

Interculturalidad crítica y crítica del interculturalismo

Critical interculturality and critique of interculturalism

ALAIN BASAIL RODRÍGUEZ*


 doi.org/10.29043/liminar.v20i1.905

Ecós

En la trama de vínculos e interacciones sociales donde nos entretijemos, la interculturalidad se revela como una condición cultural común. La interculturalidad es una cualidad de la red de relaciones sociales y de las configuraciones culturales e históricas de las que formamos parte. Más allá de distinguir los intercambios constantes entre personas, grupos, comunidades y culturas, ha devenido un dispositivo de las políticas de Estado para modular la convivencia social de manera muy visible en campos como el educativo, el cultural y la salud en función de determinados proyectos de sociedad. Al mismo tiempo, la interculturalidad es un espacio de disputas por el pleno reconocimiento de las diferencias, la dignidad de las personas y sus prácticas culturales, así como por la trascendencia de las culturas al liberarlas de perspectivas coloniales, al denunciar sus relaciones de poder y al trabajar por la conciencia crítica de los significados culturales en los procesos identitarios individuales y colectivos.

La condición de estar entre culturas es constituyente y constitutiva de nuestras identidades. Por ello, lleva implícitos un debate ético, una práctica epistémica y un posicionamiento político e intelectual sociohistórico. Lo intercultural, como lo inter-epistémico, encierra retos y obstáculos contextuales pues lo cultural está entrelazado con lo político, como la cultura lo está con el poder, la economía, la moral, el conocimiento y las luchas por la actualización de los repertorios simbólicos, por sus significados y sentidos.

Las limitaciones conceptuales y políticas de la interculturalidad han sido puestas en evidencia con la crítica al uso en distintos momentos históricos de complejidades y enredos socioculturales particulares. Por ejemplo, con el análisis de las políticas nacionalistas, centralistas y normalizadoras, regidas por enfoques Estado-céntricos y socio-céntricos para operar la articulación y el control de la heterogeneidad de lo social bajo una homogeneidad de lo cultural. También, con la discusión de las tendencias globalizantes y neoliberales, monoculturales, universales y mercantilistas, operantes de igual forma bajo una idea de

* Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México
alain.basail@unicach.mx
 0000-0003-3860-2608

cultura uniforme, reificada, compactada, prescriptiva, normativa y estática. Ambos haces de procesos bajo el manto homogeneizador estatal/nacionalista o global/posnacionalista, han vehiculizado políticas de identidad en ensambles institucionales con los que convive, no obstante, una suma crítica y conflictiva de matrices culturales y sociales.

El interculturalismo, como el multiculturalismo, remite a proyectos políticos e ideológicos de Estado y sociedad de unas élites intelectuales articuladas en su reproducción. Si bien el multiculturalismo sigue más las lógicas de organización y pensamiento estadocéntricas, androcéntricas, sociocéntricas y eurocéntricas relacionadas con el arte de gobernar las diferencias, es decir, “[...] la estrategia de reducción a la cultura y lo cultural de las más variadas conceptualizaciones e interpretaciones del mundo social” (Restrepo, 2014, p. 21). El interculturalismo aspira a modular de relativa buena fe una transformación de las relaciones entre los grupos sociales y los reconocimientos recíprocos. Sin embargo, más allá de los matices, ambos operan un reduccionismo cultural o un aplanado de la complejidad y el dinamismo históricos. Traman inclusiones excluyentes, aplanamientos de modelos importados, cooptaciones de las diferencias y los disensos, cuando no la folclorización exotizante y la criminalización de las prácticas culturales y modos de vida de algunos grupos sociales, clases o sectores otros (desviados, abyectos, disidentes, insurrectos, insumisos). Las definiciones homogeneizadoras, de lo nacional y lo global, reducen las diferencias al interior de la sociedad, de regiones, comunidades o grupos, a través de la legitimación de relaciones de poder y de dominación/subordinación, la justificación de mecanismos de control cultural y la neutralización de los conflictos.

La crítica al interculturalismo, o a esta idea dominante de interculturalidad, emergió con quienes han experimentado el peso de lo colonial en sus propios cuerpos, de la racialización y generización de las relaciones y las personas, de las exterioridades que condicionan experiencias ancladas en la subalternidad como parte de sus luchas por ser, estar y actuar. Los propios movimientos indígenas y afrodescendientes han contado en sus marcos de acción y movilización social con referencias históricas a otra interculturalidad como proyecto político, yendo más allá de lo étnico-identitario propiamente dicho, y como apuesta estratégica por otros modelos de sociedad distintos, justos y mejores. Esas mismas experiencias de resistencias y re-existencias han criticado la esterilidad de los análisis que codifican, fosilizan o invalidan al caer en la trampa heurística de nombrar a algo o a alguien en términos de sumas y restas, aculturaciones/deculturaciones, adentro/afueras, mestizofilias y antropofobias, discordancias y afinidades con ideales o proyectos políticos de sociedad como totalidades integradas.

