

Olmos, Miguel. (2001). La noción de cultura y la construcción del "otro" en el Noroeste de México. *El Bordo. Retos de Frontera*, 7. Extraído el 26 de mayo de 2010, de http://www.tij.uia.mx/elbordo/vol07/nocion_cultura1.html

La noción de cultura y la construcción del 'otro' en el Noroeste de México

Dr. Miguel Olmos Aguilera.

Presentación

En este trabajo enfocaré dos problemáticas que considero imprescindibles en el oficio del antropólogo, más aún tratándose de la región del Noroeste de México donde el paradigma antropológico comienza a dar sus primeros pasos.

Uno de los problemas concierne la discusión sobre la noción de cultura en el discurso antropológico, y el otro es conocer cómo se ha construido la idea sobre la cultura del "otro" en la sociedad del Noroeste de México. El análisis de mitos, crónicas y los mismos estudios antropológicos del Noroeste arrojan información importante sobre la construcción de la "alteridad" la cual provoca, al mismo tiempo, fascinantes aventuras de interpretación a todos los niveles, mismas que continúan nutriendo el imaginario antropológico y la cultura del buen salvaje. Antes de abordar el imaginario del "otro" en el discurso antropológico regional, es necesario plantear la siguiente pregunta:

¿Qué lugar ocupa el concepto de cultura en el desarrollo de la antropología?

El concepto de cultura en la antropología ha tenido una importancia crucial a todo lo largo de su camino teórico y metodológico. Desde la época del evolucionismo del siglo XIX en Europa, la "cultura occidental" aparece como sinónimo de civilización, tomando como punto de referencia la experiencia civilizatoria occidental, que se oponía paradójicamente a la cultura primitiva que

le daba sentido de autoafirmación como centro de otras culturas. Bajo esta visión, el concepto de "cultura" era entendido como sinónimo de civilización, siendo las culturas primitivas las que deberían aspirar a transformarse bajo los lineamientos del modelo occidental.

Desde el siglo XVIII en Francia, Condorcet y Turgot, ya tenían planteamientos muy cercanos al concepto de cultura como conocimientos transmitidos y heredados socialmente¹; sin embargo, la génesis del concepto de cultura es múltiple, no pudiéndola reducir a un solo pensador.



Foto. Danza de Pascola de los yaquis. Ignak Tirš siglo XVIII²

Al igual que otras categorías de la interpretación social, como dialéctica, multiculturalismo, simbolismo, cambio social, estructura o función, el concepto de cultura ha atravesado por un enorme trabajo teórico de reflexión resumido, reformulando concepciones filosóficas y antropológicas anteriores, teniendo como consecuencia nuevas nociones que nos ayudan a interpretar la realidad social de manera más convincente.

La palabra cultura, culture en francés, se utiliza desde el siglo XVIII en Francia asociada al "cultivo de la tierra" y por metáfora refiere posteriormente el cultivo espiritual³. Marvin Harris, en su desarrollo de la teoría antropológica, señala que uno de los antecedentes sobre lo cultural está dado en la obra de John Locke. Este filósofo refiere que en el momento de nacer nuestro cerebro es una suerte de gabinete vacío que se llena paulatinamente con nuestra propia experiencia social⁴.

La definición de cultura más socorrida en el paradigma antropológico fue la del evolucionista Edward B. Tylor en la segunda mitad del siglo XIX, apareciendo paralelamente con la antropología académica. La definición de Tylor señala que la cultura es: "el todo complejo que incluye costumbres, conocimientos, creencias, capacidades, y hábitos adquiridos"⁵.

A partir de entonces los antropólogos hemos repetido de una u otra manera la misma fórmula, con algunas especificidades; considerando que las sociedades no occidentales poseen una cultura acorde con la transformación de su entorno incluyendo los recursos naturales, ideológicos, religiosos y/o artísticos.

Después de que los antropólogos de diversas disciplinas hemos discutido durante más de cien años sobre la cultura, podemos resumir que dicho concepto ha tenido tantas facetas de interpretación como escuelas que lo reivindicán.

