



Teorías de la economía campesina en el Museo Nacional de Antropología de la ciudad de México

Diego MÉNDEZ



RESUMEN

El artículo discute la pertinencia de la concepción semántica de las teorías científicas para el análisis de exhibiciones en museos de ciencia. El trabajo aborda el modo de presentar la economía campesina indígena en las salas etnográficas del Museo Nacional de Antropología de México (MNA), y reconstruye dicha conceptualización. El aparato rector empleado recupera las distinciones del programa estructuralista, pero presenta la reconstrucción como un diagrama de la teoría de categorías, en lugar de un predicado conjuntista. El escrito propone un posible vínculo entre los contenidos del MNA y la teoría de Chayanov; concluye con una reflexión sobre las transformaciones estructurales que sufren las teorías científicas al pasar al ámbito de la divulgación.

PALABRAS-CLAVE • Modelo. Concepción semántica. Museo Nacional de Antropología. Economía campesina. Programa estructuralista.

INTRODUCCIÓN

La idea de que una teoría científica se puede especificar mediante entidades no-lingüísticas interpretadas es un elemento común de las diversas escuelas filosóficas que pertenecen a la llamada “concepción semántica de las teorías científicas”. Tales entidades se corresponden con los modelos de la teoría en cuestión; guardan una relación semántica con ella, vía la interpretación, pero se pueden describir de muchas maneras sin necesariamente mediar un lenguaje privilegiado para ello (cf. van Fraassen, 1989, p. 189). Algunos autores (cf. Balzer *et al.* 1987; Díez & Moulines, 1999) han señalado que los modelos de una teoría son aquellas parcelas del mundo o sistemas empíricos que la realizan, esto es, que se comportan conforme a lo establecido por ella. Y puesto que tales parcelas o sistemas se pueden representar de múltiples maneras – diagramas explicativos, maquetas y animaciones, sistemas de ecuaciones matemáticas –, cabe pensar que estas representaciones también pueden fungir como modelos de la teoría

en cuestión. Incluso, cabría plantear lo mismo respecto a las múltiples descripciones que se pueden ofrecer de los artefactos recién mencionados, siempre y cuando se preserve el vínculo semántico entre la descripción del modelo y la teoría.¹

En el presente trabajo se argumenta que el enfoque semanticista puede ser útil para dar cuenta de algunos aspectos de la divulgación científica en espacios educativos no-formales. El centro de interés concierne a los museos de ciencia: en tales espacios, determinadas configuraciones de objetos, cédulas informativas y dioramas bien pueden constituir modelos (en el sentido de artefactos representacionales) de determinadas teorías científicas. Y puesto que un modelo claro y *completo* de una teoría – con todas las distinciones de esta última – es algo de difícil obtención, convendría acotar que usualmente se trata de modelos que, en parte, realizan o manifiestan la estructura conceptual de determinadas teorías. Quizá el trabajo de Griesemer (1990) sea el antecedente más destacado de semejante perspectiva, a pesar de que hay mucho escrito sobre modelos en museos. Abundan informes de artefactos materiales, representativos de la estructura atómica del ADN por ejemplo, que figuran en las salas de tal o cual *science center*, y es obvio que dichas construcciones se elaboraron en atención a consideraciones teóricas de la biología molecular. Sin embargo, la conexión específica entre las concepciones semánticas de teorías y exposiciones museísticas no parece ser un tema muy difundido en la literatura filosófica ni en la literatura concerniente a la comprensión pública de la ciencia, la cual cuenta con un robusto apartado sobre museos. Griesemer abordó la cuestión tocante a modelos remanentes (especímenes de flora y fauna) en el Museo de Zoología de Vertebrados de Berkeley, California, y la teorización del cambio ambiental y evolutivo que elaboró Joseph Grinnell, el director fundador de esa institución. El objetivo del presente artículo es revelar la presencia de modelos de la economía campesina en las salas etnográficas del Museo Nacional de Antropología, de la ciudad de México.

Conviene señalar dos matices a la postura que se sigue aquí. Si bien los museos científicos pretenden divulgar conocimientos especializados de una manera amena y accesible a los usuarios, no suele ser el caso de que, explícitamente, se le indique al visitante que aquello representado en el arreglo de cédulas, dioramas y objetos es un modelo de tal o cual teoría física, social, biológica etc., aun si en algún texto o dispositivo audiovisual se haga mención de ella. Más bien, el mensaje parece ser “esto es una representación de tal o cual realidad”. Por otra parte, cabe pensar que existen exhibiciones menos “teorizadas” – por decirlo de alguna manera – que otras, incluso hasta el grado que sólo se limitan a mostrar los objetos – con una muy breve información des-

¹ Weisberg (2013, p. 31-9) pone de relieve que los modelos admiten diversas descripciones: por ejemplo, un sistema de ecuaciones se puede describir mediante gráficos; una maqueta mediante un plano.

criptiva –, pero no pretenden explicarlos. Exposiciones arqueológicas, constituidas por piezas que han donado coleccionistas privados, quizá sean ejemplo palmario de esto último. Dado que la obtención privada de los artefactos muy probablemente haya pasado por cadenas de compra/venta cuyos orígenes se remontan al saqueo clandestino, identificar el contexto cultural de cada objeto, más allá de algunos rasgos superficiales, resulta sumamente difícil. Por ende, la exposición tendrá poco o nulo contenido teórico.

Hay un tercer matiz a considerar: bien puede ser el caso de que lo representado en el museo se corresponde con una interpretación ecléctica o *sui generis* del curador o guionista de la exhibición, quien se basa en diversas teorizaciones similares sobre un determinado asunto y plasma – con objetos, mamparas, esquemas y textos informativos – un modelo de esa concepción suya. Por razones que se desarrollarán líneas abajo, es pertinente contemplar dicha posibilidad al analizar lo que las salas etnográficas del MNA plantean acerca de la economía de los pueblos indígenas actuales de México.

A continuación, se procede, primero, a dar un panorama de lo expuesto en la sección etnográfica del museo, tocante a la economía. Puesto que unos salones tratan el asunto con mayor detalle que otros, se privilegian las salas “Pueblos Indígenas”, “Purepecherío” y “Oaxaca”, las cuales ofrecen la información más amplia y explícita del tema, aunque no está ausente de otros salones. Paso seguido se reconstruye la concepción con base en un aparato inspirado en el programa estructuralista de las teorías científicas (cf. Balzer *et al.*, 1987). Para ello es menester un preludeo a la reconstrucción donde se explica el aparato empleado. Enseguida se discute el posible vínculo entre lo que el MNA pone de realce y la teoría del economista soviético, Alexandre Chayanov, sobre el campesinado. Finalmente, se concluye con una discusión sobre dinámicas teóricas en el ámbito de la divulgación.

I ECONOMÍA CAMPESINA EN EL MUSEO

Es importante señalar que las salas del MNA no fueron montadas por el mismo equipo de trabajo: para la exposición de 1964 – cuando el museo abre sus puertas – el guion de cada sala estuvo a cargo de un asesor científico (arqueólogo o etnólogo, según si la sala en cuestión trataba de culturas prehispánicas o culturas actuales),² especializado en la cultura indígena que sería representada allí. El equipo de museógrafos interpretó el guion y planteó el modo de disponer las piezas y la configuración concreta del recinto,

² En la planta baja del MNA se ubican las exhibiciones arqueológicas, en el primer piso están dispuestas las salas etnográficas (ver <<http://mna.inah.gob.mx>>).

aunque tal interpretación se hizo en consulta permanente con el asesor científico y en deferencia a sus observaciones. Es con base en la interpretación museográfica que el encargado del proyecto arquitectónico (Pedro Ramírez Vázquez) trazó el plano de la obra. De cualquier manera, ya en la práctica, los arquitectos también mediaron en las reuniones entre asesores y museógrafos (cf. Ramírez, 2008). Una división del trabajo similar ocurrió con la re-estructuración del museo, en el segundo lustro de los años noventa y primero de los dos mil: los curadores de cada sala fueron quienes conceptualizaron y coordinaron la remodelación del recinto a su cargo (Sánchez, 2000). Cabe hacer esta advertencia pues es muy posible que el MNA en su conjunto albergue concepciones heterogéneas concernientes a cuestiones teóricas generales de las civilizaciones mesoamericanas o de los pueblos indígenas actuales. Es decir, que no sólo difieren las salas en la cultura que representan, sino en el acento teórico – por llamarlo de alguna manera – por el cual se inclina un curador u otro. También es menester subrayar los cambios, tanto conceptuales como físicos, que le ocurrieron a la exposición en su conjunto desde la apertura del Museo en 1964 hasta el presente, pasando por la gran re-estructuración que se efectuó a finales de los noventa y principios de los dos miles, así como las remodelaciones menores antes y después de dicha re-estructuración. Una relación exhaustiva de esto rebasa los límites del presente trabajo; de cualquier manera, merece señalarse que, si bien la arquitectura global del recinto se mantuvo, algunos objetos fueron añadidos y otros reemplazados; se actualizaron, desecharon y agregaron cédulas informativas en atención a nuevas interpretaciones sobre los materiales arqueológicos y etnográficos.

