

Formación de los Investigadores en educación. El caso de la investigación educativa en la UAQ.*

M.en C. Jorge Landaverde y Trejo.

Maestro en Ciencias de la Educación, adscrito a la Escuela de Bachilleres, UAQ, Plantel Norte.

Conforme se avanza en la construcción conceptual del hecho educativo, se va requiriendo de una mayor fundamentación, tanto de un punto de vista teórico-metodológico, como de un punto de vista técnico-práctico. En este sentido, las funciones de la investigación educativa se orientan a:

- satisfacer la demanda creciente de constructos conceptuales a partir de los cuales planificar y organizar;
- implementar metodologías acordes con el campo de trabajo específico;
- propugnar por espacios para la creatividad y la invención.¹

La tarea humana de investigar se encuentra enmarcada en un tiempo histórico determinado y queda ubicada dentro de un espacio específico, siendo estas coordenadas tan cambiantes como el humor y tan inasibles como el instante que pasa sin dejar huella.

Seguro de la exactitud del dato, Martiniano Arredondo nos informa que "la investigación en las instituciones de educación superior se inició en la UNAM en 1929 al incorporar a la Universidad cuatro dependencias que existían ya desde el siglo pasado: la Biblioteca Nacional, la Comisión Geológica, el Observatorio Nacional y la Comisión de Biología"² Sin embargo, ¿quién podrá enmarcar en un determinado año la aparición de la actitud indagadora del hombre?

El presente estudio no pretende enfocar ni la protohistoria ni la filosofía de la investigación educativa, simplemente tomará como base el que a todo esfuerzo investigador le

subyace una teleonomía humana que trasciende épocas y culturas.³

A continuación se enuncia una serie de preguntas que se plantean en torno al problema que nos ocupa. ¿Cómo ha surgido y se ha formado el investigador en educación en la U.A.Q.?

¿Qué papel ha jugado la institución en la formación e interrelación de los investigadores en educación? ¿Qué historia local, referente a la investigación educativa en la UAQ, es posible recuperar a la fecha?

¿Qué pertinencia tendría el llegar a comparar la trayectoria de los centros de investigación educativa en diferentes universidades?

¿Es posible constatar un trabajo colegiado productivo entre los centros de investigación educativa? ¿Cuáles son los programas de formación de investigadores en educación en la UAQ? ¿Cuál su antigüedad? ¿Cuáles sus resultados? ¿Cuáles los mecanismos para su implementación? ¿Cuál es el concepto de formación de investigadores en educación en la UAQ? ¿Cuáles son las temáticas que se privilegian en los programas de formación de investigadores en la UAQ? ¿Cómo se implementa la vinculación de los centros de investigación educativa con los cuerpos docentes?, ¿con el servicio social? ¿En qué casos es recomendable la metamorfosis: docente—

*Agradezco los comentarios que al presente trabajo hizo por escrito el M.C. José López Salgado.

>docente-investigador—>investigador? ¿Qué papel juega la investigación educativa respecto de la problemática social actual? ¿Qué efectividad tienen los convenios de CONACYT y otros organismos, para la formación de investigadores? Estas preguntas formarían parte de un cuestionario aplicable a investigadores, seleccionados como informantes de calidad. Ellos, a través de sus respuestas y observaciones, darían cuenta del estado actual del campo problemático y aportarían valiosa información para la construcción de nuestro objeto de estudio y de los conceptos mediante los cuales se pudiera articular una teoría que nos proporcione una estructura ordenadora de la información a procesar.⁴

Es lugar común decir que las funciones sustantivas de las universidades son las de docencia, investigación y extensión; además, se da por aceptado que dichas universidades son centros de enseñanza para la formación de profesionistas; sin embargo, actualmente, la formación de investigadores se considera una prioridad en las instituciones de educación superior y, en realidad, "constituye un campo problemático, complejo y delicado",⁵ por cuanto que ésta es una actividad incipiente en la realidad mexicana.

Enseguida pudieramos recurrir a ciertos datos estadísticos para justipreciar la necesidad del planteamiento del problema. El campo de la investigación científica, en lo general, y de la investigación educativa, en lo específico, presentan complejos problemas de planeación y financiamiento. Ya en un reporte de 1986 se veía un panorama muy limitado en cuanto al reconocimiento del trabajo de los investigadores.⁶ Lo cual nos llevaría a concluir: o bien, que en efecto no se contaba con investigadores en educación, o lo que faltaba era la implementación de esquemas de reconocimiento al trabajo de investigación que sí se está realizando, pero que a falta de parámetros adecuados y de medios de difusión oportunos resultaba ser una producción no reconocida.

En lo que respecta al caso de la Universidad Autónoma Querétaro, tenemos que para 1994, por iniciativa del rector, M. en I. José Alfredo Zepeda Garrido, se pone en marcha el Programa de Estímulos a la Investigación. En él han participado:

1994 —> 71 investigadores —> 916 productos

1996 —> 154 investigadores —> 2,779 productos.

De esos 154 investigadores, solamente 33 han accedido al SNI, lo cual indica que el PEI-UAQ se ofrece como plataforma para que cada vez un mayor número de investigadores logre acceder al SNI.⁷

El presente trabajo parte, pues, de la inquietud por señalar una urgente necesidad de formación para la investigación en el campo educativo. Formación que esté respaldada e instrumentada por las instancias correspondientes. El síntoma detectado es LA VELEIDAD de la investigación educativa; su cambiante rostro ante modas o lineamientos presupuestales. Platicando con algunos ex-investigadores de entrada se percibe un desconcierto. Un observador externo, investigador de la UNAM, opinó que se ha dado una falta de liderazgo y un excesivo vaivén de comienzos sin término, de personas que se quitan y se ponen como piezas de ajedrez, de esquemas de organización que se remueven sin una racionalidad fundamentada. Estamos, pues, en el umbral de la formulación de una pregunta que habrá de señalar el camino de una indagación.

Notas bibliográficas.

¹ Cfr. SÁNCHEZ PUENTES, RICARDO (1988). "Por un programa transformador de la investigación en la UNAM". En: *Seis estudios sobre educación superior*. Cuadernos del CESU No.4 México. UNAM, pp. 75-80.

² ARREDONDO G. MARTINIANO, SANTOYO, RAFAEL (1986). "Desarrollo y perspectivas del posgrado en México". En: *Seis estudios sobre educación superior*. Cuadernos del CESU No. 4 México. UNAM, pp. 81-95.

³ Cfr. HONORE, BERNARD. (1990). *Para una Teoría de la Formación Dinámica de la Formatividad*. Madrid, España, Narcea, S.A. de Ediciones. Consultar esquema anexo A.

⁴ Cfr. LANDAVERDE T., JORGE. (1997) "Desvinculación en la formación docente y la investigación educativa", en la Revista *Superación Académica* de la UAQ. núms. 13 y 14.

⁵ A este respecto, el Dr. Ricardo Sánchez Puentes comenta que para una mejor apreciación del campo de la formación de investigadores basta "colocarse en el nivel de los significados. Este nivel es propio de aquel que proyecta. Es decir, de quien no sólo anticipa los propósitos a actuar, sino también operacionaliza la consecución de objetivos, acciones y apoyos estratégica y tácticamente articulados, al mismo tiempo actualiza efectivamente fines y medios en acciones históricamente contingentes. En el caso que se estudia, los significados se hacen presentes al plantearse y responderse preguntas relativas al tipo de producción que se quiere formar; a los caracteres innovadores de la producción que se espera de ellos; a los procesos, procedimientos e instrumentos de la práctica científica en la que se pretende integrarlos."

⁶ "De un reporte de CONACYT se desprende que para 1984 habían sido admitidos en ciencias sociales, de los cuales 9 (2.3%) corresponden a educación. Esta situación en la convocatoria de 1985 (4.5%) corresponde a educación. Esta situación en la convocatoria de 1986 quedaría de la siguiente manera: de 172 admitidos en ciencias sociales, 4 (el 2.3%) lo serían en el ámbito de la educación. Es importante tener en cuenta que en los mismos periodos fueron admitidos 26 investigadores para antropología en 1984 y 29 en 1985; 14 en sociología para 1984 y 1985; 48 en historia en 1984 y 29 en 1985; 9 en economía de 1984 y 7 en 1985. De los 1,593 investigadores admitidos en las dos convocatorias de 1985, sólo 373 lo fueron en las ciencias sociales y en educación, lo cual representa el 3.4% de las ciencias sociales y del conjunto admitido. (Ciencia y Desarrollo No. 67, 1986 pp. 10-11).

⁷ Cfr. Reglamento del Programa de Estímulos a la Investigación de la UAQ 1997-2001. Sria. Académica. Dirección de Investigación. UAQ. Junio 1997.

Cultura política masculina y femenina en Querétaro

Yolanda Correa Castro.

Maestra en Psicología Educativa. Docente adscrita a la Escuela Preparatoria Norte, UAQ.

A Paco, por su espíritu democrático.

Introducción.

La erosión de las viejas estructuras económicas y políticas que estamos viviendo, necesariamente ha impactado nuestras concepciones y valoraciones sobre la organización política y sobre sus instituciones, en nuestro país. En este trabajo me interesa rescatar algunos parámetros sobre la cultura política intergeneracional, a partir de las opiniones de un sector de la población, en la ciudad de Querétaro.(1)

Entiendo por cultura política el conjunto de valores, creencias, opiniones y actitudes que asumen determinados sectores de la población. También la cultura política se refiere a la construcción subjetiva sobre el desarrollo de la vida política, sin olvidar el género y la clase social a la que se pertenece y al contexto cultural en que ésta se desenvuelve. (2)

Los elementos que conforman la cultura política son: el conocimiento, las valoraciones y la comunicación intersubjetiva. Entonces se trata de buscar los indicativos de las creencias y explicaciones sobre el funcionamiento de la estructura política, que de manera empírica, cada individuo ha elaborado y que es aceptada y compartida por todos los sujetos, por lo cual expresan el sentir de una colectividad.

En este sentido, hablar de cultura política nos remite a la unión del contexto micro y macropolítico, la que nos permite movernos en el terreno de la socialización política.

Características de los y las entrevistadas.

Los datos que sustentan el presente análisis están basados en 150 encuestas aplicadas (3) en el mes de mayo del presente año, a 75 mujeres y a 75 varones; cuyas edades, en el caso de los varones, son de 18 a 84 años, siendo el grupo mayoritario el de 38 a 47 años que asciende al 33.3%, siguiéndole en segundo término el bloque de 18 a 27 años que representa el 22.6%. En el caso de las mujeres, las edades fluctúan entre los 18 y los 74 años; el grupo de mayor índice porcentual es el de 18 a 27 años que es del orden 45.3%, después viene el de 38 a 47 años que corresponde al 28% de las mujeres encuestadas.