Entre las problemáticas vividas por los sujetos están la desposesión y el despojo, una “pérdida de cultura” que aparece entre los cuestionamientos y descentramientos promovidos por la crítica a la interculturalidad, crítica que se ha centrado en los regímenes de visibilidad, de verdad, de naturalización, seducción o consentimiento, cuyas lógicas de distinción y prestigio procesan la estereotipación y subalternización de la persona indígena y afrodescendiente. La racialización de las relaciones sociales es central en las estructuras de poder, la jerarquización y el tipo y la calidad de las relaciones, como dispositivo para invisibilizar, segmentar, estigmatizar y discriminar en el cuerpo y en el sentido común (Rivera Cusicanqui, 2010).

Precisamente, el problema del otro, definido como “el problema del indio” o “el problema del negro”, ha sido uno de los núcleos narrativos de las construcciones identitarias de los Estados-nación, así como de las preocupaciones de los nacionalismos, los indigenismos y los grupos hegemónicos identificados con los proyectos dominantes en las sociedades (pos)nacionales. Los límites de las culturizaciones de las

diferencias, de las construcciones de otros a partir de “otrerizaciones de la diferencia”, “naturalizaciones de la desigualdad” e “invisibilizaciones de la diversidad”, evidencian las fronteras sociales aseguradas por clasificaciones, jerarquizaciones y patrones de poder con instrumentos como la raza, el género y los binarismos dicotómicos (civilizados/primitivos, hombre/animal, sociedad/naturaleza, mente/cuerpo). Esas construcciones de los límites y las delimitaciones sociales como esencias inmutables y como órdenes morales han fijado procedimientos de sujeción y reducción a figuras arquetípicas de la identidad nacional, del ser nacional; a tipos ideales (sociales, políticos, teóricos) como construcciones históricas en contextos específicos y en medio de luchas concretas.

Las dinámicas de las negociaciones de las relaciones entre grupos y culturas remiten a complejas mediaciones de procesos identitarios, de identificación/diferenciación, mientras que a través de esencializaciones, alterizaciones u otrerizaciones dentro de la sociedad se normalizan las desigualdades, se transforman las diferencias y se reducen las diversidades. Esto desde los discursos homogeneizantes del mestizaje nacionalista, del nacionalismo excluyente que dice incluir, de aislamientos, cierres, negaciones y asimilaciones (incluso, a través de mecanismos de compensación y “reparación”). También estas dinámicas repletas de violencias, de conflictos y de momentos peligrosos, desgarradores, vividos y encarnados por sujetos, llevan consigo un trabajo político-intelectual de disputas de sentidos, conocimientos, representaciones y proyectos de sociedad. Se trata del trabajo crítico de pensar las diferencias y singularidades culturales, las luchas sociales y las relaciones de y con el poder de las producciones intelectuales. De un ejercicio crítico a aquel trabajo esencializador y asimilacionista, desde la evidencia de la estrecha relación entre conocimiento y poder, que plantea la necesidad misma de nuevas formas de conocer, de nuevos movimientos teóricos.

José Lezama Lima (1993) llamó “los misterios del eco” a la epifanía de relecturas de uno mismo, de las búsquedas de identidad y originalidad, de restitución, invención o confluencias culturales. Para descifrar los ecos es estratégica la aproximación crítica a la tradición, a las relaciones de saber y poder en tanto marcos para pensar y disputar los horizontes de sentido del mundo. Una tradición intelectual asumió ese camino con la difícil tarea de hacer lecturas al revés cambiando los términos de las narrativas de identidad, de los argumentos dominantes, dando legibilidad y visibilidad a los sedimentos culturales de nuestras sociedades. A las definiciones de la transculturalidad (Ortiz, 1978), la antillanidad (Glissant, 2010), la creolidad (Bernabé, Confiante y Chamoiseau, 2017), la hibridación (García Canclini, 1990) y el mestizaje (Rivera Cusicanqui, 2010, 2015), se sumó el pensamiento de la decolonización con el interés intelectual y político de profundizar en aproximaciones críticas a la tradición para encontrar claves heurísticas de las culturas latinoamericanas y caribeñas, de manera tal que han dado cuenta de los sistemas de clasificación y jerarquización de las relaciones sociales, de las fronteras sociales de exclusión y marginación y de los ordenadores de raza, clase, sexo, género, nación, residencia. Empero, en los ámbitos del estar-siendo, como diría Rodolfo Kusch (1998), y en los procesos de humanización/deshumanización desde las lógicas de lo colonial, lo nacional, lo global y lo interno, discurren dificultades para transgredir los marcos etnocéntricos (Estado, clase, raza, género) que organizan las narrativas dominantes aun cuando se plante cara a las matrices coloniales de poder.