Debe señalarse que, en las salas etnográficas actuales, si bien se aborda la economía de tal o cual pueblo indígena y se muestran objetos y ofrecen cédulas informativas al respecto, no se menciona de manera explícita una teoría. De cualquier manera, quien realice una visita atenta a las salas del primer piso se queda con la impresión de que los pueblos indígenas de México son pueblos agrarios (al menos, la mayoría de los allí retratados, pues unos pocos de los representados no practican la agricultura, por ejemplo, los seris), aunque hay flujos migratorios a ciudades y al extranjero; su *economía tradicional* (el itálico indica que la expresión aparece en diversas cédulas informativas) se sustenta en el sistema de milpa – combinado con otros cultivos como hortalizas y frutales – y la producción de artesanías;³ la *familia nuclear o grupo doméstico* es la base de la organización social de dichos pueblos. Diversos dioramas representativos de viviendas indígenas incluyen productos industriales (latas comerciales, grabadoras etc.) lo cual indica que la familia participa, aunque sea en poca medida, de una econo-

³ La milpa es un agro-ecosistema del medio rural mexicano, compuesto principalmente por maíz (*Zea mays*), frijol (*Phaseolus* spp.) y calabaza (*Cucurbita* spp.).

mía monetaria. De cualquier manera, llama la atención el uso de términos ambiguos, como el de “economía tradicional”. No parece que los planeadores de la actual exhibición se hayan preocupado mucho por explicar la frase; se antoja más una etiqueta para señalar que los indígenas, en sus comunidades originarias, no son proletarios (aunque sí pueden serlo cuando migran a ciudades nacionales y extranjeras) ni empresarios agrícolas. Son otra cosa, y se usa el término “tradicional” para dar cuenta de ella. Ahora bien, el uso de la locución no parece aludir a patrones culturales de antigua data que se mantienen invariantes de generación en generación, sino a un estilo de vida que preserva aspectos esenciales de la cosmovisión y el sustento con base en el cultivo de maíz, pero que a la vez es flexible y se puede amoldar al desarrollo político/económico y cultural de la sociedad mayor.

Las figuras 1 a 9 destacan objetos materiales de las salas “Pueblos indígenas”, “Pureecheño” y “Oaxaca”, que aluden a unidades domésticas (casa y gente que vive bajo un mismo techo) y producción agrícola/artesanal (aperos de labranza, cultivos, artesanías). “Pueblos indígenas” y “Pureecheño” albergan cédulas temáticas vistosas, tituladas “economía”; conviene reproducir unos fragmentos para mostrar la concepción que se les trasmite a los visitantes.

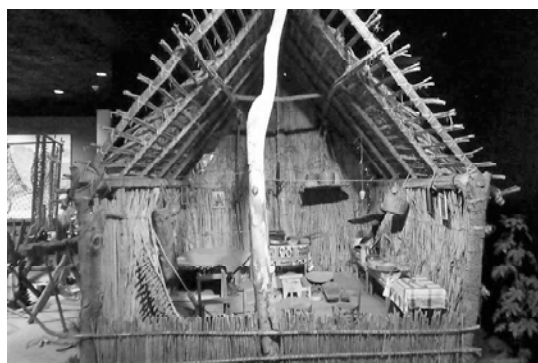
Las distintas culturas precolombinas se fincaron sobre la domesticación y el cultivo de las plantas que necesitaban para su consumo, especialmente el maíz. Además, con la ocupación de las tierras y aguas, aprovecharon los vegetales, los animales y los minerales disponibles. // La variedad de recursos y de formas de utilización cambió con la llegada de las culturas de ultramar. Con la introducción de cultivos, nuevas especies de animales, al lado de técnicas y herramientas diferentes y desconocidas, se formaron zonas mineras, de plantaciones, cerealeras y ganaderas. Asentados en torno a estas unidades económicas, los pueblos indios continuaban sembrando la diversidad de productos a que estaban acostumbrados y se adaptaban a los nuevos recursos disponibles. // Aun hoy, *la economía tradicional de los pueblos indios* se rige por el sistema de milpa, que incluye la siembra de maíz, frijol y calabaza principalmente, que con frecuencia se combina, en la misma parcela, con hortalizas, frutales u otros productos agrícolas. Los trabajos del cultivo en la milpa determinan el ciclo anual de las actividades complementarias de la propia localidad: recolección, caza, pesca, pequeño comercio y elaboración de artesanías. Asimismo, el ciclo de la milpa influye en los periodos de emigración, cuando las personas desempeñan distintas labores en centros de agricultura comercial y ciudades, dentro o fuera del país. (MNA. Sala “Pueblos indígenas”, cédula temática “Economía”. Las diagonales dobles, //, marcan punto y aparte; el itálico es mío.)



Figuras 1, 2 y 3. Aspectos de la sala Pueblos Indígenas.



Figuras 4, 5 y 6. Aspectos de la sala Purecherío.



Figuras 7, 8 y 9. Aspectos de la sala Oaxaca.

La frase “economía tradicional” parece indicar un modo productivo que data de tiempos pre-hispánicos, pero ha persistido hasta el presente, y que articula toda una gama de actividades laborales en derredor a una clase de policultivo (la milpa), de manera que se genera una división jerárquica de tales actividades: las de primer orden, que se invierten directamente en la milpa, y las complementarias, que corresponden a la pesca, caza, elaboración de artesanías etc. Semejante “economía tradicional” ha coexistido y coexiste con otras formas económicas: minería y plantaciones españolas, industrialismo urbano y agricultura comercial actuales.

Por su parte, la cédula de la Sala “Pureecherío” afirma:

La base sobre la que se construye la cultura purépecha es *la economía tradicional*, aun cuando en términos de ingreso monetario sea menos redituable que la siembra de aguacate o el trabajo migratorio. // Entre las actividades económicas tradicionales sobresale la agricultura de milpa, pues alrededor de ella gira el resto de las ocupaciones. El calendario de cultivo del maíz marca los tiempos de trabajo y los tiempos de celebración del ritual religioso que debe observarse para tener una buena cosecha. // Junto con las tierras de cultivo se aprovechan otros recursos de la región: bosque de pino, encino y oyamel, pastizales, los lagos y sus riberas. // La elaboración de manufacturas de uso en el prúecheerio se transformó a partir de la década de 1920, cuando el Estado nacionalista promovió el rescate de los valores de las sociedades originarias y convirtió esta actividad tradicional en una altamente comercial con fines turísticos. // En los mercados y ferias los purépechas de distintas regiones intercambian sus productos, aunque esto es cada vez menos visible por la invasión de puestos con productos industriales. // La economía tradicional enfrenta serias dificultades y es insuficiente para satisfacer el nivel de vida al que los purépechas aspiran. Por ello, buscan entonces oportunidades fuera de la región. (MNA. Sala “Purécheerio”, cédula temática “Economía”. Las diagonales dobles, //, marcan punto y aparte. El itálico es mío).

