

CONOCIMIENTO Y PODER EN UN MUNDO GLOBALIZADO

Igor Ayora Diaz, 2002, *Globalización, conocimiento y poder. Médicos locales y sus luchas por el reconocimiento en Chiapas*, Plaza y Valdés y Facultad de Ciencias Antropológicas de la UADY, México.

El libro de Igor Ayora: *Globalización, conocimiento y poder. Médicos locales y sus luchas por el reconocimiento en Chiapas* se divide en dos grandes bloques; en el primero, el autor nos deja claros los conceptos y las teorías que guiaron su trabajo de campo antropológico y, en el segundo, nos presenta sus pesquisas etnográficas organizadas en torno a dos líneas: 1) las formas de representación y los tipos de reconocimiento y 2) la racionalidad, el poder y la hibridez. Ayora señala desde las primeras páginas, que su libro trata de las “formas en las que el poder contribuye a dar forma a la estructura de relaciones entre distintas formas del saber” (p.12), del saber médico en concreto. Partiendo del reconocimiento de la existencia del pluralismo médico en Chiapas, afirma que los proveedores de salud tienen posiciones desiguales dentro del *campo médico*, donde el lugar dominante lo ocupa la medicina cosmopolita frente a la cambiante posición de las medicinas alternativas locales. A lo largo del libro, Ayora nos muestra cómo la medicina y los médicos cosmopolitas son quienes tienen finalmente el poder de legitimar o negar la validez de los otros conocimientos médicos. Sin embargo, estos últimos no necesariamente siempre aspiran a adquirir el mismo tipo de reconocimiento.

Ayora retoma el debate multicultural y de *la política de la diferencia*, para adentrarse en las luchas por el reconoci-

miento que llevan a cabo en la vida cotidiana diferentes médicos y medicinas locales de Chiapas que no llegan a constituirse en movimientos sociales pero están en diálogo con ellos (cap. 2). Poniendo el acento en las diversas narrativas de médicos locales y siguiendo al estudio de la Escuela de Frankfurt, Axel Honneth, Ayora nos muestra que algunos médicos locales se dan por servidos con el *reconocimiento afectivo* de su *comunidad de sentido*, formada por pacientes de la localidad indígena que bien pueden ser parientes, amigos y amigos de los amigos. Otros médicos locales, tales como las parteras tenejapenses y los médicos tojolabales, buscan y reclaman también el reconocimiento de las instituciones de salud que los “capacitan” o bien que incluso, a raíz del levantamiento armado zapatista de 1994, los invitaron a ser parte orgánica del hospital de Comitán. Por último, Ayora habla de un tercer tipo de reconocimiento: el que se otorga a través de una organización de médicos indígenas *empoderada* por el Estado y asesorada por médicos cosmopolitas, quienes han convertido a la herbolaria en el canal más seguro y eficiente para lograr la legitimidad y el reconocimiento legal (nacional, internacional e institucional) de la “medicina indígena tradicional”. Dichos médicos no se dan cuenta de que la herbolaria no es central en las medicinas locales sino más bien que el *locus* se encuentra en la práctica espiritual, en el llamado

de Dios y la relación con el mundo de las almas y los santos. En este sentido, dice Ayora, los asesores cosmopolitas en su afán por lograr el reconocimiento de la “medicina indígena tradicional” lo que consiguen es más bien reforzar la burocratización, la superioridad y el dominio de la medicina cosmopolita en la que ellos mismos fueron formados y de la que finalmente no pueden sustraerse a pesar de sus buenas intenciones.

El autor de *Globalización, conocimiento y poder* deja claro, desde el primer capítulo del libro, su interés por el estudio de la ‘globalización’ por extraño que a muchos les parezca el uso de este término aplicado al análisis de una sociedad como la chiapaneca eminentemente rural, campesina, indígena, con grandes índices de pobreza, marginación y nada de desarrollo industrial y mucho menos posindustrial. A pesar de ello, Ayora argumenta que Chiapas está inmersa en los procesos de globalización y en particular le interesa la ‘globalización cultural’ que “implica la simultaneidad, coexistencia e interpenetración de procesos de homogeneización y heterogeneización” (p. 51). En palabras de Ayora, la medicina universalizante cosmopolita, a pesar de su intención homogeneizadora, es “adoptada, apropiada, adaptada, resignificada localmente creando una multiplicidad de formas heterogéneas de medicina de carácter local” dándose así el enriquecimiento de los diferentes tipos de medicinas al tiempo que lo universal se particulariza. En el capítulo 1 Ayora sintetiza una década de lecturas y reflexiones teóricas acerca de la posindustrialización, la posmodernidad, el posfordismo, la flexibilidad, el neocolonialismo y la hibridación para mostrarnos su aplicabilidad al estudio del caso chiapaneco elegido. Sobre los dos últimos conceptos, neocolonialismo e hibridación, tratan precisamente los capítulos 3 y 4.