En cuanto al grado escolar, en el caso de las mujeres, el de mayor incidencia fue el nivel educativo medio superior con 38.6%; luego le siguen secundaria con 18.6%, primaria con 14.6%, y con estudios superiores apenas el 6.6%. En el

caso de los varones se presenta cierta semejanza con el de las mujeres, ya que también el grupo principal está comprendido por aquellos que están efectuando estudios de nivel medio superior con el 25.3% (aunque con menor porcentaje de escolaridad en este punto); le sigue el nivel superior con el 24% (notándose en este subsector que hay mucha diferencia con las mujeres que cuentan exclusivamente con el 6.6%) y con estudios de primaria solamente el 20%. La ocupación y empleo de los y las encuestadas de nuestro universo de trabajo son las siguientes: entre los varones predominan los empleados que son el 40%, mientras que los obreros representan el 20%; los comerciantes el 14.%; estudiantes el 12% y los pensionados el 8%. Para el caso de las mujeres, la situación es la siguiente: figuran como empleadas el 34%; como amas de casa el 32%, y como estudiantes el 29%. Es importante rescatar que la diferencia ocupacional entre hombres y mujeres, refleja dos cosas: por un lado se ubica la división sexual del trabajo que coloca a un gran porcentaje de entrevistadas en la jornada doméstica, por el otro está la incorporación de las mujeres al trabajo y la educación, fuera del hogar. No hay entrevistadas obreras, ni pensionadas.

Conceptualizando la democracia.

Las aspiraciones democráticas en México se hacen más necesarias, conforme el modelo económico neoliberal y el sistema unipartidista van mostrando su incapacidad de responder a las necesidades de las clases y grupos que componen la sociedad. Estas inquietudes de cambio y transformación, desde mediados de los cincuentas, y más nítidamente a finales de la década de los sesentas, con el movimiento estudiantil del 68, se vuelven una bandera de lucha de los grupos opositores al sistema. Esta vocación de «transición a la democracia» se vuelve más generalizada, a par-

tir, curiosamente, de la caída del modelo económico socialista y de la cultura «de izquierda» que lo acompañaba. Lo anterior estimula la creación de nuevos paradigmas, de nuevas pautas de convivencia entre Libertad y Justicia, entre las que destacan la deseabilidad de la Democracia «sin adjetivos».

Los conceptos que se emitan sobre la democracia, de alguna manera, son sedimentaciones históricas de diferentes generaciones, de lo que han pensado y anhelado sobre ésta. En este marco, una de las primeras preguntas de la encuesta fué: ¿qué es la democracia?, y las respuestas fueron en el siguiente sentido: más de dos tercios de las mujeres, el 72%, y cerca de la mitad de los hombres, el 48%, afirmaron que la democracia es tomar en consideración a todo el pueblo en las decisiones sobre el futuro del país; otro segmento de las mujeres, el 18% agregó simplemente, que la democracia es un espacio político; que está vinculada a la libertad de expresión, según el 10% faltante. Para los hombres, el resto de las respuestas fueron las siguientes: un 37% puso el énfasis en el proceso de elegir, de votar por un candidato y en la honestidad en que debe desarrollarse este proceso colectivo. La democracia también se identificó con el respeto de los derechos civiles y con la aplicación de la ley de manera equitativa, según la opinión del 9%; y una minoría integrada por un 6% afirmó que la democracia son «solo ideas», o el resultado de una «filosofía lejana».

Es importante señalar que en ésta conceptualización, empírica y teórica, que se hace de la democracia, por ambos sexos, se rescata la necesidad de la consulta al pueblo, como un criterio central para la existencia de la democracia.

Al cuestionamiento acerca de si actualmente en México hay democracia, las mujeres, un 73%; y los varones, un 72%, consideraron que no existe actualmente la democracia, mientras que ambos sexos coincidieron con el 24%, en que sí existe la democracia en el país, mientras que el resto de los entrevistados y entrevistadas no contestó. Los argumentos que dan los varones del porqué no hay democracia, van desde contestar que el gobierno responde a intereses personales y no a los de la población, pasando por no respetar el voto ciudadano, la prolongada presencia del partido oficial, hasta el hecho de que no se toman las decisiones por consenso. Mientras que las mujeres respondieron que la democracia simplemente no existe, que no hay libertad política; que existe el autoritarismo y la prepotencia; porque gana las elecciones el mismo partido y no se toman en cuenta las diferencias políticas.

Nuevamente, aquí, los encuestados ponen el acento en la falta de consulta de la población y en las irregularidades de los procesos electorales. Habría que rescatar que las mujeres ofrecen un abanico más amplio de respuestas. Posiblemente esto tenga que ver con que no solo les toca vivir, al igual que los hombres, las diferencias de clase sino además las diferencias de género; desigualdades que se ubican más

en la dominación, en la opresión y en el autoritarismo. En el caso de los y las entrevistadas (expresados por el 24%) que, minoritariamente, afirmaron que sí hay democracia, rescatan la existencia del proceso electoral, el derecho al voto, la existencia de un estado de derecho, el hecho de haber leyes y libertad y por considerar que se toma en cuenta a la población.

Con respecto a la pregunta de si en el pasado existió la democracia, más de dos tercios de ambos sexos aseguraron que no, los hombres con el 69% y las mujeres con el 67%; en el caso de las respuestas afirmativas, en ellas el 27% y en ellos del 21%. Los demás no contestaron. Esto nos hace pensar que del total de los 150 entrevistados que van de los 18 a los 84 años de edad, más de los tercios están considerando que ni antes, ni después, de la Revolución ha existido la democracia en México. En el caso de los que afirmaron que sí ha existido la democracia en el pasado, señalaron que ello ocurrió durante el gobierno cardenista o bien solo expresan que ésta se dió después de la Revolución.

En relación a la pregunta, ¿qué se necesita para que México viva en la democracia?, las opiniones más frecuentes de ambos sexos fueron encaminadas a las expresiones siguientes: que el gobierno sea justo, honesto y dialogue con la población, en los hombres hasta en un 81%, y en las mujeres hasta por un 49%; el resto de los varones rescata el respeto del voto, en un 19%; las mujeres ofrecen una diversidad de factores que se necesitan para la democracia, tales como la libertad de expresión un 27%; conciencia social un 23%, y el 1% restante dijeron que «esperan un milagro».

Ciudadanía y democracia.

Para el desarrollo de la vida democrática en el país, de manera explícita se reconoce la responsabilidad que tiene la población para su construcción, y en menor medida se ve como un factor que depende exclusivamente del gobierno, o de las instituciones. Así hombres y mujeres consideran que la existencia de la democracia depende solo del pueblo, en un 76% los varones, y las mujeres en un 76%. «Del gobierno» respondieron, solo 19% de los varones y las mujeres, según un 16%. Los hombres añaden que la vida democrática también depende de los partidos políticos en un 4%, y solo un 1% de los varones no contestó, mientras que las mujeres contemplan que depende de ambos el gobierno y del pueblo, según un 17%.

Lo anterior también se refleja en las actividades que se precisan haber realizado en favor de la democracia. Esta pregunta fué contestada de la siguiente manera: los hombres que afirmaron haber realizado actividades por la democracia fueron el 53%; entre las tareas enlistadas por los hombres estaban: militancia en partidos políticos, en organizaciones civiles y la elección de sus candidatos mediante el voto.

47% de los demás varones reconocen no haber desarrollado ningún evento que contribuya a la vida democrática del país.

Por su parte las mujeres señalan que han tenido menor actividad en beneficio de la democracia, ya que el 53% de las entrevistadas no han efectuado ninguna acción en esa orientación; mientras que, el 47%, reconocen tener una diversidad de actividades ciudadanas, tales como colaborar en el curso de procesos electorales, pertenecer a organizaciones de colonos, alfabetizar y ser solidarias con los grupos sociales más necesitados, por medio de la donación de ropa y/o alimentos. Como es de observarse, no hay una diferencia amplia en cuanto a la participación por la democracia en hombres y mujeres; sin embargo, las mujeres expresan una gama de acciones que, a su juicio, colaboran en la construcción, directa o indirecta, de la democracia: enseñar a leer a los que no saben, compartir vestido y sustento, cuestiones que constituyen una manera de redistribuir la educación, los recursos y con ello consideran estar transformando las condiciones de vida y la situación desigual de la población, especialmente la de escasos recursos.

Respecto a que estarían dispuestos a hacer por la democracia, las respuestas a nivel de los cambios sociales que se proponen ambos sexos, son las siguientes actividades colectivas: organización, unión, información, participación en los procesos electorales, e inclusive se afirma el hecho de llegar a una revolución, que en los hombres fué del 59%, y en las mujeres, del 52%. En estas últimas, un 28% afirmaron que están dispuestas a realizar éstos compromisos individuales: un cambio de actitud, educar cívicamente a los hijos, o «buscar lo bueno de la vida». Un 12% de las mujeres y un 19% de los varones no contestaron, y el resto señaló no saber (en las primeras un 8% y en los segundos un 9%). Los varones, por su parte, en un 13%, ponderaron las actividades personales que están en posibilidades de realizar por la democracia tales como: resolver sus necesidades y cumplir con sus obligaciones cívicas y familiares.

La situación de crisis que se vive, el desgaste del modelo económico y político, necesariamente son factores que han incidido en que hombres y mujeres aspi-

ren, o sientan la necesidad y el impulso de cambiar el curso del del país, ello se expresó cuando se les interrogó sobre lo siguiente: ¿ cree usted que los ciudadanos seamos capaces de cambiar la situación del país?. Ambos sexos coincidieron en un 91%, en que sí, que los ciudadanos somos capaces de cambiar la situación del país y apenas un 8% de los varones y ellas, un 4%, dieron una respuestas negativa. Los demás no contestaron (hombres 2% y mujeres 5%). Al preguntarles su opinión sobre el sistema político del país y sobre los políticos, las respuestas negativas fueron en los hombres de 76% y los calificativos principales para referirse a ellos fueron de «corruptos», «incompetentes» y «des-honestos». Y en las mujeres las respuestas negativas fue-



El ángel (versión en alto contraste). Alejandro Villalón Renaud.

52 Género

ron del 73%, argumentando los vicios de manipulación, corrupción, doblez, autoritarismo, obsolescencia y deterioro. Las personas que afirmaron que el sistema político es perfectible fueron, en el caso de los varones del 19% por considerarlo como «regular» y por la existencia de una ciudadanía carente de propuestas de cambio; en las mujeres, el 18% de las entrevistadas valora que el sistema se está transformando y que está mejorando. No contestaron, en los hombres el 5%, y en las mujeres el 9%.

Las respuestas expresan en hombres y mujeres una baja estimación del sistema político, que más adelante, veremos reflejadas en la desconfianza hacia las instituciones políticas.