En este parteaguas paradigmático sienta sus bases la antropología del siglo veinte, concibiendo de entrada que cultura no se opone ni es continuidad de lo primitivo hacia lo civilizado, como decían los evolucionistas. Los antropólogos articulábamos así la definición de cultura al estudio de las "sociedades primitivas" anteponiendo, al mismo tiempo, la relación dialéctica que mantiene el género humano con su medio natural. Esto dio pie a que, posteriormente, se planteara la dicotomía naturaleza/cultura.

¿Cómo se piensa la cultura en otros contextos teóricos?

En el siglo XIX en los EU Lewis Morgan escribía acerca de la La sociedad antigua, haciendo aportaciones considerables en los estudios de parentesco, en particular a los sistemas complejos de parentesco incluyendo sistemas omaha, iroques, polinesio e indio, de entre un centenar de culturas de todo el

planeta. Pese a los grandes avances que Morgan había hecho en los estudios antropológicos y, sobre todo, en su reconocida tríada evolutiva Salvajismo-Barbarie-Civilización, no logró instaurar una cátedra y así fortalecer el paradigma antropológico que le permitiera consolidar y organizar el trabajo académico profesional como lo había hecho Tylor en Inglaterra. El concepto de sobrevivencia, por ejemplo, señalaba que las sociedades primitivas, concebidas así en ese entonces, no eran más que sobrevivencias de los grupos que existieron alguna vez en la edad de piedra. Por lo que su existencia se concebía como resabios de algo que no pudo cambiar, y que se le debía observar como fósiles sociales. El objetivo que subyace en la reflexión del concepto de cultura de Morgan y Tylor en la antropología académica era el de situar a la cultura occidental como el último eslabón de la cadena evolutiva.

Por su parte, el difusionismo antropológico se instala en la antropología como una rama inspirada en el evolucionismo. El principio general consideraba que el hombre no era capaz de inventar su cultura, razón por la cual debía de importarla mediante la metamorfosis por contacto, estableciendo así un foco de dispersión cultural, donde el centro se convertía en la cultura hegemónica que nutría las culturas periféricas. Sin embargo, en Alemania los difusionistas no fueron tan caóticos y fantasiosos como en Inglaterra⁶; Ratzel y Graebner, que trabajaron en el museo de antropología de Berlín, se dieron a la tarea de clasificar algunas regiones del planeta. El primero propone la noción de Kultur-Kreis que genera, a su vez, el concepto de área cultural, concepto que será retomado posteriormente por Kroeber y Wissler.

¿Cómo surge la alteridad en la antropología?

Ahora bien, ya vimos que cada investigación antropológica trae consigo una visión particular de la explicación cultural. Esta misma reflexión es útil; servirá para pensar la manera como se han desarrollado las investigaciones antropológicas en el Noroeste de México. Durante mucho tiempo los antropólogos hemos concebido que el objeto de nuestra disciplina privilegia única y exclusivamente las comunidades lejanas, exóticas, salvajes o no civilizadas.

Sin embargo, en el mapa de la geopolítica académica en cada sociedad o país más o menos hegemónico, el discurso disciplinario posee matices particulares. La antropología se caracteriza desde su institucionalización como el estudio de la "alteridad" u "otredad", es decir, el conocimiento del "otro". Estas categorías nos remiten a aquello que tiene carácter distinto, contrapuesto a lo que identificamos con facilidad. Dichos conceptos, lo mismo que la cultura, tuvieron también una genealogía particular. La alteridad como fenómeno es más antiguo que el fenómeno de la cultura, pero como concepto se carga de sentido en la etapa colonialista y evolucionista del desarrollo de la humanidad. Esta situación es comprensible debido a que "los otros", los salvajes, los inferiores o los tradicionales, se integran al discurso sobre lo humano elaborado en los inicios de la antropología de la época (siglo XVII y XVIII).