Aunque no dista mucho de lo antes reproducido, aquí hay matices diferentes. La economía tradicional está amenazada, ya no satisface el nivel de vida al que aspiran los purépechas, la manufactura de uso se convirtió en una actividad altamente comercial, pero a la vez los productos de fabricación local ahora están siendo desplazados por productos industriales (cf. Rodríguez, 2000). Mientras que la cédula de la Sala “Pueblo indígenas” parece hacer hincapié en la resiliencia de la economía tradicional, aquí se deja entrever su ocaso.

No hay, en la Sala Oaxaca, una cédula con el título “economía”; no obstante, varios textos tocan el tema. Conviene citar en extenso aquél titulado “Los frutos de la tierra”:

El cultivo que asegura la vida de la comunidad india de Oaxaca es el maíz, asociado con el frijol, la calabaza y el chile, idealmente autosuficientes, al menos para el consumo de la unidad doméstica o familiar. Sin embargo, otros cultivos simultáneos, según la región, podría ser el café, la caña de azúcar, el arroz, el ajonjolí, el trigo, la cebada, el tabaco, el maguey, el cocotero y el limonero. // Se consideran también complementarias las actividades de explotación maderera, la recolección de fauna y frutos silvestres, la caza, la pesca – en ríos, mares y esteros – y la cría de algunos animales domésticos, como las gallinas, el guajolote, las cabras, los bovinos y los equinos; estos últimos, además, constituyen una ayuda en las labores agrícolas. // Otras ocupaciones que equilibran la *economía familiar* de la comunidad son la elaboración de objetos e instrumentos de trabajo o de uso doméstico, así como un amplio catálogo de artesanías (alfarería, textiles, bordados, cestería y muchos productos más), destinados todos a los mercados o tianguis locales, regionales y nacionales. // No obstante, las diversas alternativas que la comunidad indígena de Oaxaca emplea para su supervivencia, la presión demográfica sobre las escasas tierras y el mismo crecimiento poblacional, han acusado la demanda de trabajo asalariado y un proceso migratorio de los indígenas hacia los centros urbanos o a los grandes sembradíos comerciales del país, e incluso más allá de las fronteras, lugares donde ya conforman grupos significativos de población (MNA. Sala *Oaxaca*, cédula temática “Los frutos de la tierra”. Las diagonales dobles, //, marcan punto y aparte. El itálico es mío).

Igual que en las dos fichas anteriores, aquí se destaca la presencia del campesino/artesano. Nótese que la cédula pone el acento en la “economía familiar” más que en la “economía tradicional” y, además, plantea un claro vínculo entre la emigración y la proletarización de la población indígena, lo cual no es tan evidente en las dos fichas anteriores, aun si versan sobre la migración. Falta aquí caracterizar a la milpa como eje articulador de las demás actividades rituales y productivas, pero este punto se desarrolla en otra cédula, titulada “La residencia de origen”.

(...) El cultivo del complejo de la milpa ha representado el eje económico fundamental que caracteriza a la cultura indígena, y en torno a su ciclo productivo se organizan las actividades laborales, el ciclo de vida y el calendario ritual de la familia y de toda la sociedad comunitaria. // La comunidad indígena se particulariza además por hablarse en ella la variante de una lengua autóctona distintiva, una indumentaria original y una producción artesanal diversificada (...) (MNA. Sala *Oaxaca*, cédula temática “La residencia de origen”).

En aras de ahorrar espacio, en el Apéndice 1 se presentan pasajes relativos a la unidad doméstica, producción artesanal y pequeño comercio, y la emigración en las cédulas de las tres salas mencionadas. También se incluye un rubro sobre estrategias para defender la economía local (que está representado en la sala Oaxaca), así como uno concerniente a demás aspectos de la tradición o lo tradicional, que no hayan sido ya elaborados en los pasajes anteriores.

Lo expresado en el Apéndice, más las cédulas citadas anteriormente, no milita en contra de la idea de que los pueblos indígenas mexicanos (por los menos los purépechas michoacanos y los pueblos de Oaxaca, así como la panorámica de la cuestión indígena que ofrece la sala introductoria a la exposición etnográfica, la sala Pueblos indígenas) son pueblos agrarios (aunque hay flujos migratorios a las ciudades y al extranjero); su economía se finca en el sistema de milpa – combinado con otros cultivos como hortalizas y frutales – y la producción de artesanías; la familia nuclear o grupo doméstico es la unidad económica primaria y esencial, la cual se articula con otras unidades del mismo tipo para formar comunidad. Pone de relieve que las actividades económicas de dichos pueblos admiten relaciones comerciales, y en consecuencia no se trata de una economía natural (basada solamente en el autoconsumo). Y plantea un punto interesante adicional: las relaciones de producción e intercambio capitalista se ciernen sobre las comunidades indígenas y éstas responden enviando fuerza de trabajo a centros industriales y agrícolas comerciales, tanto nacionales como extranjeros, para obtener ingresos que reeditúan a dichas comunidades. La emigración no se describe como una expulsión del lugar de origen, como un rompimiento de lazos con familiares y vecinos, sino como una extensión de la comunidad originaria. Lo que el Apéndice y las cédulas antes citadas no destacan es la polarización socio-económica al interior de las comarcas y poblados indígenas. No hay, por ejemplo, mención específica de que la unidad productiva familiar pueda contratar mano de obra, y aquí la omisión no es casual, se antoja más una caracterización: los indígenas son campesinos/artesanos, pueden llegar a proletarizarse (y no es claro en la exhibición si este posible llegar a ser es permanente u ocasional; más bien parece lo segundo), pero no son el equivalente de lo que suele denotar la voz anglosajona de *farmer*. En otras palabras, no son capitalistas, y si bien se admite que pueden llegar a proletarizarse, no parece ser el tenor de la exhibición concebirllos – en términos generales – como proletarios con pequeñas parcelas de tierra, terrenos cuyos productos suplementan el salario. La proletarianización que menciona el MNA está vinculada con la salida de la comunidad de origen y puede interpretarse bien como un cambio de filiación clasista permanente que afecta a algunos indígenas, o bien como un cambio ocasional, reversible, dentro de un ciclo de vida que es mayoritariamente campesino.

Entonces si la producción agrícola/artesanal no está subordinada a una lógica de la ganancia, ¿qué lógica sigue? La unidad doméstica tiene el objetivo de satisfacer la demanda de sus integrantes y, con base en saberes y creencias tradicionales, hace una proyección de cuáles actividades sería menester realizar para satisfacer esa demanda, sea que los frutos de este trabajo se consuman directamente o se intercambien (truequen o vendan) para conseguir aquellos bienes que requiere la familia. Ahora bien, determinar cuáles labores realizar para satisfacer las necesidades familiares supone evaluar opciones – quizá no muchas, pero opciones al fin – e identificar aquellas que mejor cumplan con los propósitos trazados. Nada de esto se explicita en las salas etnográficas, pero no es descabellado señalar que está implícito. De hecho, las exposiciones sí ponen de relieve que los indígenas pueden realizar diversas actividades agropecuarias y de extracción de recursos naturales silvestres de su entorno. El MNA, mediante objetos, dioramas y cédulas, brinda al visitante una descripción empírica de la producción agrícola/artesanal indígena, pero la inclusión de los implícitos señalados – los cuales asimila el visitante atento prácticamente de manera inconsciente, sin mayor esfuerzo cognitivo – configura una teorización de la economía tradicional, a saber: las unidades domésticas realizan tales o cuales labores agrícolas/artesanales porque son las que consideran óptimas – dadas las circunstancias de dichas unidades – para satisfacer las necesidades de sus respectivas familias.

2 RECONSTRUCCIÓN DE LA ECONOMÍA CAMPESINA EN EL MNA

Al inicio del presente escrito se alude a la concepción semántica de las teorías científicas y se asevera que lo aquí expuesto se inspira en ciertos lineamientos comunes de las escuelas que configuran esta corriente filosófica. El principio más destacado entre los semanticistas es que identificar una teoría es identificar la familia de sus modelos. Aprovechar esta máxima con el objetivo anunciado líneas arriba implica un problema: elaborar una analogía convincente de tal suerte que la conceptualización que se deja entrever en los salones del MNA, respecto de la economía indígena, es “como si fuera una teoría” y las configuraciones de enseres alusivos a cuestiones económicas, que figuran en dichas salas, son como si fueran modelos de esa conceptualización.