En torno a si les interesa estar informados (as) sobre la vida política del país, de los hombres, el 83%, mostraron mayor interés que las mujeres, el 52%. Y los y las que no les interesa el tema de la política, en el caso de las mujeres es de 45% y en los hombres solo el 15%. Las mujeres que no

contestaron son el 3% y en ellos es el 2%. Los datos anteriores pueden reflejar dos situaciones: por un lado la estimación de género, que para el caso de las mujeres, se considera su espacio más común el hogar, mientras que la vida pública es propia para los hombres. Por otro lado, para la mayoría de los y las entrevistadas, el sistema político como ya lo vimos, está muy devaluado, aunque, hay que señalar que las opiniones negativas cargadas de mayor afectividad se encuentran en las mujeres. Una reflexión más iría en la línea de que, a pesar de ésta paupérrima visión del sistema político, la mayoría de las y los entrevistados expresan interés por estar informados de lo que ocurre en la esfera política.

Para buscar información sobre la vida política del país los hombres acuden, principalmente al periódico, 91%, a noticieros, 91%, a revistas, 77%, a parientes y amigos, 67%. Las mujeres, a noticieros, 81%, al periódico, 67%, a parientes y amigos, 48%, y a revistas, 37%. Lo anterior significa



Eva Luna. Alejandro Villalón Renaud.

que los y las entrevistadas utilizan más de una fuente de información, cosa que llama la atención cuando, además, se ha reconocido que hay poca afición en el mexicano por la lectura, e interés por los asuntos políticos en los medios. Otro elemento a considerar es que, en general, los hombres disponen de mayor tiempo para la lectura del periódico, no así en el caso de las mujeres que por efecto de la «doble o triple jornada», poca oportunidad les queda para leer, pero aún así se informan y leen.

En torno al tema de la política hombres y mujeres reconocen que les gusta, en los primeros en un 38%, y en las mujeres, en un 36%. Pero les es indiferente, a ellos en un 23%, y a ellas en un 25%. Les molesta, a ellos, en un 16%, y a ellas un 17%. Les frustra también en un 16% a ellos, y a ellas un 19%. En menor porcentaje dicen que les apasiona, a ellos, un 7%, y a ellas, un 3%. En ambos sexos menos de la mitad acepta que les gusta, o les apasiona el tema de la política. Pero para más del cincuenta por ciento de nuestros entrevistados, el tema de la política está asociado a sentimientos de indiferencia, molestia y frustración; lo cual es comprensible, si nos remitimos a la visión desacreditada que se tiene de la vida política del país y del sistema político en su conjunto.

Instituciones y credibilidad.

En la pregunta sobre qué instituciones políticas les dan confianza, fué contestada en la forma siguiente: para los varones solo en un 21% señaló que el Presidente, en tanto que para las mujeres únicamente el 12%. Los demás no tienen confianza en esta figura, en ellos un 60% y ellas un 72%. Prefirieron abstenerse a contestar, en ellos el 19%, y en ellas el 16%.

El Gobernador del estado, exclusivamente, tiene el 27% de la confianza de los hombres entrevistados y el 20% de las mujeres. Expresan no tener confianza en este funcionario: ellos en un 53% y ellas en un 61%. El resto de los entrevistados no contestaron (ellos 20%, y ellas el 19%).

Los Diputados, en ellos tienen un 13% de su confianza, y en ellas un 7%. La desconfianza la expresan en los siguientes porcentajes: 65% en ellos y 73% en ellas, en consecuencia ésta es una de las instituciones políticas donde los entrevistados expresan mayor nivel de descrédito. Las abstenciones, en los primeros fueron del 22%, y en ellas del 20%.

En los Senadores: solo tienen la confianza del 15% de los varones, y en las mujeres apenas llega al 7%. Sin confianza, por parte de los hombres 64%, y por las mujeres 69%; abstenciones, del 21% en ellos, y del 24% en ellas.

Los Partidos Políticos cuentan con la confianza del 16% de los varones y con el 23% de las mujeres. Pero la desconfianza es casi igual en ambos sexos: en el sexo masculino en un 61%, y en el femenino en un 60%. El Abstencionismo de los varones fué del 23%, y en las mujeres del 17%.

El Ejército Mexicano cuenta con el 31% de la confianza de

los entrevistados varones, pero de las mujeres solo con el 23%. La desconfianza hacia el «glorioso Ejército Mexicano» se expresó de la siguiente manera: en hombres 44%, y en mujeres 62%. Las abstenciones de ellos ascendieron al 25% y en ellas al 15%.

Las organizaciones civiles, extrañamente, tampoco obtuvieron un alto porcentaje de confianza: los varones les otorgaron un 32%, y las mujeres un 31%. La desconfianza en tales instancias no gubernamentales fué del 40%, en el caso del mal denominado «sexo fuerte», y en el «sexo débil» subió hasta el 51%. Se dieron abstenciones de un 28% en los varones, y de un 18% en las mujeres.

Lo anterior nos plantea que, aproximadamente, dos terceras partes del total de entrevistados y entrevistadas no confían, en forma alguna, en los poderes establecidos. Para el caso de los varones, más de la mitad no tiene confianza en el Presidente, Gobernador, Diputados, Senadores y en los Partidos Políticos. En el caso de las mujeres se percibe una mayor desconfianza en todas las instituciones, siendo los dos principales focos de desconfianza: la Cámara de Diputados (73%) y el portador de la insignia presidencial (72%). El análisis de estas respuestas nos lleva a considerar que hay una baja identificación de la población con el Poder Legislativo y Ejecutivo, y por lo tanto una menguada valoración de las instituciones políticas y de sus elites. También es importante señalar que en esta serie de preguntas es donde más se manifestó el abstencionismo, rondando en un promedio del 20 al 25%.

La relación con el gobierno.

Las opiniones que tienen los y las encuestadas se inclinan más a señalar aspectos negativos del gobierno, como «corrupto», «injusto», «autoritario» o «desorganizado»; que no ofrece al pueblo estabilidad política, en hombres 51%, elevándose en las mujeres al 60%. Las opiniones positivas sobre el gobierno, en ambos sexos, coinciden en un 25%, encaminando sus respuestas hacia el reconocimiento internacional que tiene el país, otros afirman que el gobierno está tratando de salir adelante y que se considera que se vive mejor en México en comparación con otros países. Sin embargo, más de la mitad del total de los y las entrevistadas tienen una imagen negativa del gobierno, que es reflejo del deterioro de la situación económica, de la duda sempiterna sobre la transparencia de los procesos electorales y particularmente a la falta de consenso en la toma de decisiones sobre el destino del país. Todo esto sumado a la incertidumbre general sobre el futuro económico, político y social de la Nación.

Las obligaciones que consideran debe tener el gobierno respecto a la población, son las siguientes: brindar servicios y apoyos a la población, las mujeres en un 65%, y los varones un 48%. Obligaciones de justicia y respeto de las leyes, en los hombres un 3%, mientras que en las mujeres asciende

al 27%. Los varones agregaron que asumir sus tareas de gobernar, en un 28%. Y no contestaron esta pregunta, el 8% de las mujeres, y el 17% de los varones. Las diferencias genéricas en las respuestas destacan la importancia que tiene para las mujeres el hecho de contar con los servicios necesarios en su vivienda y comunidad para beneficio de la familia, ya que precisamente son ellas las que salen a participar activamente en los movimientos urbano populares para reclamar servicios públicos para sus colonias.

Una de las últimas preguntas giró en torno a quiénes consideran responsables de la situación que está viviendo el país: los hombres consideran que el principal responsable es el gobierno, con el 41% y, las mujeres, con el 37% comparten esa opinión. El pueblo es el responsable, para ellos 15%, y para ellas, para el 18%. Y en ambos casos, un 19% consideró que gobierno y pueblo son corresponsables de la situación. Hombres y mujeres consideraron que «todos», sin especificar: ellas en un 24%, ellos en un 17%. Responsabilizaron de la situación solamente a las clases altas, un 1% de las mujeres. Los demás se abstuvieron de contestar.

Conclusiones.

La democracia es entendida por más de la mitad de los y las entrevistadas, como la consulta y el respeto a las decisiones del pueblo, cosa que consideran, ambos sexos con sus particularidades, no ha existido en las últimas décadas en los procesos electorales que se han dado en nuestro país. Aunque también, por otra parte, se reconoce la responsabilidad que tiene la población en la construcción y desarrollo de la democracia.

En consecuencia surge la siguiente pregunta: ¿cómo participar cotidianamente en esta tarea de la construcción de la democracia, en libre ejercicio de nuestros derechos y obligaciones ciudadanas, cuando las instituciones políticas y sus funcionarios no cuentan con credibilidad, ni con la confianza de la ciudadanía.

En esta misma línea es comprensible, aunque no por ello deje de ser contradictorio que hombres y mujeres entrevistados, reconozcan que no les interesa el tema de la política (a pesar de que les gusta estar informados del acontecer político); que sus actividades en pro de la democracia sean muy coyunturales y que sí la representación social que se tiene de la vida política y de sus instituciones están tan desacreditadas, luego entonces, una manera de mostrar el rechazo y la inconformidad, es no acudir a las convocatorias de estas instancias. Por ejemplo, no se atiende a los llamados de los partidos políticos, del Instituto Federal Electoral, y de otras instituciones, inclusive aún ofreciéndoles recursos económicos a las organizaciones no gubernamentales, para involucrarse en la observación cívica en el pasado proceso electoral, del mes de julio de 1997.

En este contexto es explicable que, a unos días de haberse

realizado ésta jornada cívica solamente se hayan inscrito menos de 400 observadores electorales en el el estado de Querétaro, expresando la falta de respuesta de la ciudadanía, pero también indicándonos que, con esta ciudadanía ambivalente, el cuestionamiento político a los procesos electorales también se muestra con la resistencia a someternos a las reglas del decadente sistema político mexicano.

Para finalizar, solo quisiera señalar, que sí bien, en algunas contestaciones a las interrogantes planteadas a hombres y mujeres se dan puntos de coincidencia; las particularidades de respuestas de las mujeres, según mi opinión, ofrecen una mayor diversidad y riqueza, acentuándose más las cargas afectivas, sumándose un nivel de crítica más severo; lo cual se debe a lo siguiente, si bien las mujeres padecen la desigualdad económica y social de manera semejante que los hombres, sin embargo en el caso de las asimetrías de género, estas últimas se toman más crudas y más profundas en las mujeres.

Es decir, sí al patriarcado político mexicano, le anexamos el hecho de ser mujeres explotadas en la fábrica y discriminadas en la oficina, además de la desigualdad en las tareas de la casa y en la educación y en el cuidado de los hijos, entonces tenemos otras mil razones más para exigir un cambio total en las formas de hacer política, de pensar este país, de transformar este orden cultural, o bien, en el ángulo contrario para ser indiferentes y desconfiadas ante un sistema, y un discurso que no ha cumplido, minimante, sus obligaciones y promesas, ni con hombres, ni con mujeres.