Numerosos proyectos intelectuales y políticos, así como programas de investigación críticos, se han pre-ocupado por las diferencias (epistémicas, de etnicidad, clase, raza, nación, género) construidas como desigualdades sociales, estructurales y estructurantes de las relaciones sociales, y por los conflictos sociales en diversos ensambles o articulaciones societales. Al entrelazar lo ontológico y lo existencial, el ser y el

estar, de sujetos históricos dentro de marcos de vida y relaciones con otros, las relaciones advienen como relevos con múltiples derivas, no lineales, con inadvertencias y conjunciones. Se trata de lo que Édouard Glissant (2010) convocó como “poética de las relaciones” para abarcar los amontonamientos y desbrozamientos de la diversidad yendo en contra de la visión y las estructuras típicamente monoculturales, eurocéntricas y universalizantes, en contra de nociones esencialistas de cultura que terminan velando expresiones racistas. Un enfoque multidimensional de la diversidad, como el de Bernabé, Confiant y Chamoiseau (2017), recupera las explosiones de diversidades en cuanto etnicidades, lenguas, religiones, orígenes, identificaciones contextuales y pluralidad de historias, sujetos y culturas de nuestras sociedades. Precisamente la puesta en valor de sus conocimientos y producciones intelectuales permite no dejar pasar por alto, ni ocultar, las diferencias, las desigualdades y la diversidad de experiencias sociales de las que emergen alternativas epistemológicas contrahegemónicas con potencial crítico y emancipatorio. Tampoco permite reducir las múltiples perspectivas sobre “...las intersecciones entre los discursos y las prácticas diversas y contradictorias... [y] los cruces y reforzamientos, a menudo transversales, de actitudes y acciones discriminatorias...” (Dietz, 2017, p. 205), estigmatizadoras y racistas en los procesos identitarios.

La interculturalidad ha sido uno de los ejes de activación de la memoria y de la utopía. Las búsquedas en las profundidades de la historia y de la contrahistoria han permitido descifrar herencias y rasguñar sueños, plantear contrapuntos entre ausencias, creaciones, resistencias, re-existencias y reavivamientos. La memoria es un tropo de la descolonización de los sistemas de conocimiento, de la deshumanización y de los cambios sociales. Permite revertir ópticas, explorar tácticas diferentes, recuperar, reconstruir y revivir las enseñanzas de la tradición oral a partir de la socialización intergeneracional, la articulación de continuidades y la reafirmación de herencias ancestrales. Los ejercicios de memoria colectiva activan legados históricos de luchas, insurgencias, desobediencias, persistencias, insistencias y supervivencias; a la vez, ponen cuotas a las memorias oficiales, autorizadas o canonizadas, que reinventan un pasado común y a las tradiciones, incluso festivas, operando olvidos selectivos de narrativas de identidad con fines homogeneizadores e integradores a los proyectos de sociedad dominantes.

Sin embargo, los ecos del pasado misteriosamente inauguran posibilidades y esperanzas encaminadas a dinamizar el presente hacia lugares de dignidad, justicia y libertades. Advierten sobre mitigaciones, resiliencias y agenciamientos abiertos a horizontes históricos de futuros. En este sentido, apuntan hacia las cualidades nuevas de los proyectos y los procesos sociales que reorientan los vínculos para el conjunto de la sociedad no como sumatorias de diversidades, sino como interculturalizaciones a partir de las reciprocidades y convergencias que promueven los nuevos lazos “[...] para así contribuir a la configuración de nuevas maneras de ser y conocer enraizadas [...] en los principios de relacionalidad, complementariedad y compromiso” (Walsh, 2010, p. 222). La interculturalidad es más que traducciones contextuales de diversidades en órdenes normativos y esquemas de análisis en discursos políticos y académicos. Es enfrentar horizontes coloniales vividos de raza, sexo, género y clase, a través de racismos, machismos, sexismos, clasismos e intelectualismos como marcadores, marcaciones y límites de la convivencia. También implica explorar espacios de coexistencias a partir de lecturas críticas de las narrativas sobre mundos en contención de las asimetrías sociales, de luchas por el reconocimiento de la dignidad plena de las personas y por su incorporación a la vida pública como parte de dinámicas conflictivas y dialógicas.