Los descubrimientos del nuevo mundo que se prolongaron hasta bien avanzado el siglo XVIII, nutrían vertiginosamente la idea del buen salvaje o del salvaje domesticado.

Cuando un antropólogo observa a una cultura no propia, echa a andar un mecanismo de interpretación que surge de manera inmediata, cargada de una concepción de lo cultural cualquiera que ésta sea. En cada representación que se hace de la cultura de "los otros", está implicada una noción del concepto de cultura. En la actualidad, casi todas las culturas del mundo han sido observadas por un antropólogo, y la concepción de las etnografías están atravesadas por estos principios.

¿Cómo se construye al "otro histórico" en el Noroeste de México?

De la misma manera que el salvaje aparece en el imaginario europeo nutrido de las crónicas e informes de misión, en la región del Noroeste del actual territorio mexicano se gesta un proceso similar en otros niveles. Antes de las incursiones de los misioneros jesuitas y militares provenientes de Europa, en Meso-América ya se concebía la idea de que el norte era habitado por gente bárbara, salvaje y con una forma de vida muy diferente a la gente que ocupaba el altiplano. En las crónicas del padre Kino, Pérez de Rivas, Cabeza de Vaca, entre muchos otros, se cultivaba ya la noción de alteridad, como la sorpresa

que se establece al confrontar los hábitos y pensamientos propios frente a los ajenos, más aun cuando se tiene el prejuicio de los "otros", estos grupos pertenecen a un estatus inferior de la cadena evolutiva.

Esta preconcepción sobre el salvaje continúa durante varios siglos antes de que se diversifique la sociedad mestiza del Noroeste de México. Conforme se van formando grupos sociales, el reconocimiento y la diferencia entre ellos más se diversifica el sujeto de la alteridad. Así tenemos que, por ejemplo, en los inicios de la colonización de lo que hoy llamamos el Noroeste mexicano, "el otro" era identificado plenamente con el indígena, mientras que, con el mestizaje y la llegada de familias novohispanas a la colonización del sur de los EU, las castas se hicieron más marcadas proliferando así las diferencias culturales y el concepto del "otro"; ya no sólo era "el otro" indígena o civilizado, sino que cada grupo comenzaba a construir sus referentes distintos de identidad y alteridad con respectos a grupos ajenos al propio.

¿Cuáles son las fuentes del estudio de la alteridad en el Noroeste?

La mejor manera de construir al "otro" a partir de nuestra propia subjetividad son los mitos que contamos sobre su persona genérica. En todas las culturas ocurre la misma situación, la representación estereotipada que hace un informante o aventurero sobre una cultura desconocida, dará recurrentemente la pauta para que se invente la realidad sobre la cultura misma; en general los mitos nos hablan más de quien los inventa que del sujeto que refieren. En el Noroeste algunos relatos se han hecho mitos alcanzando así una dimensión histórica que los inmoviliza en el tiempo.

¿Quién es "el otro " contemporáneo en el Noroeste de México?

"El otro" contemporáneo no es el mismo que el otro del siglo XVII en el norte de México. Como antes señalé, la heterogeneidad cultural orillada por la situación económica nacional, en el caso de los migrantes, además de los grupos indígenas originarios y la división política nacional nos enfrenta con una gama por demás extensa de la ubicación de la alteridad. Las variantes indígenas y mestizas, sumadas al "otro" "no nacional", hace que, por lo menos en las

principales ciudades de frontera, como Tijuana, Mexicali o Ciudad Juárez, se tenga una visión cambiante de la alteridad que no se observa en otros países. Sin embargo, esta situación no se puede generalizar en el centro de Sonora, Chihuahua y Sinaloa. Para la región serrana o aisladas del desierto "el otro" sigue siendo el indígena, el blanco o el mestizo.

¿Cómo es la cultura del "otro" contemporáneo en el Noroeste de México?