Democracia, ciudadanía y credibilidad, son algunos de los factores que nos muestran el avance político de nuestro país. Las particularidades de la cultura política en Querétaro expresadas en torno a las opiniones de un grupo de entrevistados y entrevistadas, en el mes de Mayo de 1997 sobre valores, creencias, participación y concepciones sobre este debatido quehacer, nos indican que el tramo por andar en este camino aún es largo y sinuoso, y tal vez más complejo para nosotras las mujeres queretanas. Ese es nuestro reto y en eso estamos.

Notas bibliográficas.

- (1) Para mayor información sobre el tema de la Cultura Política en Querétaro, consúltese: Martha Gloria Morales Garza et alii «Grupos Políticos y Cultura Política en Querétaro. U.A.Q., Querétaro, 1992.
- (2) S. Verda. «Political Culture and Political Development», 1969 p. 30 en: Ciencias Sociales, UNESCO, Tomo I, Planeta-Agostini, España, 1964, p. 604.
- (3) La aplicación de estas encuestas fué realizada en el mes de Mayo de 1997, bajo mi coordinación, por los estudiantes de la Escuela Preparatoria «Dr. Salvador Allende», Plantel Norte, con los grupos 1, 6 y 7 del turno matutino, en la materia de Sociología, en el IV Semestre, a los cuales agradezco profundamente.

En la búsqueda de un humanismo del siglo XXI

Oscar Wingartz Plata

Maestro en Estudios Latinoamericanos. Docente adscrito a la Facultad de Humanidades. UAQ.

*La Verdad (...) cobra un significado diferente en boca de hombres y mujeres que nada tienen, que nada poseen materialmente más que una inmensa dignidad y una convicción inmensurable de que su lucha es justa y que tarde o temprano las cosas deberán cambiar, por el bien de todos.*¹

Juan Anzaldo M

La propuesta que a continuación voy a presentar puede parecer, a los ojos y oídos de muchos de los presentes, un total atrevimiento o un sin sentido, en razón de lo siguiente. Esta modesta reflexión, como su nombre lo indica, está inscrita en la dirección de generar una reconsideración sobre lo que es y ha sido el humanismo tanto en el quehacer filosófico como en nuestro entorno. Que, por otro lado, se ha escrito, dicho y discutido con bastante profusión sobre el tema, y que se inició en los siglos XV y XVI con el llamado «Humanismo, Clásico» de los Renacentistas, una labor que tendía hacia la recuperación del HOMBRE con todo lo que ello implicaba; es decir, la época Renacentista camina en la búsqueda de ese reencuentro con el hombre mismo, que el periodo inmediatamente anterior le había expropiado en aras de la Trascendencia.

De ese momento al presente, se han sucedido un cúmulo de autores y «humanismo» que, como en su inicio, han pretendido reasumir y actualizar lo que es el hombre y la significación que eso tiene, a la vez que reflexionar en las diversas manifestaciones y en los diversos órdenes de su actividad existencial. El hablar y reflexionar sobre lo que es el hombre ha sido un trabajo permanente en el quehacer filosófico, que se ha desdoblado en otras esferas e instancias que lo conforman. Pero al interior de este quehacer han existido planteamientos, consideraciones, tonos y matices claramente diferenciados en torno a estos «humanismos», que han dado por consecuencia las diversas corrientes y escuelas. A su vez, ha generado una complejidad y problemática permanentes. En otras palabras, la cuestión sobre el humanismo es un tema hondo y no acabado.

Decía que esta exposición puede parecer un despropósito. Sobre todo, si tomamos en cuenta la coyuntura por la que

estamos atravesando; esto quiere decir que el momento que vivimos parecería el «menos propicio» para hablar sobre el humanismo. Ya que, paradójicamente o contradictoriamente, el «paradigma dominante», mejor conocido como la «era globalizadora y neoliberal», está en otra dirección con respecto al problema del hombre; esto tiene un claro referente, en el hecho de que, ante nuevos procesos, funciones y reordenamientos, el hombre pasa a un segundo o tercer nivel de consideración, o simple y sencillamente no tiene mayor sentido y relevancia.

Aunado a este fenómeno, hace escasos diez años se pretendió abrir una discusión que retomara y replanteara el problema de la sociedad postindustrial, el problema del hombre y la cultura «post», que, como muchas otras modas, quedó en intento; me estoy refiriendo a la «post-modernidad», donde la propuesta, desde la concepción de J. Habermas, era hacer o desarrollar la crítica a la modernidad y sus contenidos. Pero el punto es que la

misma postmodernidad con crítica se fue diluyendo hasta cobrar rasgos y contenidos diferenciados y difusos; donde la idea de hombre no terminó de cuajar; es decir, el hombre quedó a la mitad del camino en esta crítica, entre la modernidad y la postmodernidad, si es que alcanzó a llegar a la primera. A manera de ejemplo, propongo una idea de Lancersos en relación con este punto:

Su contenido (el de la postmodernidad) sigue resultando esquivo; sus límites, difusos; su ubicación variable² (...) todo esto, en un momento de dispersión académica donde la condición postmoderna ha vuelto a delimitar un espacio de confrontación.³

El planteamiento postmoderno conlleva una idea de hombre y de humanidad con la cual se han querido identificar, al menos en una primera instancia, los propios "postmodernos" y, de forma colateral, este planteamiento ha pretendido erigirse o ser «la reflexión» sobre nuestra condición actual; pero, en un sentido más preciso, quedó más bien, como una reflexión "light" y, con ella, su idea de hombre bastante disminuida. Al respecto, Mardones dice:

La postmodernidad es la modernidad, que al desarrollar sus mitos, ha llegado a descubrir su propio autoengaño(...) La postmodernidad, en cuanto expresión de una búsqueda superadora de las inhumanidades producidas por el proyecto moderno⁴

Con estos planteamientos expuestos, lo que trato es de ubicar, la manera de un ejercicio en paralelo, lo que puede significar «un humanismo» en un determinado contexto, tiempo y lugar; ya que, como se ha comentado, no se puede hablar del "humanismo" en un sentido tan amplio y generalizante; es decir, esto requiere de matices y puntualizaciones.

En este punto abriría el siguiente cuestionamiento que tomaría la forma de ir en la dirección contraria a lo que se ha presentado como la «reflexión humanista». Esto es ¿por qué no reflexionar y discutir sobre estos puntos a partir de nosotros? ¿por qué no plantearlo desde lo que somos y vivimos cotidianamente? En estas dos preguntas, es donde ubicaría «lo escandaloso», «lo impertinente», «el atrevimiento» de mi propuesta y, que a su vez, resumiría

en la siguiente pregunta: ¿desde dónde nos ubicamos nosotros para hablar de humanismo?

Si somos claros, esta idea o el ideal humanista es, a su vez, una idea traída o prestada o, si se quiere, ya asumida en amplios contextos; pero, en una primera instancia, constituyó en un enmarcamiento más que vino a condicionar y a tender una cortina de humo sobre nuestra condición situación histórica; en relación con esto, pensemos lo que significó para occidente esta idea de hombre, antes y después de 1492. Al respecto, Mario Magallón afirma:

Los argumentos presentados por Sepúlveda sobre la idolatría, herejía e infidelidad de los aborígenes suponían -según él- suficiente razón y fundamento para que el pueblo «perfecto», el Hombre, se apropiara de los bienes y propiedades de los sometidos.

Esta afirmación cobra un peso que considero contundente. Coloca en una perspectiva claramente diferente lo que ha sido «el humanismo» y, a su vez, cuestiona sobre los límites esa "idea universal de humanismo". El cambio de perspectiva está dado, si nos ubicamos desde nuestra condición, ya que ello implica o nos lleva a una serie de deslindes y reconsideraciones sobre lo que es y significa ser hombre y esto tiene implicaciones en otros órdenes como el político social, antropológico e ideológico. Es decir, este planteamiento hay que visualizarlo desde nosotros y desarrollarlo desde nuestra perspectiva. En relación con esto, no está fuera de lugar proponer una idea de Marx sobre lo que él consideraba como el proceso de humanización plena, y que lo asume García Balsa: «Transformar la especie natural del hombre en sociedad se constituye en la empresa humana por excelencia». La idea propuesta es un giro más de tuerca. Pretendamos ajustando y clarificando esta idea de hombre y sus desarrollos que ha tenido en torno a ella; que, como hemos visto, ciertamente es compleja y, en determinados puntos, contradictoria: el de proponer una idea de humanismo que sea aceptada y valorada con un carácter universal.

II.

Hasta este punto de la exposición, se ha pretendido una visión somera sobre el contenido y la situación que guarda el humanismo y, en este orden, se abre el siguiente cuestionamiento ¿qué tanto nos hemos desprendido

no, hasta dónde sí y hasta dónde no; ya que ello es materia de otro asunto, además de que haría sórdido e inacabable el cuestionamiento.

Más bien, la idea central que se quiere enfatizar es la de un Humanismo que contiene una alta dosis de vivencias, donde se trata de hacer expresa una experiencia colectiva en la construcción de un modelo social nuevo y diferente, donde los sujetos y los hombres concretos, cotidianos, tengan el pleno reconocimiento de su humanidad.

Continuando con esta idea de proponer y formular un humanismo desde nosotros, que lo llamaría el "humanismo con raíces propias", hemos tenido y seguimos teniendo un enorme caudal humanístico entre nosotros, pero que, en sentido estricto, lo hemos olvidado, a ratos perdido, otros distorsionado y en algunos más confundido, o de plano invertido, por algo que se considera «superior». Dentro de esta vasta tradición, se pueden tender los puentes que nos lleven a la construcción de este humanismo de vena propia. En este tenor, la experiencia nicaragüense puede ser un elemento más, un ingrediente que nos permita reevaluar el propósito de manera crítica y lúcida. Al respecto, se debe mencionar como parte de esta construcción social, la relación que mantuvo y trató de mantener el FSLN con el conjunto de los grupos, sectores y clases sociales en el proceso revolucionario. Propongo una cita *in extenso* que clarifica más lo planteado:

... los sandinistas retomaron del marxismo su cosmovisión determinista, donde el motor de la historia estaría dado por la lucha de clases, donde las leyes históricas, generan a su vez, fuerzas que son en su esencia de carácter progresista, y donde, la creación de esta nueva sociedad, es trabajo de todos aquellos que tienen la suficiente capacidad de sustraerse al anonimato y al estancamiento de la vida cotidiana; y llegar a comprender los grandes procesos de la historia,

En este sentido, la propuesta se presenta como un elemento superador de la inhumanidad que la sociedad nicaragüense había padecido y soportado hasta el momento de insurreccionar. Ello también significaba la erradicación de los valores burgueses de la mentalidad del pueblo. Para conseguir ello, era menester ir generando una concepción nueva de hombre, empezando porque la condición de explotado fuera siendo un elemento del pasado,¹⁰ a través de la educación y la conciencia de solidaridad.

ciertas ideas y nociones "humanistas" que pueden ser consideradas como ajenas? y que, paradójicamente, ¿el reflexionar sobre nuestra humanidad se nos hace un sin sentido?