La documentación del MNA sobre su propia historia, que está disponible al público, no permite identificar con absoluta certeza las teorías agrarias que inspiran los contenidos de las exposiciones etnográficas. Hay afinidades notables con la tesis del investigador soviético, Alexandre Chayanov, sobre el campesinado (y de esto se hablará más adelante), pero no hay menciones explícitas al respecto, ni tampoco una identidad evidente. De cualquier manera, se antoja pensar que sí existe uno o varios refe-

rentes teóricos – probablemente simplificados y emborronados en aras de la didáctica –, de modo que la analogía se sostiene y la conceptualización antes señalada puede someterse al análisis meta-científico.

2.1 ATENCIÓN A DISTINCIONES DEL PROGRAMA ESTRUCTURALISTA

Cómo ya se indicó en la introducción, el presente trabajo se inspira en el programa estructuralista de la ciencia, por lo cual es menester reseñar algunos de sus lineamientos más destacados. Según el estructuralismo, una teoría científica es una estructura conceptual abstracta que, vía interpretaciones admisibles, se instancia en uno o varios sistemas que son objeto de estudio de una comunidad científica, en tanto que esos sistemas interpretados se comportan como lo estipula la teoría en cuestión: constituyen, por tanto, la familia de sus modelos. Se podría extender el razonamiento a las múltiples representaciones –vía diagramas, maquetas, ecuaciones matemáticas etc.– de las “parcela del mundo” donde se instancia la teoría en cuestión, es decir, también son modelos suyos. El programa estructuralista indica que le corresponde a una teoría T una ley fundamental, ley que establece cómo se articula la arquitectura conceptual de dicha teoría. Así, el armazón de T se puede entender como si estuviera compuesto de dos porciones: una cuyos componentes y relaciones se pueden determinar sin apelar a la ley fundamental de T, y la otra constituida por entidades y relaciones que se determinan solamente con base en la ley fundamental de T, o bien se derivan lógicamente de aquellas determinadas por tal ley. La primera porción se denomina T no-teórica, y su estructura se instancia en los sistemas de los que podría versar T (bajo una determinada interpretación), sin apelar a los términos que T introduce a la ciencia. Esto es, se corresponde con modelos potenciales y parciales de T. La segunda porción es T-teórica, en tanto que su estructura se corresponde con el aparato de conceptos teóricos propios de T, esto es, los que ella sí introduce a la ciencia. Esto es un punto importante, pues el estructuralismo plantea que un término es teórico relativo a una teoría, no es teórico en general o de manera absoluta. De aquí se deriva la posibilidad de que la porción T no-teórica se componga de entidades y relaciones cargadas de teoría, pero no de la teoría T. Aunque es tentador explicar la parte T no-teórica como aquella subestructura conceptual de T que se instancia en los sistemas empíricos que podrían subordinarse a dicha teoría, puede ser el caso que la parte T no-teórica se corresponde con la estructura de otra teoría y no con una clase de sistemas empíricos. De cualquier manera, semejante organización “modular” de T tendría que llegar a un punto donde una subestructura de la porción T-no teórica se instanciará en algún sistema empírico, de no ser así T no sería una teoría científica.

Ahora bien, no todas las distinciones del Programa se van a desarrollar aquí. En primer lugar, habrá que ser indulgentes con atribuirle una ley fundamental y una distinción entre porciones no-teóricas y teóricas a la conceptualización que aquí se presenta como análogo de teoría (esto es, la conceptualización de la economía indígena que se deja entrever en el MNA). De cualquier manera, como se verá más adelante, si cabe atribuirle un armazón conceptual dotado de un principio organizador, y sí se puede identificar una porción del ensamble que la museografía hace explícita y cumple el rol de *explanandum*, y otra que sólo está implícita pero adopta el papel de *explanans*.

Por otra parte, el modo de reconstrucción que aquí se ensaya difiere del que emplean los estructuralistas. A grandes rasgos, ellos describen la estructura conceptual de cualquier modelo de una teoría científica determinada mediante un tuplo de dominios (conjuntos), funciones y relaciones, seguido de un listado de tipificaciones para cada componente del tuplo, y a continuación brindan una interpretación general de cada uno de ellos. Este proceder lo denominan “definición mediante la introducción de un predicado conjuntista” (cf. Balzer *et al.*, 1987; Diéz & Moulines, 1999). El presente texto describe la estructura conceptual de los modelos de interés mediante diagramas de la teoría de categorías (con especial hincapié en la categoría de los conjuntos). Desde esta perspectiva, una categoría está determinada por los siguientes aspectos:

- (1) Una colección de objetos.
- (2) Una colección de flechas (también llamadas morfismos o mapas), de modo que a cada saeta f le corresponde un objeto de origen, denominado el dominio de f ($dom f$), y un objeto destino – el codominio de f ($cod f$) –, usualmente se escribe $f : A \rightarrow B$ o bien $A \xrightarrow{f} B$ para indicar que A es el dominio de f y B es su codominio.
- (3) Un operador de composición (\circ) que a cada par de flechas g, f , donde $cod f = dom g$, le asigna una flecha compuesta $g \circ f$ (la notación indica que se aplica primero f y después se aplica g ; este operador satisface la siguiente ley asociativa: para cualesquiera tres flechas $A \xrightarrow{f} B$, $B \xrightarrow{g} C$ y $C \xrightarrow{h} D$ sucede que: $h \circ (g \circ f) = (h \circ g) \circ f$).
- (4) Para cada objeto A , una flecha de identidad $A \xrightarrow{I_A} A$ que cumple con el siguiente principio: para cualquier flecha $A \xrightarrow{f} B$, $I_B \circ f = f$ y $f \circ I_A = f$.

La reconstrucción que se elabora (ver abajo) toma la forma de un diagrama de puntos y flechas, donde los primeros aluden a conjuntos y las segundas a funciones o

relaciones.⁴ Cada esquema se acompañará de una leyenda explicativa al calce, que suministra la interpretación en términos generales.⁵ Este aparato reconstructor preserva las demás distinciones del programa estructuralista, y ya se ha ensayado en varios trabajos previos (cf. Méndez & Casanueva, 2012; Casanueva & Méndez, 2008, 2010, 2012).

2.2 RECONSTRUCCIÓN DE LA CONCEPCIÓN DE LA ECONOMÍA CAMPESINA INDÍGENA EN SALAS ETNOGRÁFICAS DEL MNA (CECIMNA)

En la figura 10 se muestra el esquema, designado con las siglas Cecimna (Concepción de la economía campesina indígena en el Museo Nacional de Antropología), correspondiente a la conceptualización sobre la cuestión económica en el medio indígena, que figura en la exposición etnográfica del MNA, por lo menos en los salones “Pueblos Indígenas”, “Pureecheerío” y “Oaxaca”. En aras de ahorrar espacio, la explicación del diagrama primero da cuenta de los nodos y luego de las flechas, sigue entonces unas aclaraciones respecto de algunas interacciones nodo/flecha que aún no son del todo evidentes y, finalmente, se explica el principio o “ley fundamental” que articula la estructura.