Como acabamos de señalar anteriormente, "el otro" se sitúa de acuerdo a la posición que se asuma como sujeto colectivo. Para el indígena migrante no sólo la frontera con EU, sino los prósperos campos del yaqui o del mayo, el otro está representado por el mestizo que lo explota, la cultura a aprender es la de quien paga su mano de obra. El extraño en el sistema social mexicano es invariablemente el indígena, que no sólo soporta la exclusión económica, sino el estigma de traer consigo hábitos y costumbres poco civilizados. La utilización del concepto de cultura, específico a cada investigador social, determina en buena medida la visión que el estudioso haga sobre la identidad o alteridad de cualquier otra cultura.

Conclusión

La composición étnico-cultural en el Noroeste: un reto para la antropología contemporánea.

La cultura se presenta como uno de los aspectos fundamentales del oficio antropológico, aprehendido e incorporado al discurso científico de cada escuela. Así, las definiciones de la antropología, en estas sociedades cuyo desarrollo histórico social motivó reflexiones teóricas específicas, se hicieron cada vez más extensas y complejas, generando las diferentes corrientes que nutren el paradigma mundial de la ciencia antropológica. Desde el surgimiento del concepto de cultura, éste ha sido manejado desde diversas perspectivas más o menos cargado hacia la comprensión del objeto de su teoría o de su método. Es preciso destacar que cualquier estudio sobre la cultura en cualquier parte del mundo debe fundamentar qué es lo que el investigador quiere decir cuando utiliza un concepto tan complejo y polisémico como este. Los antropólogos lo hemos venido trabajando desde hace siglo y medio y,

actualmente, señalamos también sus limitaciones. En todo caso el definir el sentido del concepto, articulado a las corrientes antropológicas, nos otorga el sostén paradigmático de nuestra disciplina. Por otro lado, el otro punto medular del trabajo antropológico es la etnografía y la reivindicación del sujeto. Estas descripciones y análisis de las culturas lejanas a nosotros serán siempre el distintivo del trabajo antropológico, la distancia, los fenómenos sobre lo interior o lo exterior son los que fundamentan esta visión sobre "lo otro " que, al final, se revela como uno mismo.

Concluiré con las palabras de un misionero jesuita que, en su trabajo de evangelización indígena en el siglo XVII, advertía los peligros y esfuerzos de llevar a "los otros" la palabra de Dios.

Habrás de ir a tierras lejanas, tierras desiertas, muy ardientes y amargas. No hallarás, en meses o años, alguien que hable tu idioma. Todo te será hostil, hasta el propio suelo alfombrado de espinas y alimañas. Día con día procurarás tu alimento como lo hacen las aves o como las fieras, y habrá veces en que tus labios no conocerán más agua que la del rocío. Por techo tendrás el cielo. Y en el día quizás no encuentres más sombra que la de tu propio sayal. Y en medio de tan pavorosa inmensidad, amarás al pagano que busca tu muerte con dardos silenciosos. Y cuando te sientas desfallecer, en tu delirio entenderás que Dios te puso ahí para sembrar en las almas jardines que jamás verás. Aunque no conviertas a infiel alguno, sino que te ahogues en el mar, o te coman las fieras, habrás hecho tu oficio, y Dios hará el Suyo. Hermano: ¿aún quieres ir a las Californias?

(Anónimo, siglo XVII)

Fuente: Olmos, Miguel (2001) La noción de cultura y la construcción del *otro* en el Noroeste de México. Ponencia presentada en I Semana de Antropología Fronteriza y del Noroeste de México. Universidad Autónoma de Baja California - Universidad Iberoamericana - El Colegio de la Frontera Norte. Disponible en http://www.tij.uia.mx/elbordo/vol07/nocion_cultura1.html