Un trabajo intelectual comprometido con profundo sentido ético asume la lucha contra la nostalgia colonial por esencializar al otro y profundiza en el análisis multidimensional de la diversidad e interseccional de la desigualdad. La política académica y la política del trabajo intelectual se apoyan en proyectos

político-intelectuales con prácticas críticas y culturales de intervención, involucramiento y colaboración. Un trabajo político-intelectual que necesita, en resumen: *a)* poner sobre la mesa los conflictos que estructuran las sociedades contemporáneas, las contradicciones, las contaminaciones y la apertura de las relaciones sociales a interculturalizarse y comunalizarse; *b)* abrir las luchas culturales, políticas y jurídicas que han sido ocultadas, negadas o menospreciadas por los derechos de reconocimiento y autonomía; *c)* visualizar puntos de convergencia, encuentros y alianzas entre expresiones y experiencias de vida que no estarán exentas de tensiones, incoherencias y discontinuidades dentro de sus lógicas de la heterogeneidad; *d)* pensar desde y sobre intercambios y encuentros, diseminaciones y apropiaciones. Sin duda, en lo cultural siempre están presentes la subjetividad, la historicidad y la politicidad, donde laten proyectos sociales localizados en distintas geografías interconectadas con posibilidades de articularse y expandirse más allá de lo local para enriquecer los procesos de cambio y transformación social.

Lejos de moralizar, culturizar y otrerizar las diferencias, se trata de mostrarlas en las problemáticas vividas de los sujetos con todos sus matices en el amplio contexto biopolítico actual y en las nuevas formas de gubernamentalidad. Asimismo, se debe evidenciar, cuestionar y transformar las desigualdades históricas y estructurales que modulan la diversidad cultural y las relaciones sociales asimétricas (Walsh, 2006), así como las manipulaciones culturales y sociales de los sujetos individuales y colectivos colonizados a través del tiempo. Desaprender de lo impuesto y asumido (incluidas las complicidades) por la colonización, reaprender de la posibilidad de la humanización y la liberación por la que luchara Fanon (Valdés, 2017). Estas son algunas claves fundamentales de la interculturalidad crítica como proyecto ético-político de transformación liberadora, autorreflexión y construcción de ciudadanías y democracias otras, inclusivas y alternativas.

Al fin y al cabo, los actores que agencian la idea de interculturalidad sin clausuras de sentido ni significados convencionales no pueden desapegarse de la crítica, es decir, de una perspectiva transformadora y un ejercicio de distanciamiento de los lastres y límites político-ideológicos que llevan al facilismo de los lugares comunes, la simplificación y la cooptación de las disrupciones que subyacen en las diferencias, las disidencias y las innovaciones sociales. Se trata de un ejercicio teórico-político, situado y permanente, de crítica al (multi/inter)culturalismo bajo la crítica al sentido y el significado de los términos con los que operan los debates sobre las diferencias, las desigualdades y la diversidad, así como a las lógicas de los procesos históricos y las transformaciones culturales que traen consigo y que se enfrentan.

Inter-secciones

Los artículos que figuran en este nuevo número de *LiminaR* son legados que dialogan con fragmentos de la realidad a partir de distintos proyectos de investigación desde donde devienen perspectivas del conocimiento y prácticas de saber-hacer de autores y autoras con disímiles trayectorias de vida e intelectuales. Cada quien con su tema pellizca zonas del pasado y del presente para bucear en referentes significativos y estimulantes que posicionan prácticas de investigación comprometidas con la intervención social directa o a través de la reflexión pública con, ante o frente al Estado y “lo oficial”.

Precisamente desde una postura crítica y comprometida, Camilo Prieto Fontecha y Rigoberto Solano Salinas trabajan el proyecto de pensamiento propio decolonial de Manuel Quitín Lame entre 1910 y 1939. Sitúan sus reflexiones sobre la relevancia del legado de lucha de este intelectual indígena comprometido socialmente, de su pensamiento crítico e intervenciones públicas en el contexto de las luchas históricas

por el derecho a la tierra y al territorio del movimiento indígena colombiano. Partiendo de “las ausencias”, relacionan las luchas político-jurídicas de Quintín Lame, sus pensamientos-sentimientos-acciones como enseñanzas ancestrales, con situaciones contemporáneas de movilización por la vida, de insurgencias de sujetos políticos aferrados a esperanzas que reivindicán planos ontológicos y existenciales desde las ópticas de la reexistencia y la reinención de la vida.