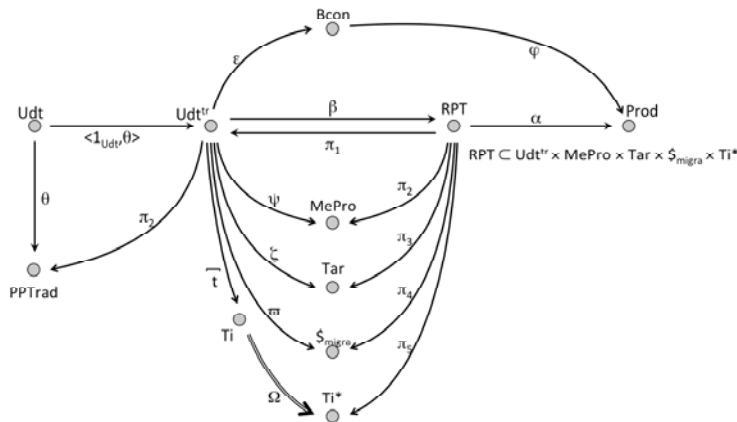


Figura 10. Reconstrucción de la Conceptuación de la Economía Campesina Indígena en el MNA (Cecimna).

4 Puesto que las teorías (o un modelo de una teoría) articulan conceptos y relaciones entre conceptos, los grafos que se desprenden del aparato reseñado dan lugar a diagramas conectados, sin flechas o nodos libres o aislados. Por otra parte, una parte de la estructura (o un subdiagrama, si se quiere) atañe a conceptos y relaciones indicativas de los sistemas empíricos que la teoría explica o subordina, y otra región del esquema pone de relieve los conceptos y relaciones que la teoría introduce para explicar tales sistemas. De este modo, el arreglo completo conjunta una base de datos (aquello que se quiere explicar) con un dispositivo explicador; o si se quiere, el esquema presenta una dualidad infraestructura/supraestructura.

5 Para una introducción a la teoría de categorías, consúltese Lawvere y Schanuel (2002). Ehresmann y Vanbremeersch (2007), además de brindar una exposición didáctica y amena de la teoría de categorías, ofrecen una aplicación muy interesante, pues la utilizan para modelizar sistemas cognitivos y evolutivos.

2.2.1 NODOS DE CECIMNA

Udt es el conjunto de unidades domésticas campesinas, de una determinada comarca X , en el ciclo productivo o temporada agrícola/artesanal t . **PPTrad** es un conjunto de conjuntos de preceptos y prácticas tradicionales. **Udttr** es un conjunto de pares $\langle x, w \rangle$, donde x es una unidad doméstica de Udt y w es el conjunto de preceptos y prácticas tradicionales a los que se suscribe x (**Udt** y **Udttr** son isomorfos). **MePro** es un conjunto de conjuntos de medios de producción agrícolas/artesanales (terrenos cultivables, semillas, instrumentos agrícolas, animales de tiro, instrumentos para la producción artesanal, materias primas para la elaboración de artesanías etc.). Como primera aproximación, cada integrante de **MePro** se corresponde con una colección de medios de producción que puede emplear alguna unidad doméstica, pero es importante destacar que la unidad no necesariamente utiliza todos los medios a su alcance, puede hacer usufructo de sólo unos cuantos y dejar el resto en reserva o en descanso. Por tanto, es posible que más de un conjunto de **MePro** se corresponda con la misma unidad familiar. Se plantean así las cosas porque un aspecto importante de Cecimna, - aun si las salas etnográficas no lo hacen explícito -, es que en vísperas de la temporada agrícola el jefe de familia o quienes toman decisiones en la unidad doméstica evalúan diversas opciones de planes de trabajo que tienen a su alcance. La tradición influye de manera destacada en este proceso, y por ello es menester tomarla en cuenta (por eso la reconstrucción incluye **Udttr**). Así como **MePro** es un conjunto de conjuntos, **Tar** también lo es, pero de tareas agrícolas/artesanales: por ejemplo, desyerbar tal área de tal terreno sembrado con tal cultivo o moldear tal vasija con tal forma usando tal cantidad de barro de tal cualidad. **Ti** es un conjunto de intervalos temporales: el correspondiente a toda la temporada, t , está incluido y todos los demás son sub-intervalos de aquél. **Ti*** es el conjunto potencia de **Ti** (es decir, el conjunto de todos los subconjuntos de **Ti**). **\$migra** es un conjunto de cantidades monetarias derivadas del trabajo asalariado, generalmente (pero no siempre) realizado en centros urbanos fuera de la comunidad de origen. Cabría entender **Smigra** como un conjunto de remesas. Ahora bien, el conjunto incluye la cantidad de 0 para los casos en los cuales no se realiza ningún trabajo pagado fuera del entorno familiar.

RTP es un conjunto de series o tuplos de posibles regímenes de trabajo que podrían aplicar las unidades domésticas campesinas en la comarca X durante la temporada t . Cada integrante de **RTP** consta de cinco componentes: una unidad doméstica (con su respectiva cosmovisión); un conjunto de medios de producción, colección que está al alcance de la respectiva unidad doméstica; un conjunto de tareas agrícolas/artesanales; un conjunto de intervalos temporales y una cantidad monetaria proveniente del trabajo asalariado realizado fuera del ámbito de la unidad doméstica. Cada tuplo

se corresponde, entonces, con una situación donde la unidad doméstica aplica determinados medios de producción para realizar determinadas labores agrícolas/artesanales en determinados tiempos y, además, recibe un ingreso monetario por las remesas que envían integrantes del grupo familiar que han salido a buscar trabajo (claro que, si no hay envío de remesas, este ingreso es de 0). Nótese que una misma unidad doméstica puede figurar en varias series de RIP, pues éstas se corresponden con posibilidades que están a su alcance, en vísperas de la temporada t . **Prod** es un conjunto de pares, donde el primer miembro de cada dupla es un conjunto de productos agropecuarios y artesanías, y el segundo se corresponde con una cantidad monetaria por envío de remesas. Finalmente, **Bcon** es un conjunto de conjuntos de bienes concebibles, deseables y plausiblemente obtenibles, que los dirigentes de las unidades domésticas pretenden conseguir para satisfacer la demanda familiar, mantener en buen estado los medios de producción y cumplir con las obligaciones comunitarias. Cabe señalar que los integrantes de **Bcon** son colecciones de cosas imaginadas o conceptuadas, no de bienes concretos.

2.2.2 FLECHAS DE CECIMNA

$\theta(x) = y$ significa que la unidad doméstica x se suscribe al conjunto de preceptos y prácticas tradicionales y . $\langle 1_{\text{Udt}}, \theta \rangle(x) = \langle x, y \rangle$ transforma la unidad doméstica x en la unidad doméstica x que se suscribe al conjunto de preceptos y prácticas tradicionales y . ψ no es un morfismo, es una relación (un morfismo es unívoco por el lado del dominio, pero no es así con una relación: un elemento del dominio puede estar vinculado con varios elementos del codominio). De hecho, una relación entre dos conjuntos es un subconjunto del producto cartesiano de esos dos, pero también se puede representar como un segmento sin punta de flecha entre ambos. En este caso, la notación utilizada es $\langle x, y \rangle \psi z$, lo cual significa que la unidad doméstica x , que se suscribe al conjunto de preceptos y prácticas tradicionales y , está vinculada con el conjunto de medios de producción z , en tanto que esos medios están a su alcance y puede disponer de ellos. ζ también es una relación, por lo cual $\langle x, y \rangle \zeta w$ significa que la unidad doméstica x (con su cosmovisión) está en posibilidad de realizar el conjunto de tareas w . Por su parte, $\langle x, y \rangle \omega u$ pone de realce que esa unidad (con sus preceptos y prácticas tradicionales) podría recibir la cantidad monetaria u , por vía de remesas. Dejar el asunto en términos condicionales quizá se antoja extraño, pues deben operar muchas contingencias para que la unidad reciba dinero por esta vía. No obstante, la familia puede acordar cuántos de sus miembros deben ir a trabajar por un salario; puede imaginar en qué clase de labores se involucren los enviados y hacer una estimación plausible de cuánto paga. A pesar de las incertidumbres, sí está en condiciones de controlar par-

cialmente cuánto ingreso le puede venir por el lado de las remesas. La flecha t con “sombrero” ubica a todas las unidades domésticas en la temporada t ; esta notación la emplean Lawvere y Schanuel (2002: 347) para indicar que todos los elementos del dominio van al mismo elemento del codominio, es decir, van a t . Ω es una asignación específica del functor (morfismo entre categorías) cuyo dominio es la categoría de conjuntos y cuyo codominio es la categoría de los conjuntos potencias (si Q es un conjunto, el potencia de Q es el conjunto de todos los subconjuntos de Q). El functor en cuestión convierte a \mathbf{Ti} en el potencia de \mathbf{Ti} (que en el diagrama se representa como \mathbf{Ti}^*); pero este functor convierte a todo conjunto en su potencia, por tanto, Ω se limita a la asignación específica que concierne a \mathbf{Ti} y \mathbf{Ti}^* . Todas las flechas con el símbolo π son proyecciones.