El autor del libro reseñado empieza su penúltimo capítulo señalando que “las medicinas locales se involucran en el ambivalente y paradójico proceso de mejorar simultáneamente su posición al interior del *campo médico* y de cuestionar su propio conocimiento” recla-

mando “autenticidad” para su práctica médica, misma que requiere de la recreación nostálgica de la comunidad como el espacio armónico y de respeto a la naturaleza que se ha perdido con la modernidad. Esta melancolía por un pasado utópico refuerza la creación de imaginarios que tienden, dice Ayora, a esencializar la comunidad y la medicina indígena. El mejor lugar que encuentra el autor para demostrarnos esto es el “Museo de la Medicina Maya” localizado en la ciudad de San Cristóbal. En dicho museo el *viajero-turista* consumidor de lo exótico puede mirar “médicos hiperreales al interior de un simulacro de comunidad y tradición” (p. 162) en los que la autenticidad y la pureza en el conocimiento médico resultan más importante para los *viajeros-turistas* que para los propios sujetos locales. Esto es así ya que la hibridez es la forma por excelencia del conocimiento médico local (p. 163) a pesar de que la mirada romántica-nostálgica le niegue a esa medicina la posibilidad de representarse a sí misma como híbrida.

Después de esta apretada síntesis quisiera señalar muy brevemente cuatro razones por las que recomiendo ampliamente leerlo. Primero, uno esperaría que Igor Ayora siendo médico y antropólogo se conformara con realizar un estudio clásico de *antropología médica*, sin embargo, va más allá y, sin dejar de reconocer los aportes de los antropólogos médicos mexicanos, “pinta su raya” y explora nuevos caminos para incursionar en viejos temas. Para ello, Ayora se vale sobre todo del desarrollo de la teoría posmoderna sin dejar de revisar los autores locales y nacionales.

Segundo, Ayora no quiere caer en el tipo de visiones dicotómicas que han prevalecido en los estudios clásicos mexicanos que hablan de la medicina “tradicional, indígena, no Occidental” *versus* la medicina “moderna, Occidental, alopática”. El autor considera que el simple uso de esas categorías contribuye al reforzamiento y la reproducción del proceso (neo)colonizador. Ayora prefiere referirse a convergencias y divergencias, hibridaciones y diálogos entre lo que llama las medicinas locales y la medicina cosmo-

polita aludiendo así a un “abanico de formas combinatorias posibles que surgen de múltiples particularizaciones de lo universal y universalizaciones de lo particular” (p. 17).

Tercero, *Globalización, conocimiento y poder* y sus planteamientos han entrado ya por la puerta grande a formar parte de la Nueva Época de Oro de la antropología mexicana en Chiapas. Hasta finales del decenio de 1970 la antropología en Chiapas estaba hecha ya sea por norteamericanos y extranjeros diversos que llegaron con sus modelos funcionalistas, evolucionistas y estructuralistas, o por sus hijos intelectuales, indigenistas por excelencia. Hacia finales de la década de 1980 creció cada vez más la producción de jóvenes antropólogos y científicos sociales mexicanos, quienes sin olvidar la tradición nacional, han recibido fuertes influencias teóricas de Estados Unidos, Canadá, Francia, Inglaterra y de los estudios subalternos. Por ello no resulta extraño que *Globalización, conocimiento y poder*, a pesar de tocar el “problema indígena”, no se quede atrapado, por ejemplo, en el debate étnico-nacional; y que, a pesar de que el autor use como referente el *indigenismo*, busque nuevas formas de entenderlo y explicarlo a partir de la *política de la diferencia* y de las *luchas por el reconocimiento*.