Esta discusión sobre la emergencia de agenciamientos culturales continúa con el artículo “Emprendimientos de memoria y trabajos de archivo. El archivo del Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas (Frayba)”, de Antonio J. Hernández y Guillermo Pereyra. Ellos nos muestran cómo esta destacada organización civil integrada por activistas de derechos humanos ha realizado un encomiable trabajo político y cultural en Chiapas desde 1989. La memoria histórica es el eje estructurador de la documentación y el análisis político-judicial de casos de violaciones de los derechos humanos a partir de los testimonios de las víctimas sobrevivientes portadoras de pruebas de distintos acontecimientos traumáticos o catástrofes sociales. La puesta en valor de las prácticas de archivo, de registro, recopilación y preservación de la memoria en el contexto de las violencias desatadas por las estrategias militares de contrainsurgencia, el despojo de tierras y territorios y la acumulación de conflictos, es trascendental para la reconstrucción histórica de experiencias de vida, el acompañamiento de los duelos, la reparación de los daños y para las luchas políticas comprometidas con la verdad histórica, la justicia social y la dignidad plena de la vida de las personas.

Las siguientes dos contribuciones profundizan en las disputas del sentido de las huellas que vehiculizan la memoria colectiva. Las formas de los recuerdos y de los recursos culturales son retomadas por María del Pilar Ortiz Lovillo y Bojana Kovačević Petrović al discutir sobre “La traducción del teatro y la interculturalidad”. Para estas autoras la traducción enfrenta los problemas de la comunicación intercultural —las competencias y habilidades lingüísticas—, las incomprensiones mutuas y los conflictos de interpretación al tratar de trazar juegos de equivalencias significativas entre culturas. Además, presenta el desafío de tener en cuenta las claves interpretativas del público en el contexto de cada puesta en escena, es decir, de partir de las condiciones del “presente de sus representaciones” si se procuran encontrar los horizontes de sentido donde sea posible, no una fusión gadameriana, para lograr un desarrollo de diálogos inmersos en conocimientos, saberes y relaciones de poder mediados por la reflexividad, la argumentación, la comparación y las cargas dramáticas mismas presentes en las ritualidades cotidianas de las distintas culturas. Lo lingüístico, lo cultural y lo contextual entran en un juego profundo para la revaloración y reactualización de los textos teatrales. En este sentido, sugieren que la traducción es una práctica intercultural que busca trascender las encrucijadas de convergencias y divergencias entre complejos culturales.

Por otra parte, el caminar de Raúl Homero López Espinosa nos lleva a ver más detalles de las complejas relaciones epistemológicas entre relatos orales e historias escritas, lo oído y lo leído, los recuerdos y las comprensiones. Su texto “Oralidad y escritura indígenas...” advierte otros rumbos de las investigaciones interdisciplinarias sobre la expresión oral indígena en tensión con la escritura desde los marcos del debate poscolonial y, en particular, de la subalternidad con los que agrieta la autoridad moderna/colonial de lo literario. Neologismos africanos como *oralitura* otorgan otro sentido a la existencia y muestran los problemas de la intelectualidad con las maneras de nombrar o colonizar al otro, con la fetichización de la escritura. Asimismo, el autor muestra los límites y potencialidades de las perspectivas al uso al tratar de traducir, visibilizar o invisibilizar diversas expresiones de resistencia cultural, prácticas culturales,

movimientos de reafirmación de la identidad, de revitalización de las lenguas y de preservación de la memoria, los conocimientos ancestrales y las cosmovisiones indígenas.

También subrayando la importancia de los saberes otros, excluidos o negados, que encierran una epistemología disruptiva de los cánones occidentales con consecuencias gnoseológicas, éticas y estéticas diversas, Fernando Guerrero Martínez analiza las “Tramas de las corporalidades e interioridades en la noción chuj de persona”. En este artículo se explora la multiplicidad de relaciones que se tejen entre diferentes entes de la cosmología chuj y su influencia en la conceptualización del ser humano en comunidades de Guatemala y México. Se advierte la complejidad y diversidad de esas entidades anímicas como dispositivos relacionales y agenciales, así como la importancia de una jerarquía social y ontológica que otorga al humano y a las divinidades una condición histórica que define su corporalidad de acuerdo con su papel en el mundo y el calendario de ciclos rituales y celebraciones.

Por su parte, Gillian Elisabeth Newell, Nancy Karel Jiménez Gordillo y Enrique Pérez López asumen el reto de “Historiar el carnaval en Chiapas...” a través de una catalogación exhaustiva de toda la historiografía conocida sobre las fiestas originarias y del calendario católico en la entidad. A partir de una motivante crítica a las limitaciones de los estudios sobre las fiestas como espacios de reunión, convivencia grupal, celebración y resiliencia semiótica, se historiza el carnaval a partir de una sistematización de las fuentes bibliográficas de 24 carnavales, se comprenden sus tendencias, similitudes y diferencias y se propone una sintética línea de tiempo que narra el devenir del fenómeno del carnaval en el estado. Sin duda, el lector podrá abrir una ventana de la historia cultural donde lo cautivarán las preguntas sobre la transmisión de las tradiciones, el papel de las sociabilidades festivas y de las relaciones de fuerza sociales, culturales, psicológicas y económicas, que son los soportes de la esfera pública de las tradiciones y dan espesura a actividades centrales, prácticas y conocimientos compartidos con alegría y potencial liberador.