$\alpha(\langle\langle x, y \rangle, U, W, T, m \rangle) = \langle P, m \rangle$ significa que si la unidad doméstica x (que se suscribe a las creencias y prácticas tradicionales y) aplica el conjunto de medios de producción U al conjunto de tareas W , durante los intervalos temporales que conforman al conjunto T y, además, recibe la cantidad m de dinero vía remesas, produce el conjunto de bienes agropecuarios y artesanales P , que complementa a la ya mencionada cantidad m . $\beta(\langle\langle x, y \rangle) = \langle\langle x, y \rangle, U, W, T, m \rangle$ significa que de las diversas opciones a su alcance en vísperas de la temporada t , la unidad doméstica x (que se suscribe a las creencias y prácticas tradicionales y) efectivamente realiza el régimen de trabajo que involucra, respectivamente, los conjuntos de medios de producción, tareas y temporalidades U , W y T , y efectivamente recibe una remesa cuyo monto es m . $\varepsilon(\langle\langle x, y \rangle) = A$, indica que la unidad doméstica x (con sus cánones tradicionales, esto es la unidad $\langle x, y \rangle$) ha determinado, en vísperas de la temporada t , que A es el conjunto óptimo de bienes que mejor satisface la demanda familiar, el mantenimiento de los medios de producción y el cumplimiento de obligaciones comunitarias, y que $\langle x, y \rangle$ está en condiciones de conseguir y se propone hacerlo. φ es una relación de satisfacción tal que si $\langle P, m \rangle \varphi A$ entonces el conjunto de productos agrícolas/artesanales P y el monto de dinero m se pueden transformar en un conjunto de bienes concretos que se corresponde en tipo con el conjunto conceptuado A . Por ejemplo, si el jefe de familia proyecta que sus hijos necesitan tantas prendas de vestir y tantas unidades de alimento que él no produce, puede vender o trocar parte de su producción agro-artesanal y emplear parte de su ingreso por remesas para conseguir los ítems concretos de esas cosas que había concebido como necesarias.

2.2.3 ACLARACIONES

Se ha procedido a reconstruir una conceptualización sobre economía campesina indígena, que se deja entrever en las salas etnográficas del MNA (al menos en las tres men-

cionadas arriba), con un aparato diseñado para elucidar estructuras conceptuales de teorías científicas. Por tanto, el ejercicio reconstitutor debe ser contemplado con cierta indulgencia. Ahora bien, si se trata a Cecimna como si fuese una teoría, entonces el aparato “Cecimna-teórico” parecería estar cifrado en el morfismo ε , el nodo **Bcon** y la relación φ . El resto de la estructura se corresponde con observaciones etnográficas sobre las tradiciones, el modo de vida, prácticas e instrumentos de la producción agropecuaria y artesanal, pero no sobre la lógica de las decisiones que los campesinos toman para realizar tales operaciones productivas. De esto último dan cuenta ε , **Bcon** y φ , más un principio que articula el ensamble de morfismos y nodos que configuran a la figura 4, aquello que los estructuralistas denominan la ley fundamental, cuya expresión es la siguiente:

$$[\varepsilon(\langle x, y \rangle)] \varphi [\alpha \circ \beta(\langle x, y \rangle)].$$

Dicho en palabras más llanas, la unidad doméstica $\langle x, y \rangle$ (esto es, el o los jefes de ella y las tradiciones a las cuales se suscriben) escoge – entre varias opciones – el régimen de trabajo que mejor satisfaga lo que dicha unidad ha proyectado o concebido son la demanda familiar, los requerimientos para mantener en buen estado los medios de producción y los recursos para cumplir con las obligaciones comunitarias.

La figura 4 y la explicación respectiva parecen incluir más de lo que está presente en las salas del primer piso del MNA, pues en ellas no está de manifiesto con toda nitidez que los agricultores/artesanos indígenas evalúan planes de trabajo para el ciclo productivo que se avecina y acuerdan el que mejor convenga. Y tampoco se enfatiza que esa decisión sobre el plan a seguir se correlaciona con el pronóstico que hacen los campesinos respecto de los bienes que van a consumir sus familias y de los enseres que se requerirán para mantener las operaciones productivas de sus dominios. A fin de cuentas, lo que la figura 4 y su interpretación establecen para ε , **Bcon**, β , **RTP** y φ no está explicitado en las salas. Sin embargo, está implícito: hasta se podría argumentar que es tan obvio que no merece mayor espacio en la exposición museística, sobre todo si la economía familiar es sólo un aspecto de la vida de los pueblos indígenas actuales que se pretende mostrar.

3 CHAYANOV COMO POSIBLE FUENTE DE LA REPRESENTACIÓN DE ECONOMÍA CAMPESINA EN EL MNA

¿Podría la teoría de Chayanov ser la fuente de inspiración, en lo que toca a economía campesina, de las salas etnográficas del MNA. La idea no es descartable, dado que el

chayanovismo sí tuvo un impacto importante en la antropología mexicana a partir de los años sesenta del siglo pasado, y ciertos arreglos en las salas son muy indicativos de aspectos importantes de dicha teoría. Ciertamente, es muy discutible si había chayanovistas mexicanos en 1964, cuando se inauguró el museo, pero sí los hubo unos pocos años después, cuando la obra del ruso fue accesible a investigadores nacionales, gracias a la traducción, primero al inglés y luego al español, y ya para finales de la década de los noventa y principios de la del dos mil – cuando el museo y su sección etnográfica sufre una remodelación significativa –, la propuesta de Chayanov ya era bien conocida por la antropología mexicana. En lo que sigue, se abundará primero en los lineamientos generales de esta teoría y luego se tocarán algunos aspectos de su introducción en el ámbito académico mexicano.

Chayanov (1986a y b) pretende dar respuesta a la pregunta: ¿por qué los campesinos toman las decisiones que toman respecto a la distribución del trabajo, de ellos y sus familiares, en sus explotaciones agrícolas, ganaderas y artesanales? Se interroga también, ¿por qué estas decisiones no siguen una lógica capitalista? Establece que el objetivo principal de la granja familiar campesina es satisfacer la demanda de sus integrantes, no acumular capital para expandir sus operaciones. Esto se debe, en buena medida, a las nulas (o casi nulas) posibilidades de contratar mano de obra asalariada. Satisfacer la demanda de la familia incluye, por supuesto, cubrir los gastos para reponer los medios de producción y cumplir con obligaciones comunitarias. El campesino, según Chayanov, se explota así mismo (y a su familia) hasta el punto en que un mayor desempeño laboral no influye ya, o un tiene un efecto despreciable, en la satisfacción de la demanda marginal de su familia. Al respecto, el investigador introduce una noción peculiar: la percepción de la laboriosidad del trabajo marginal. Una vez logrado un nivel de satisfacción, cualquier gasto mayor de energía requiere un esfuerzo de voluntad. A mayor cantidad de trabajo realizado por un sujeto en un intervalo de tiempo definido, mayor será para el sujeto la laboriosidad de las últimas (marginales) unidades de trabajo invertido (cf. Chayanov, 1986b, p. 81).

El asunto, entonces, se resume en lo siguiente: quienes toman decisiones en la unidad doméstica acuerdan trabajar lo necesario hasta conseguir un nivel adecuado de satisfacción de la demanda familiar; cualquier esfuerzo adicional que rebase este punto implica una laboriosidad excesiva e inaceptable. Por supuesto, semejante momento de equilibrio puede variar, a la sazón de múltiples contingencias externas, naturales/sociales, que afectan a la familia campesina; sin embargo, Chayanov hace hincapié en un factor sobresaliente: la proporción de consumidores versus productores al interior de la familia, fracción determinada por la distribución de edades en el seno del grupo. Entre mayor sea esta razón, mayor es la cantidad de trabajo que los productores están dispuestos a realizar.