A partir de este punto, es donde propongo ir reasumiendo la reflexión sobre nuestra condición, ya que hemos avanzado un buen trecho como para constituir una idea propia en torno a estos puntos. Si retomamos la historia y la experiencia que ha tenido la América Latina a lo largo y ancho de su geografía, veremos que efectivamente hay condiciones para llevarla a cabo. Por otra parte, no pretendo generar un ejercicio nostálgico reiterativo, impertinente o masoquístico. Ya que todavía prevalece una cierta visión de desprecio, de parte de algunos, cuando se habla de la América Latina y su historia. Para otros, se les hace un verdadero disparate y, más todavía, si echamos mano de ciertos conceptos y categorías por considerarlos obsoletos y facciosos; es decir, en la historia propia de nuestros pueblos, sus procesos y sus hombres, considero que tenemos la materia prima para llevar a buen término esta tarea de recuperar lo propio y proyectarlo.

Ya el «Che» Guevara había hablado de esto en un texto suyo famosísimo; *El Hombre Nuevo*. Donde trata de ir perfilando una noción más clara y acabada de un humanismo nuestro, con sus limitaciones e inacabamientos, y decía:

Nuestros revolucionarios tienen que realizar ese amor a los pueblos, a las causas más sagradas y hacerlo único, indivisible. No pueden descender con su pequeña dosis de cariño cotidiano hacia los lugares donde el hombre común lo ejercita.

Como se puede apreciar, la propuesta del «Che» va dirigida a esa zona del sujeto que se considera lo más propio e íntimo del hombre. El también está apelando a una noción ética y existencia muy clara y concreta, como lo es: la entrega, el desinterés, la devoción, el desprendimiento de sí mismo en la búsqueda de ese «hombre nuevo», que puede y debe comulgar, convivir y sentirse como uno más y como el resto. Para él, no debe haber ni divisiones ni separaciones entre el sujeto y el conjunto; lo que tendrá como consecuencia, una comunión de intereses, de sentidos y de afanes comunes; esto se debe traducir en la plena identificación, en la lucha por un proyecto común.

En relación con este punto, no deseo ni pretendo entrar en la discusión sobre si efectivamente se llevó a cabo o

Otro punto que tiene una relevancia central en esta experiencia es el que se refiere a las relaciones que desarrolló el Frente con los cristianos progresistas; esto, si consideramos la nota religiosa existente en la fe revolucionaria. No es para sorprenderse que los sandinistas asimilaran a los católicos en su organización y que la ideología del Frente Sandinista convergiera con la Teología de la Liberación. En este orden, el sandinismo y el catolicismo comparten los mismos rasgos: "desprendimiento, generosidad, amor por los pobres y fe en que la justicia social prevalecerá en este mundo".¹¹ Es decir, el Frente Sandinista, a través de estas relaciones y sus concepciones, expresa lo que consideró su humanismo sandinista, que se asienta en su propio contexto y del cual se nutre y se recrea.

III.

Considero que con estos planteamientos se puede ir teniendo una idea si se desea fragmentada y aproximada de este «humanismo de cuño propio», que, por otra parte, entiendo que no es ninguna exageración; abre una línea de reflexión de forma rigurosa y sistemática, en función de analizar y proponer elementos que iluminen nuestra realidad.

Ya que, si somos lo suficientemente honestos y rectos, tenemos que decir y reconocer que el proyecto humanista y sus contenidos entre nosotros están todavía a un buen trecho de ser realizados o cumplidos mínimamente. Como ejemplo, propongo dos: el primero y más reciente cronológicamente, fue el asalto a la Embajada japonesa ocupada por elementos del MRTA, con su exceso y desmedida aplicación de fuerza, brutalidad y barbarie por parte del ejército peruano y los cuerpos de seguridad del Estado, ante la orden expresa de Fujimori; que dejó una ola de estupor y perplejidad, al ver que «la razón de Estado» puede justificar cualquier acto de fuerza, sin medir las dimensiones que pueda tener ello. Es aquí, donde se afirma que el proyecto humanista dista mucho de nuestro horizonte cotidiano.

El otro, es el testimonio que han dado los miembros del EZLN, desde su aparición en enero de 1994; donde, sin exageraciones ni extremismos, levantan no sólo su voz, sino un proyecto nuevo de humanidad, a través de sus documentos y comunicados, donde se van expresando sus ideales, deseos, aspiraciones, intereses y anhelos, que los coloca en la línea de un humanismo renovado y consecuente con lo que son y desean ser; no desde proclamas universalizantes y abstractas que dicen todo y

nada. Presento, a manera de conclusión, algunos fragmentos de este ideario zapatista donde puntualizan su aspiración:

Tuvieron antes la oportunidad de volver los ojos a hacer algo contra la gigantesca injusticia histórica que la nación hacía contra sus habitantes originarios y no los vieron más que como objeto antropológico.¹²

Olvidaron que la dignidad humana no es patrimonio de los que tienen resueltas las condiciones elementales de vida, también los que nada tienen de material poseen lo que nos hace diferentes de las cosas y los animales: la dignidad. ... el Tribunal de Justicia Zapatista del EZLN conmuta la pena de cadena perpetua al señor general de división Absalón Castellanos Domínguez, lo libera libre físicamente y en su lugar, lo condena a vivir hasta el último de sus días con la pena y la vergüenza de haber recibido el perdón y la bondad¹³ de aquellos a quienes tanto tiempo humilló, secuestró, despojó, robó y asesinó.¹⁴

Con esta última cita se resume mucho la propuesta de trabajar en la búsqueda de un humanismo consecuente con nosotros y nuestra realidad; es decir, un humanismo humano, de carne y hueso, sobre todo, reivindicando una situación tan caótica y convulsa como la que nos ha tocado vivir, en este final de siglo y de milenio.

* El subrayado es mío

Bibliografía.

- 1 Anzaldo, J., «Un Rayo de Esperanza ¿o una Artimada más?», *Ce-Acail* México, octubre 18, 1995, No. 72, p. 53
- 2 Lanceros, P., «Apunte sobre el Pensamiento Destructivo», *Antropología*, 1994, p. 138
- 3 *torno a postmodernidad*, Barcelona, Ed. Anthropos, 1994
- 4 *Ibid.*, p. 138
- 5 Mardones, J.M., *Postmodernidad y Cristianismo*, Barcelona, Sal Terrae, 1988. P. 10.
- 6 Magallón, M., *Dialéctica de la Filosofía Latinoamericana*, México, UNAM/CCYDEL, 1991, p. 10.
- 7 *Filosofía en la Historia*, México, UNAM/CCYDEL, 1991, p. 10.
- 8 García Bacca, J.D., *Humanismo Teórico, Práctico y Positivo*, México, FCE, 1980, p. 79.
- 9 Guevara, E., "El Hombre Nuevo", en *Ideas en Revolución*, México, UNAM/UDUAL, 1986, V. I, p. 320.
- 10 Nolan, D., *La Ideología Sandinista y La Revolución*, Barcelona, Ed. 29, 1986, p. 147.
- 11 *Ibid.*, p. 162.
- 12 Borge, T., *Los Primeros Pesos. La Revolución Popular Sandinista*, México, Ed. Siglo XXI, 1985, p. 167.
- 13 *Ibid.*, p. 168.
- 14 EZLN, *Primera y Segunda Declaración de la Selva Lacandona*, Comunicados, México, s/e, 1994, p. 14.
- 15 *Ibid.*, p. 15.
- 16 *Ibid.*, p. 32.

La adaptación cultural de los Otomíes de Tolimán, Querétaro -con su medio ambiente semidesértico y montañoso- y su adaptación a la sociedad mayor

Abel Piña Perusquía

Maestro en Antropología, investigador adscrito al DEIA. UAQ.

1.- Introducción.

Los trabajos de Netting (1986), Morán (1993), Harris (1989 y 1992) y Hardesty (1979) son algunos de los antecedentes importantes para considerar el papel que juega el medio ambiente natural, o bien la interacción de los grupos otomíes con su entorno ecológico y social y, por supuesto, la cultura que desarrollan como estrategia de adaptación.

La antropología, en sus intentos por estructurar el caos de la diversidad humana, ha ido bastante lejos, sobre todo como lo exponen los trabajos que se han dominado Ecología Cultural por Netting, o Ecología Humana por Morán, o Antropología Ecológica por Hardesty, que permiten estudiar el papel que juega el medio ambiente, o entorno natural, en el desarrollo de las sociedades humanas y viceversa; es decir, la cultura generada por el hombre en esa relación, como se analizará a lo largo de este trabajo (4); desde luego, presentan una respuesta al impugnar al determinismo y al posibilismo ambiental como se considerará en este papel.

2.- De la Cultura ecológica a la ecología cultural. (1) En Querétaro, como en muchos otros lados, en los últimos años se han puesto de moda los temas relacionados con la ecología (2). Como la gran mayoría de los mexica-

nos, muchos queretanos ahora empiezan a preocuparse por cambiar su manera de pensar y hablar sobre el medio ambiente, teniendo como objetivo la conservación del hábitat. Esta moda aparentemente surge por el contacto cultural con los extranjeros, a través de los medios de comunicación, y como un snob de ricos y personas que no tienen en que ocupar su tiempo y dinero, o quieren llamar la atención, o bien es emprendida por algunos industriales que quieren "lavar su conciencia".

Los ejemplos más recientes y resonantes dados por los medios masivos de comunicación han sido las protestas por doquier de las explosiones atómicas provocadas por el gobierno de Francia en los atolones del Pacífico, o el cohete que lanzará Japón al espacio con el fin de reducir la contaminación del aire (mencionado en el noticiero de las 13:30 hrs. De TV Azteca en el canal 13, el día 1^o de noviembre de 1995), o bien la información manejada con-

tinuamente del hoyo de ozono formado en el espacio y que permite el paso directo de los rayos ultravioleta provenientes del Sol.

Al mismo tiempo y poco a poco, en Querétaro se ha ido viendo que no es precisamente una moda sino una imperiosa necesidad la que ha hecho renacer la conciencia y una cultura de la ecología en todos los estratos sociales; una cultura que surge de los excesos relacionados con los problemas, como son: La explosión demográfica, el industrialismo y el urbanismo, con su consecuente consumismo, y, de manera más inmediata, el incremento del ruido y de la contaminación atmosférica en la ciudad capital queretana, como ocurre en otras ciudades nacionales.