Cuarta y última razón: este libro tiene ya dos hermanos en otros estudiosos de las cuestiones de Chiapas: Aída Hernández (2001)¹ y Pedro Pitarch (1996)², quienes también han bebido de la teoría posmoderna para penetrar una, en el estudio del cruce de fronteras y el otro, en la *etnografía de las almas tzeltales*. Esto hace doblemente atractivo el texto de Ayora, pues permite comparar las formas en que utilizan la teoría, así como cotejar puntos de encuentro o desencuentro en las tres interpretaciones.

¹Hernández Castillo, Aída, 2001, *La otra frontera. Identidades múltiples en el Chiapas poscolonial*. CIESAS, Miguel Angel Porrúa. México.

²Pitarch, Pedro, 1996, *Ch'ulel: una etnografía de las almas tzeltales*. Fondo de Cultura Económica. México.

Gracias al libro de Ayora podremos los estudiosos de Chiapas y de las relaciones interétnicas e interraciales, entrar en nuevos debates de viejos dilemas. Lograremos, por ejemplo, plantearnos si es tiempo de entrar en la deconstrucción del propio término *indígena*, el cual para muchos sigue siendo un simple sinónimo de no-mestizo, no-cosmopolita, no-occidental. Sin embargo, en la vida cotidiana muchos de los llamados “indígenas” utilizan este término en coyunturas muy específicas, pero por lo general prefieren usar su referente de localidad o la lengua que hablan como referente identitario primario. “Indígenas” sigue siendo un sustantivo genérico que como tal tiende a homogeneizar y a ocultar la heterogeneidad prevaleciente en cualquier sociedad multicultural. Por sus raíces sentadas en el término colonial “indio”, este denominativo sigue siendo muy cuestionado fuera de México, pero poco en nuestro propio país, ya que algunos indígenas politizados y miembros de movimientos sociales, han tomado ambos términos como reivindicativos de una identidad étnica política particular. Esto nos pone en un escenario en el que la deconstrucción debe emprenderse con doble cuidado.

En muchas ocasiones sentimos que Ayora aplica casi mecánicamente la teoría sin ir más allá. De hecho, me hubiera gustado que el autor profundizara en su crítica a la teoría posmoderna y en las limitaciones que encontró en las propuestas teóricas y metodológicas de autores como Honneth y Taylor cuando los pensó a la luz de nuestras realidades particulares. Comento esto porque yo misma sucumbí ante el encanto del filósofo alemán Axel Honneth hasta que llegué al punto de preguntarme si podría hablar en Chiapas de “moral y ética” sin quedar atrapada en el debate “particularistas” *versus* “universalistas”. No cabe la menor duda de que el relativismo cultural en el que nos introducen los multiculturalistas puede ser salvado con posturas dialógicas al estilo “bajtiniano”; sin embargo, dichos enfoques sobrestiman “las narrativas”. El libro de Igor Ayora no es la excepción. El peso de lo que dice el

médico, ya sea local o cosmopolita, es más fuerte que el interés de Ayora por contrastar “lo que se dice” con “lo que se hace” para así lograr un plano de mayor equilibrio entre los “discursos” y “las prácticas sociales”.

Quisiera cerrar esta reseña con la observación de que me parece importante el espíritu crítico del libro a propósito de la esencialización de la cultura indígena, así como el énfasis puesto por el autor en la hibridez, producto de los diálogos inter e intraculturales y el papel relevante y ambivalente que tienen los intermediarios políticos y culturales llamados “asesores”. Las diferencias de fondo con Ayora afloran en lo que éste sólo ve como narrativas y prácticas que nada más “refuerzan la dominación” y la subordinación de lo local a lo cosmopolita; relegando el papel de las luchas, las

movilizaciones y los movimientos (políticos) de indígenas (y no indígenas) que buscan alterar constituciones, ideologías, redes, prácticas, morales, éticas a partir de sus quehaceres políticos, o las desconocen. Los médicos indígenas que el autor ve no son ajenos a estos otros procesos y movimientos; los avances que provocan en la vida cotidiana y en el campo de lo político relativizan la dominación y la subordinación a la que el propio Ayora quiere reducirlos.

En Chiapas, los cruces entre las resistencias de la vida cotidiana y de las movilizaciones y movimientos están aún por estudiarse y comprenderse pero no cabe duda de que con libros como el de Ayora será más fácil y más sabroso continuar con nuestros estudios y nuestros debates.

Xochitl Leyva Solano

(CIESAS SURESTE)