Reivindicando la importancia del estudio del derecho indígena desde sus propios términos, Elisa Cruz Rueda y María del Pilar Elizondo Zenteno esbozan otra revisión bibliográfica de estudios sobre los sistemas normativos indígenas desde la Antropología y el Derecho. Muestran los retos para hacer efectivo el pluralismo jurídico y el reconocimiento de la pluriculturalidad de México, mientras que los diálogos que pretenden ser interculturales continúan en realidad reproduciendo esquemas de imposición de la cultura hegemónica sobre el resto de los pueblos y culturas que conforman la gran diversidad del país. Las autoras valoran la importancia de una hermenéutica jurídica intercultural a partir de una traducción de los significados de los parámetros culturales, de los sistemas de pensamiento indígena, de “los sentidos de mundo” y sus propias definiciones relacionales y holísticas de campos, planos y dimensiones de la vida y la justicia misma.

Los arqueólogos Ramón Folch González y Josuhé Lozada Toledo analizan los estilos y temporalidades de “El arte rupestre de la Laguna Miramar, Chiapas...”. Comparan las pinturas y petrograbados registrados en el área con el fin de perfilar una tipología regional de estilos y pigmentos cercanos a cuerpos de agua elegidos por los mayas por su significación en los periodos Preclásico Tardío, Postclásico e Histórico/Colonial. Ello les permite ensayar interpretaciones sobre las creencias y prácticas religiosas, los cultos al lago y al paisaje y las peregrinaciones que tienen en cuenta los trabajos sobre arte rupestre realizados en Chiapas y, particularmente, en la Selva Lacandona.

Siguiendo la inquietud de varios autores y autoras por realizar revisiones críticas del estado de los temas que investigan, Marisa G. Ruiz Trejo comparte avances de su proyecto sobre la antropología feminista en las orillas con un artículo titulado “Dos pioneras en antropología feminista en Chiapas y

Centroamérica”. El texto presenta adelantos de una historia de la antropología de las mujeres a partir de dos investigadoras pioneras que contribuyeron a denunciar el androcentrismo, a explicar las relaciones de género y a conocer la subordinación de las mujeres y las estructuras de las desigualdades, lo que abonó a la configuración de la perspectiva de género feminista en la disciplina. En concreto se valoran los aportes de dos antropólogas cuyas obras han sido clave, a saber: June Nash y Mercedes Olivera Bustamante.

Aehécatl Muñoz González analiza las relaciones entre la literatura y el medioambiente en el artículo titulado “Del espacio al lugar y justicia ambiental: una propuesta de lectura ecocrítica de ‘Nos handedo la tierra’ de Juan Rulfo”. Propone una lectura ecocrítica del cuento de Rulfo, de su narratología, y expone la distinción de los términos y conexión entre los espacios y lugares narrativos, así como entre el medioambiente y los seres humanos. De esta manera el cuento es una reflexión ecológica, una crítica del reparto agrícola y de la justicia ambiental.

El siguiente artículo propone un índice local de percepción de mejora del combate al rezago social en la región del Istmo de Tehuantepec, Oaxaca, como resultado de la puesta en marcha de centrales eólicas. Sus autores, José Domingo Rafael Castañeda Olvera, Tamar Zehla Jiménez Velázquez y Raúl Ramírez Ramírez, buscan cuantificar las interacciones biofísicas entre sociedad y medioambiente, apoyándose en dimensiones analíticas holísticas y el uso de Sistemas de Información Geoespacial, así como en datos arrojados por el Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (Coneval) y el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) respecto al rezago social y la vulnerabilidad de la población. Concluyen que la percepción de mejora en la población no se ha incrementado con la presencia de megaproyectos energéticos porque estos no mitigan los impactos socioambientales y ecosistémicos, ni coadyuvan al combate del fenómeno extractivista, intensivo e invasivo, en los municipios de la región estudiada.

Muy interesante es el artículo de Luis Gerardo Monterrosa Cubías, donde el autor analiza el trabajo de la Comisión Demográfica Intersecretarial en México creada por Decreto Ejecutivo en 1935. En particular, da cuenta del problema migratorio en el Soconusco en la década de 1930 a partir de una revisión de la política inmigratoria y del escenario socioeconómico de la frontera sur que los comisionados hallaron cuando arribaron a Tapachula, Chiapas. Una revisión de los archivos de la Secretaría de Relaciones Exteriores y del Archivo Histórico Municipal de Tapachula permitió dar cuenta del trabajo de la Comisión por más de una década y, a partir del diagnóstico de su primer jefe Jorge Ferretis, conocer los problemas que enfrentaron en su encargo de otorgar la cartilla de naturalización a muchos de los pobladores del Soconusco que no contaban con reconocimiento de la nacionalidad mexicana.