Notas

1. Turgot A.R. Plan de deux discours sur l'histoire universelle. Oeuvres de Turgot París, Gullaumin 1844 p. 667, citado por Harris 1997:12.
2. Lamina XXXVII, in The Drawnings of Ignacio Tirsch a Jesuit Missionary in Baja California, Los Angeles, Dawson's Book Shop, 1972, p 103.
3. Existe consenso entre los antropólogos sobre la idea de que fue Tylor quien resume el concepto, sin embargo hay otros que como Kroeber citado por Harris (1997), rescata la definición que otros estudiosos ya habían señalado en la segunda mitad del siglo XIX.
4. Locke Ensayos sobre el entendimiento humano, FCE, 1956, [1690], citado por Harris, 1979
5. Tylor Edward B., Cultura Primitiva los orígenes de la cultura, Ayusco-Madrid, 1977. pp.19 118.
6. Ver la obra de Perry y los difusionistas panegipcios.
7. Tenemos el caso de Kroeber, Herskovits, Wisler etc.
8. El Kulturkreis es uno de los conceptos más sobresaliente de la continuidad antropológica, impulsado básicamente por los difusionistas alemanes posteriores al evolucionismo y difusionismo británicos: Smith, Westmarck, Haddon, Rivers etc.
9. Sobre esta concepción de Boas ver la obra de LOWIE, R.H., Historia de la etnología, México, F.C.E., 1946.
10. Drurkheim y Boas nacen paradójicamente en el mismo año 1858.
11. No obstante, entre las críticas formuladas a Lev-Straus se encuentran las que le sitúan más cerca de la filosofía que del trabajo de campo, los universales levistrosianos etc.
12. Ver la obra de Oscar Lewis.

BIBLIOGRAFÍA

- BONTE, Pierre (1971) "De la Etnología a la antropología", en José Llobera compilador y prólogo, La antropología como ciencia, Anagrama, Barcelona.
- BRANIFF, Beatriz (1992) "La Frontera Protohistórica Pima-Opata en Sonora, México. Propositiones arqueológicas preliminares", México DF, INAH, v. I, II, et III. (Edición de su Tesis doctoral de 1985).
- BURRUS J., Ernest (1963) "Misiones norteñas Mexicanas de la compañía de Jesús", 1751-1757, México, ED. Porra.
- DUCHET, Michel (1975) "Antropología del siglo de las luces", Siglo XXI, México.
- DURKHEIM, Emile. "Las reglas del método sociológico", Ed, la Pleyade-Buenos Aires. Pp. 7-23.
- DUVIGNAU, Jean (1977) "El lenguaje perdido", Siglo XXI, México.
- HARRIS, Marvin (1983) "El desarrollo de la teoría antropológica", Madrid, siglo XXI.

- KAHN J. S, (1975) "El concepto de cultura. Textos fundamentales, compilación y prólogo José Llobera", Anagrama, Barcelona.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1971) "La tres fuentes de reflexión etnológica", en La antropología como ciencia, Anagrama, Barcelona.
- LOWIE, R.H. (1946) "Historia de la etnología", México, F.C.E.
- LLOBERA, José (1971) "Algunas tesis provisionales sobre la naturaleza de la antropología", en . José Llobera compilador y prólogo, La antropología como ciencia, Anagrama, Barcelona.
- MALINOWSKI, Bronislaw (1973) "Los argonautas del pacífico occidental", Península, Barcelona.
- MAUSS, Marcel (1979) "Sociología y Antropología", Tecnós colección Ciencias Sociales, serie sociología, Madrid,
- MORGAN, Lewis H. (1987) "La Sociedad primitiva", Librería Allende-México Paidós, Buenos Aires.
- OLMOS AGUILERA, Miguel (1998), "Les représentations de l'art indigène dans le Nord-Ouest du Mexique: Esquisse de relations entre l'ethno-esthétique et l'archéologie", tesis de Doctorado en Antropología Social, Etnografía y Etnología, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales.
- PALERM, A. (1976) "Historia de la etnología: los evolucionistas", México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- ROSSI, I. y O'HIGGINS, E., (1981) "Teorías de la cultura y métodos antropológicos", Barcelona, Anagrama.
- TYLOR, Edward B. (1977) "Cultura Primitiva los orígenes de la cultura", Ayusco- Madrid.