografía:

Agudo- Sanchíz, Alejandro. 2005. “Antropología y educación: el papel de los promotores y maestros bilingües en las transformaciones y conflictos rurales de las tierras bajas de Tila, Chiapas”. Anuario de Estudios Indígenas X. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas: IEI-UNACH, pp. 383- 424.

Asad, Talal. 1973. Anthropology and the Colonial Encounter. Amherst, Nueva York: Humanities Book.

Bonfil Batalla, Guillermo. 1995. Obras Escogidas. México: INAH- INI- CONACULTA- CIESAS- Secretaría de la Reforma Agraria- Dirección General de Culturas Populares- Fideicomiso Fondo Nacional de Fomento Ejidal.

Calderón, Marco. 2002. “Cuidadanos e indígenas en el Estado populista”. En: M. A. Calderón, W. Assies y T. Salman (eds.) Ciudadanía, cultura política y reforma del Estado en América Latina. Zamora, Michoacán: COLMICH- IFE.

Comaroff J. L y J. Comaroff. 2000. Of Revelation and Revolution. The Dialectics of Modernity on a South African Frontier. Chicago: University of Chicago Press

Gledhill, John. 2000. El Poder y sus Disfraces. Perspectivas Antropológicas de la Política. Barcelona: Ediciones Bellaterra.

Krotz, Esteban. 1992. “Crisis de la antropología y de los antropólogos”. En: E. Krotz (comp.) El concepto “crisis” en la historiografía de las ciencias antropológicas. Guadalajara, Jalisco: Universidad de Guadalajara.

Viqueira, Juan Pedro. 2002. “La comunidad indígena en México en los estudios antropológicos e históricos”. En: J. P. Viqueira, Encrucijadas chiapanecas. Economía, religión e identidades. México: Tisquets- El Colegio de México.