En el artículo firmado por Rafael Cedillo Delgado, titulado “El perfil profesional y político de las mujeres electas como alcalde en los municipios de Centroamérica”, el autor explica quiénes son y cuál es el perfil profesional y político que tienen las alcaldesas en Centroamérica. Con base en información bibliohemerográfica y en la utilización de tres tipos de perfiles, Cedillo encontró que las alcaldesas electas se caracterizan por desarrollar actividades profesionales, ocupar cargos de dirección partidista y burocrática, contar con vínculos familiares de poder y ser proclives a la reelección. Las alcaldesas con poca experiencia tienen como rasgos distintivos haber desarrollado labor partidista y haber ocupado cargos en consejos municipales y gobiernos locales, mientras que las alcaldesas ciudadanas se identifican por su prestigio social y por haber llevado a cabo trabajo comunitario y gestión de servicios.

Alejandro Munévar Salazar, Laura Andrea Chaparro Rojas y Julio Alexander Bernal Chávez describen y analizan algunos esquemas culturales del campesinado colombiano asociados a la brujería. “Cuando las brujas vuelan y hacen daño...” es el título de estos resultados de investigación desarrollados desde un enfoque dialectológico y etnográfico. En el trabajo se contrastan materiales lingüísticos de los archivos sonoros con mapas lingüísticos y se adopta el concepto de “etnotextos” para profundizar en la lógica discursiva de las fuentes orales y de los esquemas culturales. De esta manera se da cuenta de las experiencias y los significados de la brujería entre el sector campesino en Colombia.

Por último, Irma Guillermina Herros Sánchez y Antonia Olivia Jarvio Fernández comparten su trabajo sobre el “Fomento de lectura y escritura en adultos mayores”. Presentan una intervención para la formación continua y la vinculación social de adultos mayores utilizando la lectura y la escritura. A partir de la investigación-acción, desarrollaron habilidades de lectura en voz alta, reflexión crítica, escritura creativa y estimulación cognitiva, así como actividades de lectura dialógica y escritura creativa. Ellas evidencian cómo los adultos mayores pueden aprender, relacionarse en espacios incluyentes y mejorar las competencias comunicativas, el conocimiento de textos literarios, el desarrollo de la memoria, la concentración y el análisis, así como la capacidad para interrelacionarse, colaborar, trabajar en equipo y expresar sus sentimientos.

En la sección de documentos históricos se comparte la “Denuncia de Don Francisco de Val, un llamado a la vigilancia a la frontera imperial de Bacalar-Wallis, 1797”. José Luis Ureña comenta la importancia de este documento para mostrar los intereses en pugna entre España e Inglaterra por el control del territorio fronterizo y de sus ricos recursos madereros para su extracción y explotación a gran escala en toda la gran Cuenca del Caribe. También, nos rebela con perspicacia las complejas tramas de acuerdos, pactos y confabulaciones tejidas entre los actores locales y el cercano “enemigo” con el que convivían en las marginales fronteras imperiales y negociaban para garantizar la sobrevivencia, acatar sin cumplir las disposiciones superiores de vigilancia y control y lograr sus objetivos individuales.

Mientras, en el apartado de las reseñas, Luis Rodríguez Castillo hace una revisión crítica de *La profunda huella histórica de los pueblos del Istmo Centroamericano*, las memorias del XI Congreso de la Red Centroamericana de Antropología. Y, Jocelin Venegas Martínez presenta bajo el título “Docencia rural en Colombia: educar para la paz en medio del conflicto armado”, una crítica del libro del mismo nombre de Marcela Bautista Macia y Gloria González (Bogotá: Fundación Compartir, 2019).

Inserciones

Este número cuenta con la generosa contribución de la extraordinaria pintora de origen veracruzana Ninfa Torres Lagunes. Sus obras forman parte de la amplia serie *Feminidad-des*, la cual abarca aproximadamente diez años de producción y la autora considera inconclusa aún. Se trata de una perspicaz reflexión sobre los ideales de belleza dominantes y las violencias simbólicas que las tiranías de los mandatos sociales imponen en el sentido común e internalizan en el cuerpo de las mujeres. Las pinturas revelan un trabajo muy potente donde cada pincelada esboza una etnografía sensible a los microdetalles de los distintos rituales para “estar bella”. Con gran fuerza expresiva, Torres dibuja coordenadas de la identidad femenina que se alejan de los esencialismos, de la alterización y de la reducción de las diferencias para denunciar la violencia física contenida en las prácticas del cuidado de las mujeres y los hombres al someter sus cuerpos a los ideales dominantes de belleza. Las modelos y la artista recrean ese sometimiento doloroso