La mayor complejidad social urbana lleva a un creciente distanciamiento de estas sociedades humanas, respecto al medio ambiente físico, actuando como si no dependieran directamente de él, debido a la mediación de instituciones creadas en el proceso de explotación como lo expresan J. Bennet (1976), R.N. Adams (1973) y R. Ellen (1982) de la vertiente adaptacionista. (3)

La ciudad, lugar donde se concentra la explotación, irracional de los recursos, como ya se mencionó, es donde se ha desarrollado una cultura anti-ecológica, o bien de las chimeneas, del ruido, de las aguas contaminadas, etcétera, predominando una dinámica enfocada a la búsqueda del desarrollo industrial y la obtención de bienes que tienden a estar concentrados en pocas manos. En el seno de este contexto urbano comienza a generarse alternativamente una contra-cultura (a la contaminación ambiental) para adaptarse al medio ambiente urbano, entre los que sobresalen el desarrollo de los conocimientos (o, mejor dicho, de información), las organizaciones y las actividades enfocadas a la conservación del medio ambiente.

A pesar de estas observaciones y tendencias, este trabajo no se refiere a la "cultura de la ecología" sino, más bien, al enfoque propuesto por la Ecología Cultural que trata de interpretar teóricamente la interacción del ser humano y su medio ambiente, en los términos que más adelante se explicarán.

3.- Relación cultural humano/medio ambiente.

Los grupos rurales desarrollan una cultura para adaptarse a su medio ambiente, pero no ocurre como en las ciudades. Los habitantes de las comunidades rurales desarrollan una cultura para aprovechar directamente, de acuer-

do a sus condiciones, los recursos inmediatos o, mejor dicho, la interacción es inmediata y directa con su ambiente buscando en primera instancia la subsistencia en el contexto de su habit, como lo sostiene Netting (1982). Aunque en el caso de las comunidades rurales mexicanas en este siglo se ha presentado una interacción intensa entre estos pueblos con otros grupos humanos, principalmente en los centros urbanos, por medio de la emigración. Dentro de este contexto se hallan inmersas las comunidades campesinas e indígenas del estado de Querétaro, como es el caso particular de los otomíes del semidesierto específicamente el municipio de Tolimán.

No se pueden separar de la interrelación su hábitat semidesértico y, por supuesto, de su entorno exterior que básicamente se da en: la emigración temporal hacia las ciudades y hacia los Estados Unidos de Norteamérica en menor medida, en el pequeño comercio itinerante durante todo el año, así como en la emigración realizada cada otoño hacia los valles queretanos y guanajuatenses a la cosecha del maíz, intercambiando su trabajo exclusivamente por el grano de maíz.

La población otomí ha estado aumentando constantemente y el territorio semidesértico de Tolimán no ha soportado los cambios cuantitativos de población, pues los otomíes para subsistir, han tenido que buscar otras alternativas como la emigración hacia las ciudades. La importancia de la escasez de flora y fauna y, sobre todo, la pobreza de sus recursos agrícolas y la falta de agua, derivan en la escasez de nutrientes, sobre todo de proteína animal y del grano de maíz. El grano de maíz se siembra, pero su cosecha no es suficiente; también se recogen otros productos cultivados como hortalizas o frutas (chile, calabaza, cebolla, granada, guayaba, nuez, limón etcétera) que son vendidas y consumidas, pero son generalmente raquíticas. También se practica la recolección de productos silvestres (como nopales y derivados de otras cactáceas, como chilitos y las huamishes) y la caza de conejos, ardillas, liebres o bien de tantarrias (especie de homígas silvestres) con resultados en menor escala. La ganadería se reduce prácticamente al pastoreo de cabras.

Ante estas condiciones de medio ambiente semidesértico y montañoso, los habitantes de Tolimán, sobre todo los indígenas, salen a buscar maíz y recursos en regiones cercanas, en el pequeño comercio o, mayormente, en la búsqueda de fuerza de trabajo en las ciudades; sin embargo, los otomíes de la región semidesértica queretana, en parte,

lizado trabajos que intenten explicar su cultura desde esta perspectiva.

La adaptación.

El concepto de adaptación es importante para explicar los procesos debido a los cuales una población interactúa con su ambiente para poder mantenerse y sobrevivir desarrollando ciertos comportamientos, organización social y económica así como ideológica. Morán afirma que en la adaptación, el tiempo y la interacción son componentes necesarios y que, además, este proceso permea todos los niveles (el individual, el grupo doméstico, la sociedad o la especie). Desde esta perspectiva, se puede decir que la Ecología Cultural es un enfoque que estudia las relaciones entre una población humana y su ambiente físico, político y socioeconómico.

La ecología cultural contribuye al descubrimiento de esas prácticas que, junto con las estrategias seguidas para la adaptación por las comunidades, deben ser valoradas, pues permiten sugerir soluciones a la problemática de cómo hacer compatible el desarrollo con la conservación del medio ambiente.

Para Morán (1993: 19) la ecología humana representa un enfoque interdisciplinario sobre las relaciones entre una población humana y su ambiente físico, político y socioeconómico. A partir de esta perspectiva, los procesos de adaptación e inadaptación, este autor dice que los mitos de cada sociedad entretejen las relaciones humano/ambiente.

4.- El determinismo y el posibilismo ambientales.

El medio ambiente desértico pareciera que ha determinado el comportamiento de los grupos indígenas, su manera de vivir, de producir, su tecnología tradicional, su manera de creer, de curarse, de construir sus viviendas y de hacer sus ritos.

Por otra parte, para muchos es lógico pensar que la cultura otomí tolimanense es el resultado de las condiciones o limitantes impuestas por la aridez, la escasez de lluvia, el clima cálido, la exagerada irregularidad de la topografía del semidesierto y que, como no tienen suficientes terrenos agrícolas o de pastoreo, pues se ven obligados a "hacer religión", a hacer muchas fiestas y a embriagarse todo el tiempo, o bien porque así han sido siempre y es la consecuencia de muchos años.

Las raíces de la ecología cultural están en el determinismo

en Tolimán, han desarrollado organizaciones socio-religiosas (los sistemas de cargos) para adaptarse dinámicamente a su medio ambiente. Las familias, los parientes, la comunidad y la región se reúnen en torno a las imágenes (principalmente de San Miguel y la Santa Cruz); pero, en esos rituales invariablemente se distribuyen alimentos compuestos algunas ocasiones de carne de puerco o de pollo, muchas tortillas de maíz, chocolate champurrado, acompañado de pan de pulque, garbanzos guisados en chile cascabel, etcétera.

Esas relaciones, como ya se mencionó anteriormente, para fines de análisis se dan fundamentalmente en tres niveles de rasgos culturales:

- Las relaciones inmediatas (dentro del municipio), que son medios ambientales y sociales.
- Las relaciones regionales que también son medio ambientales y sociales.
- Las relaciones más amplias, de carácter nacional o internacional en algunos casos, que más bien son de tipo social, aunque también se deben considerar factores como su ubicación geográfica adyacente a centros urbanos importantes.

Morán dice en este sentido, que la ecología cultural "... es un enfoque interdisciplinario sobre las relaciones entre una población humana y su ambiente físico, político y socioeconómico" (Morán, 1993: 19). Y debe considerar "... la relación entre individuo y sociedad, entre individuo y medio ambiente, entre procesos a nivel local, regional, nacional e internacional. En su desarrollo deben ser incluidos no sólo procesos materiales, sino también valores simbólicos, sistemas morales, formas de racionalidad provenientes de la lingüística y la historia cultural" (Morán, 1993: 19 y 64).

Por lo tanto, estas relaciones se dan dentro de un contexto amplio que rebasa la región y se insertan en los acontecimientos nacionales e internacionales. Así como se puede decir que forman parte de un proceso histórico.

Las explicaciones actualmente son más que una yuxtaposición de factores biológicos, ecológicos, históricos, evolutivos, etcétera. En este sentido, estudiar entre los otomíes la relación exosistémica pareciera en primera instancia superfluo; sin embargo, entre estos grupos no se han rea-

ambiental como fue planteado por Platón y Aristóteles que veían en la zona templada de Grecia el lugar ideal para un sistema democrático de gobierno, o Hipócrates que sostenía con su "teoría de los humores" que la mejor o peor armonía entre los humores dependía del clima; de esta manera, las personas que habitaban en zonas cálidas tendrían que ser apasionadas y algo violentas, perezosas y de muerte prematura, dado el exceso de aire cálido y la escasez de agua. Montesquieu lo aplicó a las religiones al decir que en los lugares cálidos surgirían religiones pasivas, como ocurre en la India, o bien que en lugares fríos surgirían religiones agresivas; pero, esta antigua teoría resulta inadecuada para explicar la complejidad de la cultura humana.

Durante el siglo XIX, Darwin (1969) en su *Origen de las Especies*, publicada por primera vez en 1859, da fuerza a la conceptualización ecológica, sosteniendo que todas las criaturas vivientes deben ajustarse unas a otras en su lucha por la vida. Esta idea fue precursora de la ecología cultural; realmente puede dar una perspectiva más amplia, pero la finalidad de la antropología no es la biología aislada de la cultura ni la justificación de la explotación del hombre por el hombre más fuerte, como lo sugería el darwinismo social encabezado W. G. Summer (Ferrater, Tomo 1, 1986: 713).

La cultura, de acuerdo a Netting (1986: 2), fue vista generalmente en el siglo XIX como una colección de modelos que la gente llevaba en sus cabezas y que podía ser investigada parte del estudio de la naturaleza. A pesar de que los antropólogos no ignoraban que la especie humana se apoyaba en su medio ambiente, los estudios físicos y culturales se mantuvieron a distancia y la antropología no relacionaba sus hallazgos con los factores ambientales.

A principios del siglo XX, Kroeber hizo el primer intento, al rechazar la teoría del determinismo ambiental que consideraba las características culturales específicas como originadas en las causas ambientales, apoyado en ejemplos anteriores, como lo dicho por Aristóteles, al decir que los habitantes de los pueblos fríos eran valientes, o Montesquieu, que los pueblos cálidos son perezosos, o bien el antropólogo decimonónico Ratzel que sostenía que el progreso era estimulado en regiones sujetas a fuertes vientos.