3.1 CHAYANOV EN MÉXICO

Alcántara (1984, p. 85) afirma que para la década de los cincuenta del siglo pasado surgía entre los antropólogos neo-evolucionistas el concepto de “modo de producción doméstico” que ubica a los campesinos como productores de las condiciones de su modo de vida mediante un tipo de organización económica donde la unidad doméstica administra capacidades y recursos para generar los productos que requería, y a la vez constituía la instancia que distribuía y consumía la mayoría de los bienes así producidos. Destacados partidarios del enfoque fueron Eric Wolf, en la Universidad de Columbia, y Ángel Palerm en México, quienes sintieron una gran afinidad con la teoría de Chayanov, una vez que la obra del ruso fue traducida al inglés en 1966. Poco tiempo después, Palerm impartió un curso en la ENAH donde sus estudiantes leían a Steward (la figura fundadora de la escuela neo-evolucionista), Wolf (1982), Márx y Chayanov (cf. Peña, 2008).

Sin embargo, durante buena parte de la década de los sesenta los estudios etnológicos tocantes a comunidades rurales e indígenas mexicanas estuvieron dominados por el particularismo boasiano, el funcionalismo, el indigenismo y un marxismo dogmático que preconizaba la polarización de las masas rurales y la proletarización inminente y a corto plazo de la gran mayoría de ellas. No fueron muy receptivos a la idea de una economía campesina que siguiera una lógica no-capitalista. Palerm vivió especiales dificultades en México al confrontar tanto a particularistas boasianos y funcionalista, por un lado, y a marxistas dogmáticos, por otro lado. En 1968 abandonó la ENAH y se fue a la Universidad Iberoamericana, donde podía estructurar un programa en consonancia con su postura teórica (cf. Alcántara, 1984, p. 93-5). De cualquier manera, recientemente Andrés Fábregas (cf. Olivos & Cuadriello, 2012) ha señalado que a partir de los setentas el acople entre neo-evolucionismo (evolucionismo multilíneal, lo llama Fábregas) y la teoría de Chayanov cobra una presencia destacada en la antropología mexicana; prueba de ello es el “boom” de tesis que se escriben con tal referente, tanto en la UIA como en la ENAH, durante esa década.

Ahora bien, semejante síntesis teórica y su incorporación al medio disciplinar dio pie, no sólo en México, a una controversia científica entre los llamados campesinistas y descampesinistas, que ocupó buena parte de los años setenta y ochenta. Dicha polémica realmente merece un análisis filosófico, pero esto rebasa el presente trabajo. Basta señalar que, a grandes rasgos, el primer grupo de contendientes (Arturo Warman fue un representante destacado) se suscribía, en mayor o menor grado, a las tesis de Alexandre Vasiliovich, mientras que el segundo adoptaba una postura leninista, la cual postula la diferenciación interna de la población rural en polos clasistas burguesía/proletariado. Semejante descripción, por supuesto, es simplista: al calor de la discusión surgieron posturas que exploraron tender puentes entre los dos campos

(Cortés y Cuellar, 1986); reflexionaron sobre la complejidad de la diferenciación leninista y sugirieron sujetos sociales transitorios como el semi-proletariado agrícola que podía tener puntos en común con el campesinado chayanovista (cf. Paré, 1991); o bien criticaron el esencialismo campesinista de Chayanov, pero intentaron refinar las tesis del ruso proponiendo esquemas como el modo de producción mercantilista simple, que podía operar dentro de un capitalismo subdesarrollado (cf. Bartra, 1976).⁶

Se antoja que todo lo dicho en esta sección alude a un tiempo muy remoto, a un ciclo ya pasado, dadas la reforma al artículo 27 constitucional en 1992, el levantamiento zapatista de 1994 y todo lo que ha acontecido desde entonces hasta ahora. Sin embargo, Brass (2000, 2003) sostiene que justamente la irrupción del EZLN en la escena nacional le ha dado nuevos bríos a la teoría de Chayanov en medios académicos, pero ahora enmarcada en un cuadro subalterno o posmoderno.⁷ Más allá del acuerdo o desacuerdo con Brass, el asunto a destacar es que las polémicas de los años setenta y ochenta, así como el “chayanovismo posmoderno”, seguramente tuvieron influencia en las concepciones de los curadores que participaron en la re-estructuración de las salas etnográficas del MNA, a finales de los noventa y principios de los dos mil. De hecho, las ideas de Alexandre Vasiliovich se siguen enseñando hoy en las carreras de antropología y sociología rural, y se siguen escribiendo tesis de licenciatura y posgrado que aluden a ellas.⁸

CONCLUSIONES

Se antoja absurdo hablar de Cecimna como si fuera una teoría científica que se reproduce en libros de texto y artículos especializados. No es el objetivo del MNA inducir a sus visitantes en la reflexión teórica acerca de la condición indígena en el México actual, sino mostrar algunos aspectos importantes de la vida de los pueblos autóctonos contemporáneos y sensibilizar al público sobre estas cuestiones. Pero, en los términos más simplistas, montar la exhibición ha pasado por las interpretaciones que los curadores o guionistas científicos han hecho de la realidad indígena y las representaciones que han elaborado los museógrafos de tales interpretaciones. A esto habría que sumar toda una serie de compromisos políticos que han debido observar las diversas direcciones del Museo, las apreciaciones que se han tenido del público visitante y del mejor

⁶ Calva (1988), desde una perspectiva marxista no-chayanovista – incluso, fuera del ámbito de la antropología – hace un recuento crítico de las elaboraciones teóricas que surgieron al calor de la controversia campesinistas versus descampesinistas.

⁷ Dicho sea de paso, Brass es un marxista clásico, muy crítico de los estudios posmodernos y subalternos.

⁸ Un manifiesto actual y explícitamente chayanoviano es el de Ploeg (2014).

modo de brindarle servicio, y toda una gama de otros factores. El punto a destacar es que todas estas consideraciones han precipitado en conceptualizaciones – concretizadas en objetos, dioramas, cédulas, videos etc. – sobre múltiples aspectos de la vida de las comunidades autóctonas. Y tales conceptualizaciones se pueden detectar y reconstruir; sin duda, con modulaciones conceptuales que introduce el mismo reconstructor y su aparato. El presente trabajo pide licencia para tratar lo expuesto en el MNA sobre economía campesina como si fuera una teoría

Cecimna plantea que el grupo familiar (el jefe de familia o los adultos que toman decisiones) anticipa o fija la demanda del grupo que es plausible atender. Al respecto, da cabida a que este punto sea flexible, según las circunstancias de cada unidad doméstica: unas estarán en situaciones donde las expectativas son limitadas a una existencia frugal, otras podrán contemplar la adquisición de bienes culturales o artículos para el entretenimiento. Ciertamente, en las salas del museo no se hace hincapié en estas proyecciones de la unidad doméstica, por lo cual cabría pensar que es un artefacto que introduce la reconstrucción. Sin embargo, los contenidos de dichos salones serían completamente extraños si no se da por supuesto que los campesinos procuran el bienestar de sus familias y toman decisiones relativas a la extensión de tierra a labrar o dejar en barbecho, qué sembrar, qué artesanías producir y en qué cantidad etc. Las cosmovisiones y costumbres tradicionales coadyuvan el proceso de decisión, y por eso en Cecimna se estipulan vínculos entre unidades domésticas y conjuntos de creencias tradicionales.