del cuerpo, de la naturaleza humana más allá de las huellas del paso del tiempo, a ideales naturalizados de belleza, a la heterosexualidad normativa y al imperio de lo juvenil. Muchas imágenes muestran distintos gestos y técnicas de arreglo del cabello, de maquillaje de los ojos, las cejas, las pestañas, las uñas, el rostro y el cuerpo en general. Nos hablan de su embellecimiento, control u ordenamiento siguiendo un patrón estilístico y cromático incluso mediante algunos dispositivos tecnológicos. Precisamente, al mostrar el uso de ciertos artefactos se da cuenta de reales martirios y martirizaciones de los rostros para lograr anteponer unas máscaras de orden cultural que contribuyan a traspasar los umbrales de aceptación y reconocimiento o a situarse en los márgenes deseados. Ellas proponen un juego de espejos de vivencias, creencias y sentimientos, un juego muy serio de reflejos, refracciones y representaciones de autoconceptos y autoestimas, de querencias y valoraciones. Detrás de una crítica a la deshumanización de los marcos normalizadores, hay prácticas vividas, irreverencias, una laudatoria de la diversidad y de las búsquedas de feminidades, fantasías, felicidades, reconocimientos y consentimientos. Los fuertes retratos de mujeres lunas y mujeres ecos evocan particularmente la construcción sociocultural de las mujeres como cuidadoras de todos a su alrededor, su sometimiento al autocuidado por voluntad de otros y su alienación o relativa pérdida de sentido al competir entre ellas, enfrentarse a sí mismas o distanciarse del hostil ámbito doméstico. Con los retratos emerge un sentimiento de extrañeza que provoca reflexiones sobre nuestros propios estereotipos de belleza y representaciones del cuerpo. La obra plástica de Ninfa Torres se caracteriza por una exquisitez técnica, no reñida con ningún estilo, que brota con sinceridad de la materialidad que la inspira y que recrea con pasión realista a través de colores fuertes y trazos gráciles. Es un honor compartir su trabajo como correlato visual de la reflexión que promueve esta nueva entrega de *LiminaR*.

Referencias

- Bernabé, J., Confiante, R. y Chamoiseau, P. (2017). Elogio de la creolidad. En F. Valdés García (coord.), *Antología del pensamiento crítico caribeño contemporáneo* (pp. 323-357). Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (original publicado en 1988). <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20170707025855/AntologiaDePensamientoCriticoCaribeno.pdf>
- Dietz, G. (2017). Interculturalidad: una aproximación antropológica. *Perfiles Educativos*, XXXIX(156), 192-207. <https://doi.org/10.22201/iisue.24486167e.2017.156.58293>
- García Canclini, N. (1990). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Grijalbo.
- Glissant, É. (2010). Poética de la relación. En *El discurso antillano* (pp. 237-238). Casa de las Américas (original publicado en 1981).
- Kusch, R. (1998). Esbozo de una antropología filosófica americana. En *Obras completas* (t. III, pp. 241-434). Fundación Ross (original publicado en 1978).
- Lezama Lima, J. (1993). *La expresión americana*. Letras Cubanas (original publicado en 1957).
- Ortiz, F. (1978). *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* (pp. 92-97). Biblioteca Ayacucho (original publicado en 1940).
- Restrepo, E. (2014). Interculturalidad en cuestión: cerramientos y potencialidades. *Ámbito de Encuentros*, 7(1), 9-30.
- Rivera Cusicanqui, S. (2010). Sociología de la imagen. Una visión desde la historia colonial andina. En *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores* (pp. 18-51). Tinta Limón.
- Rivera Cusicanqui, S. (2015). *Sociología de la imagen. Miradas ch'ixi desde la historia andina*. Tinta Limón.
- Valdés García, F. (ed.) (2017). *Leer a Fanon, medio siglo después*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales; Fundación Rosa Luxemburgo Stiftung. http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20170609020412/Leer_a_Fanon_Medio_Siglo_Despues.pdf

- Walsh, C. (2006). Interculturalidad y colonialidad del poder: un pensamiento y posicionamiento otro desde la diferencia colonial. En C. Walsh, Á. García Linera y W. Mignolo (eds.), *Interculturalidad, descolonización del Estado y del conocimiento* (pp. 21-70). Ediciones del Signo.
- Walsh, C. (2010). Estudios (inter)culturales en clave de-colonial. *Tabula Rasa*, (12), 209-227. <https://revistas.unicolmayor.edu.co/index.php/tabularasa/article/view/1449>