Kroeber argumentó contra el determinismo ambiental sosteniendo que las causas inmediatas de los fenómenos culturales son otros fenómenos culturales. Por otro lado, el

medio ambiente no explica la cultura, porque el medio ambiente idéntico es compatible con culturas diferentes. Los rasgos culturales persisten en los medios ambientales desfavorables, o bien no se desarrollan con ventajosamente bien pueden desaparecer donde menos se espera que

El punto de vista determinista es, de alguna manera, compatible con el posibilismo ambiental, que surge en el siglo XX, como alternativa al determinismo, debido a la influencia de Franz Boas, quien sostenía que las características culturales dependían fundamentalmente de la tradición histórica y no tanto de la influencia del medio ambiente, lo cual sentó las bases para la escuela antropológica conocida como particularismo histórico. El posibilismo ambiental, al refutar el papel determinista del ambiente, le otorga un rol que posibilita o limita el desarrollo de sociedades más complejas. Esta perspectiva recibió mayor impulso en las décadas de los veinte y treinta, por A. L. Kroeber y C. Wissler, cuando correlacionan las regiones culturales con las naturales; pero, en última instancia, afirman que depende del entorno natural que ciertas características culturales puedan o no existir; en otras palabras, sostiene esta corriente que el medio ambiente limita notablemente el nivel del desarrollo cultural.

El determinismo y el posibilismo ambiental, de acuerdo a Hardesty, son esquemas aristotélicos que sostienen que el medio ambiente y el ser humano no se rozan; el determinismo insistiendo en que el medio ambiente limita al ser humano y, por su parte, el posibilismo asignando al entorno un papel limitador o selectivo.

Entonces ¿Cómo entender lo que pasa entre los otomanos y su entorno? ¿Cómo explicar las grandes, costosas y complejas fiestas a San Miguel, a la Santa Cruz, a la Virgen de Guadalupe y a otras imágenes? ¿Cómo considerar su ascenso anual a la montaña más alta y cubierta de nieve de la región a propiciar a sus abuelos "los mecos" (chichimeco-jonaz) para que haya lluvia y, por supuesto, agua? ¿Cómo explicar sus condiciones de vida y su organización social? ¿Cómo explicar y analizar sus constantes emigraciones periódicas a otras regiones y, sobre todo, a las ciudades?

Se podría seguir haciendo muchas preguntas en relación a la estructura social y desarrollo cultural de los otomanos de Tolimán; pero, ahora, la cuestión fundamental es cómo ingresar al estudio de la relación cultural ser humano-medio ambiente.

5.- La ecología cultural.

Netting (1986) afirma que los estudios de antropología en relación con la ecología se han realizado desde hace muchos años; pero, de forma sistemática, empiezan a incorporarse hasta años más recientes. En 1950 y 1960 empezó a tomar importancia la tendencia para adoptar una perspectiva ecológica en el análisis antropológico, impulsada por el ensayo de Steward (1955).

Hasta los setenta cuando los antropólogos culturalistas americanos, como Netting, sostienen que el medio ambiente puede permitir ciertos fenómenos culturales pero que habría siempre alternativas y no garantías de que alguna posibilidad específica fuera materializada.

Los antropólogos nunca han ignorado el clima, la topografía, la flora y la fauna de los grupos que ellos han estudiado. Por ejemplo, Wissler en 1923, y Kroeber en 1936 estudiaron la correspondencia entre las áreas culturales y las áreas naturales de Norteamérica. Dice Netting "... los antropólogos fueron precavidos respecto a las explicaciones simples y mecanísticas de la cultura. Haciendo comparación entre sociedades con similares habitantes o regiones adyacentes, ellos enfatizaron la complejidad del parentesco entre el medio ambiente físico y diversos inventos técnicos y sociales para explotarlo. Entre el medio ambiente y la actividad humana hay siempre un término medio, un grupo de objetivos y valores específicos, un cuerpo de creencias y conocimientos; en otras palabras, un patrón cultural (el subrayado es mío). La primera prioridad de la antropología moderna fue explorar la cultura como encarnada por sociedades específicas es puntos particulares del tiempo -mirarlo desde dentro en términos de sus patrones culturales y roles. Solamente de este modo podría ser establecida una ciencia verdadera de la cultura" (1986: 5).

Diversos antropólogos han desarrollado hábilmente el interés antropológico por la ecología, como Helm, Geertz, Sahlins, Netting, Vayda y Rappaport. A partir de sus trabajos se ha considerado a la ECOLOGÍA CULTURAL como una consecuencia lógica de ciertas tendencias antropológicas (ideológica, socio-estructural y la ecológica) que pueden ser consideradas para entender el comportamiento humano en los contextos más amplios.

6.- Consideración final.

Como se puede observar, diversos estudios han echado por tierra la idea originada en el aristotelismo, que permite

entender mejor la relación medio ambiente-ser humano, que se sustenta en la teoría ecológica que puede quedar resumida en la propuesta de Gertz, quien decía: "... en tales condiciones, vayamos al fondo de la cuestión y preguntémoslo siguientes: ¿hasta dónde afecta el entorno a la cultura? ¿en qué medida es el entorno alterado por la civilización? Sólo podemos contestar en uno y otro caso: De alguna forma, pero no del todo" (citado en Hardesty, 1979: 7). De esto se puede concluir que existe una interacción constante entre los habitantes de las comunidades otomíes con otros grupos sociales y con su medio ambiente.

La idea de interacción existía en el pensamiento platónico y aristotélico. El aristotelismo, que también fue tomado en herencia por la filosofía judeo-cristiana, ve a la interacción entre entes diferenciados y de una manera mecánica, no como lo propone la ecología cultural a partir de Julián Steward (1955), como una interrelación dialéctica, o como la llaman otros causalidad recíproca entre el entorno natural y la cultura humana. Por otro lado, un gran aporte a la corriente evolucionista por parte de este autor es su propuesta del evolucionismo multilineal que contempla trayectorias múltiples y variables de las culturas en el proceso de cambio y adaptación; para él, lo más importante eran los procesos de adaptación de sociedades específicas, comparables con los tipos de estrategias de adaptación resultantes de sus respuestas a las características de los recursos ambientales.

Desde esta perspectiva, se puede ver que el semidesierto no interactúa determinando la cultura de los otomíes, ni los otomíes responden mecánicamente a las condiciones impuestas por el semidesierto; es decir, la relación es dinámica o de causalidad recíproca.

La conclusión se puede sintetizar en que no hay medio ambiente o cultura a priori, sino que cada cosa es definida en función de la otra y que el medio ambiente no tiene solamente un poder limitador o selectivo sino que juega un papel activo (Hardesty, 1979: 8).

Entre los otomíes, pareciera que predominan las relaciones culturales entre los grupos sociales y que muy poco tienen que ver con las condiciones ecológicas propias del municipio o la región. En este sentido, Steward dice que a veces predomina lo cultural y otras el medio ambiente ecológico; es decir, que ciertos sectores que se haga uso del método ecológico para investigar las semejanzas posibles entre una cultura y otra, a partir de esos sectores.

Esos "núcleos culturales" están constituidos por la economía estrechamente vinculada al problema de la subsistencia y a las transacciones económicas.

En base a estas ideas, Steward piensa que la ecología cultural estudia la interrelación entre: el medio ecológico y la tecnología, la interrelación entre modos de comportamiento y tecnología y la influencia de estos modos sobre otros sectores culturales; pero, dice Hardesty, el concepto de núcleos culturales no incluye muchos aspectos sociales ni tampoco los ritos, pues Steward no profundizó estos aspectos y su relación con el medio natural.

En general, se puede decir que las propuestas de la ecología cultural se enfocan a analizar la relación humano-medio ambiente inmediato sin considerar específicamente la cultura religiosa generada en esa interrelación y su articulación con la sociedad exterior. Así mismo, los estudiosos de la práctica religiosa de los indígenas mexicanos han visto de soslayo la vinculación con el medio ambiente y en menor medida con la sociedad nacional.

7.- Notas.

(1) En este trabajo se utilizará preferentemente el nombre de ECOLOGÍA CULTURAL. Steward definió a la Ecología Cultural como el estudio de los mecanismos que utiliza el ser humano para adaptarse a un medio ambiente dado y que afectan a la naturaleza de la sociedad y un número impredecible de características de su cultura (Hardesty, 1979).

Netting por su parte asevera que la Ecología Cultural es la interacción del humano con el medio ambiente; es decir, entre el medio ambiente y la actividad humana hay siempre un término medio, un conjunto de objetivos y valores específicos, un cuerpo de creencias y conocimientos; en otras palabras, un patrón cultural (1986).

En general, se puede decir que la Ecología Humana y/o Cultural, permite estudiar el papel que juega el medio ambiente o entorno natural en el desarrollo de las sociedades humanas y viceversa, la cultura generada por el hombre en esa interacción recíproca.

(2) Ecología es una palabra no muy nueva, pues, el biólogo Haeckel la acuñó en 1870, definiéndola como el estudio de la economía, de la casa, de los organismos familiares. Esto incluye las relaciones de los animales con el medio ambiente inorgánico y orgánico, sobre todo las relaciones benéficas y hostiles que Darwin definió como las condiciones de lucha por la existencia (Odum, 1972: 14-18).

(3) Para conseguir una aproximación a la caracterización de la vertiente adaptacionista, es necesario considerar previamente a la vertiente ecosistémica, pues ambas han hecho importantes contribuciones a los estudios antropológicos con enfoque ecológico. El enfoque ecosistémico estudia el papel del humano en los gran-

des sistemas del medio ambiente, en lugar de partir de la premisa que el hombre es más importante que los demás elementos del sistema ecológico. El concepto de sistema ecológico o ecosistema permite la comprensión de los procesos o flujos entre elementos vivos (bióticos) y no vivos (abióticos); en otras palabras, el ecosistema se refiere a los componentes vivos y no vivos del ambiente físico y sus interrelaciones.

El uso de este concepto en la antropología fue introducido por Clifford Geertz (1963). Andrew P. Vayda y Roy Rappaport (1976) promovieron todavía más el uso del concepto de ecosistema proponiendo Antropología Ecológica como el término más adecuado para su marco teórico. Vayda contribuyó acerca del papel regulador de la guerra entre las poblaciones de Nueva Guinea. Rappaport más bien se interesó por el papel de los rituales en la armonización de los procesos ecológicos; por ejemplo, el tamaño de los rebaños de puercos, la frecuencia de las guerras, etcétera. Morán (1993: 51) sostiene que Rappaport se le criticó su trabajo por crear una falsa apariencia de cuantificación y sus pruebas fueron juzgadas en entre dicho como científicas; este autor agrega que Rappaport fue juzgado por algunos de sus críticos por su enfoque funcionalista, precisamente cuando se iniciaba el rechazo al funcionalismo en las ciencias sociales.

Otra crítica a la obra de Rappaport se centra en su falta de atención al papel del individuo en las decisiones que afectan el ambiente. Esta crítica, aunque cierta, no señala que la época en que Rappaport llevó a cabo su investigación los antropólogos no atribuían ninguna importancia a ese tema.

De acuerdo a Bennet (1976), el adaptacionismo se refiere al estudio de las estrategias de adaptación de las personas al medio ambiente; es decir, el adaptacionismo se interesa más por las estrategias de los individuos que por las características del sistema ambiental y no busca necesariamente vincular el comportamiento con los procesos sistémicos. Desde esta perspectiva, se puede decir que los adaptacionistas trajeron la Ecología Cultural de regreso a la cultura como estrategia resultante de aprendizaje y proceso de decisión individual.

En general, se puede afirmar que Bennet eliminó el exagerado interés por las culturas aisladas y exóticas, volviéndose al estudio de las comunidades contemporáneas y los problemas actuales de hoy. Este autor, al igual que algunos de sus contemporáneos (como Adams, 1973), opinaba que las investigaciones debían tener como centro las instituciones que son construcciones culturales relativamente estables en contraste con el comportamiento individual que puede ser relativamente idiosincrásico. Otra aportación significativa de Bennet es la atención que presta a la importancia de región como unidad de análisis. La región como unidad de análisis ofrece un campo más inclusivo del comportamiento humano a través del tiempo: cambios en el uso de la tierra, flujos en la práctica del matrimonio y en las relaciones entre grupos vecinos, uso de los varios hábitats y fluctuaciones de las fronteras entre comunidades en el tiempo y en el espacio. En otras palabras, Bennet propone el estudio del modo en que el hombre responde institucional e individualmente a la naturaleza, cómo el uso de los recursos por el hombre influyen sobre la estructura y la función de la naturaleza.

Otros autores adaptacionistas han realizado trabajos antropológicos: Thayer Scudder (1962 y 1973) estudió los desplazamientos de población humana y adaptación a un nuevo ambiente, Daniel Gross (1975) analizó la relación entre subsistencia y degradación ambiental, Alexander Alland (1970) relacionó en su investigación los factores culturales con las características de las enfermedades presentes en el medio, Charles Wagley (1951) describió los efectos de diferentes políticas poblacionales entre dos tribus brasileñas y Edgerton (1971) enfatizó en el papel del medio ambiente en el desarrollo de las adaptaciones del hombre.

Morán opina que los adaptacionistas concuerdan que la adaptación ocurre en por lo menos dos niveles: el individual y el socio-cultural. El individuo desarrolla comportamientos a partir de una rica fuente de variabilidad que se encuentra dentro de cada cultura; pero el comportamiento de una población en función del ambiente puede ser igualmente descrito por el uso de frecuencias estadísticas, que muestran si está o no adaptada en el momento del estudio. A largo plazo, el uso de series temporales permite observar si la población está ajustada al ambiente físico local, regional o al ambiente político o internacional como dependientes (Morán, 1993: 56).

8.- Bibliografía.

ADAMS, RICHARD N.
Energy and Structure. Austin, USA: University of Texas Press. 1973.

AGUIRRE BELTRAN, GONZALO.
El Proceso de Aculturación en México: UIA. 1970.
Regiones de Refugio. México: INI. 1973.

BENNET, JOHN.
The Ecological Transition. London: Pergamon Press. 1976.

CARRASCO PIZANA, PEDRO.
The Civil-Religious Hierarchy in Mesoamerican Communities: Pre-Spanish Background and Colonial Development. American Anthropologist, 63; pp. 483-497. 1961.
Los Otomíes, Cultura e Historia Prehispánica de los Pueblos Mesoamericanos de Habla Otomiana. México: Gob. Edo. De Méx. 1987.

DOW, JAMES W.
Santos y Supervivencias. México: INI/CONACYT. 1990.

FERRATER MORA, JOSÉ.
Diccionario de Filosofía, Tomo 1 y 2. España: Alianza 1986.

HARDESTY, DONALD L.
Antropología Ecológica. España: Ballaterra. 1979.

HARRIS, MARVIN.
Patterns of Race in the America. N.Y., USA: Walker and Co. 1964.
El desarrollo de la Teoría Antropológica, una Historia de las Teorías de la Cultura. México: Sglo XXI. 1982. Canibles y Reyes, los Orígenes de las Culturas. Alianza. 1989.
Cerdos, Guerras y Brujas, los enigmas de la Cultura. México: Alianza. 1992.

MORAN, EMILIO F.
La Ecología Humana de los Pueblos de la Amazonia. México: F.C.E. 1983.

NETTING, ROBERT M.
Cultural Ecología. México: CECSA. 1972.

PIÑA PERRUSQUIA, ABEL.
"La Peregrinación de los Otomíes Queretanos del Semidesierto al Cerro del Pinal del Zamorano". México D.F., México: Ponencia presentada en XVII Congreso Internacional de Historia de las Religiones (Inédita). 1995.
"Las Casas de los Abuelos Chichimecos: Caminata Sagrada de los Otomíes del Semidesierto Queretano a la Montaña de El Zamorano. Querétaro, México: Ponencia presentada en el Primer Coloquio Otopame (Inédita). Ciudad de Querétaro, México. 1995*.
La Ciudad de Querétaro, en El Movimiento de la Medicina Natural en la Ciudad de Querétaro. México: México, D.F., México: Tesis de Licenciatura en Antropología Social, pp. 15-37, presentada en la Escuela Nacional de Antropología. 1994.
"Los Nãñã del Semidesierto Queretano (Tolimán) o Ya ñãñã ha ya mbo 'minza Maxei: Hnini Tolimán (Traducción realizada por el Mtro. Severiano Andrés de Jesús)", en Nuestra Palabra año III, No. 7, pp. 9-11, del Diario Nacional "El Nacional". México. 1992.
"Síntesis del Informe del Proyecto: Condiciones de Vida de los Habitantes del Semidesierto Queretano", en Avances, año II, No. 8, de la UAQ, pp. 20-23. México: UAQ. 1991.
Acerca de la Antropología: La investigación Científica en Querétaro, en Voz Crítica, Segunda Epoca No. 3., pp. 30-32. Querétaro, México: Voz Crítica 1991a.
Las Condiciones de Vida de los Habitantes del Semidesierto Queretano, (informe inédito, realizado como investigador del CEIA-UAQ, producto parcial del proyecto compartido con otras disciplinas -Biología y Química Agrícola- de investigación realizado entre 1978-1989, denominado "Estudios Ecológicos para la Conservación y el Aprovechamiento de las Zonas Áridas del Centro de México y Condiciones de Vida de los Habitantes del Semidesierto Queretano". 1989.
"El Problema de la Vivienda Rural", en Investigación, Año VII, Números 25.26, Epoca Primera, pp. 56-71. Querétaro, México: UAQ. 1988.

STEWART, JULIAN.
Theory of Culture Change. USA: University of Illinois Press. 1955.

TRANFO, LUIGI.
Vida y Magia en un Pueblo Otomí de Mezquital. México: SepINI. 1974.

TURNER, BRYAN.
Religion and Social Theory: A Materialist Perspective. Londres, England: Heinemann. 1983.

TURNER, VICTOR.
The Ritual Process. USA: Penguin Books. 1974a.
Schism and Continuity in an Africa Society. USA: Manchester University Press. 1957.

UCHMAY, EVA ALEXANDRA.
Cambios Religiosos en la Conquista de México, en Cambio Religioso y Dominación Cultural, pp. 81-124. México: El Colegio de México. 1982.

VAYDA, A.P. y R. RAPPAPORT.
Ecology, Cultural and Noncultural, en Introduction to Cultural Anthropology. Boston, USA: J. Clifton. 1968.
Warfare in Ecological Perspective, en Annual Review of Ecology and Systematics, 5, pp. 1983. 1976.

WOLF, ERIC R.
Types of Latin-America Peasantry Discussion, en American Anthropologist No. 57; pp. 452-471. 1955.
Closed Corporate Peasant communities in Mesoamerica and Java, en Southwestern Journal of Anthropology, No. 13; pp. 1-18. 1957.
Los Campesinos. España: Labor. 1971.

Busca tu... Superación Académica

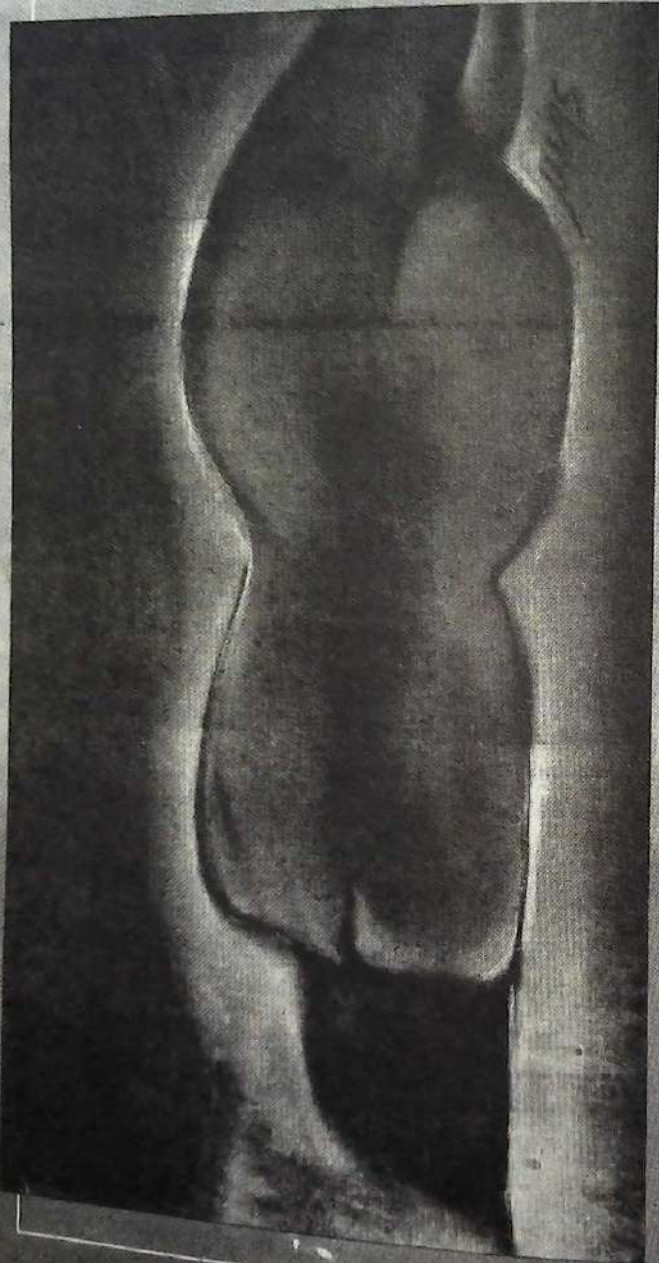
Superación Académica

Superación Académica

Superación Académica

Superación Académica

Superación Académica



Superación Académica

Sindicato Único de Personal Académico de la Universidad Autónoma de Querétaro

Queretaro, Qro., mayo de 1997

Año 5

Fonada: Angel Calderas Puga

Superación Académica

Superación Académica

Superación Académica

Superación Académica

Superación Académica

Superación Académica