¿Acaso Cecimna es una versión diluida de la teoría de Chayanov? Bien podría serlo, aunque la conceptualización que figura en el MNA no alude al concepto de laboriosidad, ni hace hincapié en la proporción de integrantes productivos e improductivos de la unidad doméstica; sólo pone de realce que lo que el agricultor/artesano produce satisface en determinado grado lo que él concibe necesario para el bienestar de su familia. De cualquier manera, para dar una respuesta positiva a la pregunta anterior sería menester tener acceso a y revisar todos los guiones científicos y museográficos pertinentes, y encontrar en ellos (o en alguno de ellos) una mención explícita de que la teoría de Chayanov fue fuente de inspiración del contenido, tocante a economía, de tal o cual sala. También convendría entrevistar a los curadores y preguntarles al respecto. Quizá el ejercicio revele que es otra teoría de la cuestión agraria en la cual se sustentó la exhibición; o bien que exista heterogeneidad de enfoques, según de qué pueblo indígena se trata. O quizá, luego de la revisión y entrevistas aún no sea posible pronunciarse en un sentido o en otro: los guiones, por ejemplo, manifiestan inspiraciones múltiples o provenientes de complejos teóricos que articulan de manera coherente diversas propuestas clásicas, pero al hacerlo las desdibujan. En fin, esta parte de la investigación aún está por hacerse. Pero lo conseguido hasta ahora pone de relieve que así como

se habla de dinámicas teóricas en la ciencia, cabría pensar en dinámicas de teorías científicas en los espacios divulgativos o en el traspaso de la comunidad de especialistas al contexto de la educación no-formal.🌐

AGRADECIMIENTOS. La elaboración de este trabajo tuvo el apoyo del proyecto *Representación y modelización del conocimiento empírico* con financiamiento del CONACYT (proyecto ciencia básica convocatoria 2012, núm. 182084) y del proyecto PAPIIT IN 402013.

Diego MÉNDEZ

Departamento de Ciencias de la Comunicación,
Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Cuajimalpa. México.
dmendez@correo.cua.uam.mx

Theories of peasant economy at the National Museum of Anthropology in Mexico City

ABSTRACT

This paper discusses the usefulness of the Semantic Conception of Scientific Theories as a tool for analyzing exhibitions in science museums. It focuses on representations of peasant economies in the National Museum of Anthropology in Mexico City, and reconstructs the conceptualization underlying said representations. The apparatus utilized for this task is based on the Structuralist Program, but presents the reconstruction as a category theory diagram instead of a set-theoretic predicate. The paper proposes a possible connection between the Museum's conceptualization and Chayanov's theory of the Peasant Economy. It ends with a final reflection on the structural transformations of scientific theories as they pass into the realm of popular science communication.

KEYWORDS • Model. Semantic conception. National Museum of Anthropology. Peasant economy. Structuralist program.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALCÁNTARA, C. H. DE. *Anthropological perspectives on rural México*. London: Routledge & Kegan Paul, 1984.
- BALZER, W. et al. *An architectonic for science: The structuralist program*. Dordrecht: Reidel, 1987.
- BARTRA, R. Introducción a Chayanov. *Nueva Antropología*, 1, 3, p. 49-69, 1976.
- BRASS, T. *Peasants, populism, and postmodernism: The return of the agrarian myth*. New York: Frank Cass, 2000.
- _____. Introduction: Latin American peasants – new paradigms for old. In: BRASS, T. (Ed.). *Latin American peasants*. London: Frank Cass, 2003. p. 1-42.
- _____. (Ed.). *Latin American peasants*. London: Frank Cass, 2003.
- CALVA, J. L. *Los campesinos y su devenir en las sociedades de mercado*. México: Siglo XXI, 1988.
- CASANUEVA, M. & MÉNDEZ, D. Teoría y experimento en genética mendeliana: una exposición en imágenes. *Theoria*, 23/3, 63, p. 285-306, 2008.

- CASANUEVA, M. & MÉNDEZ, D. Notas en favor de la transdisciplina o hacia una epistemología de las relaciones mereológicas entre modelos teóricos y sistemas empíricos. In: PELÁEZ, A. & SUÁREZ, R. (Ed.). *Observaciones filosóficas en torno a la transdisciplinariedad*. México: UAM-Cuajimalpa/Anthropos, 2010. p. 41-67.
- _____. Graphs and lattices as conceptual representation formats. An exploratory exercise with five specializations of mendelian genetics. *Metatheoría*, 3, 1, p. 19-37, 2012.
- CHAYANOV, A. V. On the theory of non-capitalist economic systems. In: THORNER, D.; KERBLAY, B. & SMITH, R. E. F. (Ed.). *A. V. Chayanov on the theory of peasant economy*. Madison: University of Wisconsin Press. 1986a. p. 1-28.
- _____. Peasant farm organization. In: THORNER, D.; KERBLAY, B. & SMITH, R. E. F. (Ed.). *A. V. Chayanov on the theory of peasant economy*. Madison: University of Wisconsin Press. 1986b. p. 29-277.
- CORTÉS, F. & CUÉLLAR, O. Lenin y Chayanov, dos enfoques no contradictorios. *Nueva Antropología*, 9, 31, p. 63-102, 1986.
- DIÉZ, J. A. & MOULINES, C. U. *Fundamentos de filosofía de la ciencia*. Barcelona: Ariel, 1999.
- EHRESMANN, A. C. & VANBREMEERSCH, J. P. *Memory evolutive systems: hierarchy, emergence, and cognition*. Amsterdam: Elsevier, 2007.
- GRIESEMER, J. R. Modeling in the museum: on the role of remnant models in the work of Joseph Grinnell. *Biology and Philosophy*, 5, p. 3-36, 1990.
- LAWVERE, F. W. & SCHANUEL, S. H. *Matemáticas conceptuales: una primera introducción a categorías*. México: Siglo XXI, 2002.
- MÉNDEZ, D. & CASANUEVA, M. Representación de dominios teóricos mediante retículos: el dominio de la herencia biológica durante el periodo de 1865-1902. *Agora: Papeles en Filosofía*, 31, 2, p. 109-41, 2012.
- OLIVOS, N. & CUADRIELLO, H. La etnografía: el descubrimiento de muchos Méxicos profundos. Entrevista a Andrés Fábregas Puig. *Andamios*, 9, 19, p. 161-96, 2012.
- PARÉ, L. El debate sobre el problema agrario en los setenta y ochenta. *Nueva Antropología*, 11, 59, p. 9-26, 1991.
- PELÁEZ, A. & SUÁREZ, R. (Ed.). *Observaciones filosóficas en torno a la transdisciplinariedad*. México: UAM-Cuajimalpa/Anthropos, 2010.
- PLOEG, J. D. VAN DER. *Peasants and the art of farming: a chayanovian manifesto*. Rugby: Practical Action, 2014.
- PEÑA, G. DE LA. La antropología social y cultural en México. Versión preliminar de una ponencia preparada para el seminario *Anthopology in Europe*. Madrid, septiembre de 2008. Disponible en <http://pendientedemigracion.ucm.es/info/antrosim/docs/Dela_penaMexico.pdf>. Acceso en: 17 may. 2016.
- RAMÍREZ, P. *Museo Nacional de Antropología. Gestación, proyecto y construcción*. México: INAH, 2008.
- RODRÍGUEZ, C. *Sala El Purécherío: reestructuración museográfica*. México: Museo Nacional de Antropología, 2000.
- SÁNCHEZ, M. E. Los mayas de tierras altas en el museo nacional de antropología (Una sala de finales del siglo XX. Tesis para optar por el título de Licenciada en Etnohistoria. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2000.
- THORNER, D.; KERBLAY, B. & SMITH, R. E. F. (Ed.). *A. V. Chayanov on the theory of peasant economy*. Madison: University of Wisconsin Press. 1986.
- VAN FRAASSEN, B. C. *Laws and symmetry*. Oxford: Clarendon Press, 1989.
- WEISBERG, M. *Simulation and similarity. Using models to understand the world*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- WOLF, E. *Los campesinos*. Barcelona: Editorial Labor, 1982.

APÉNDICE

Pasajes relativos a la unidad doméstica, producción artesanal y pequeño comercio, y la emigración en las cédulas temáticas de las salas *Pueblos indígenas*, *Pureecherío* y *Oaxaca*, del MNA. (La notación // indica punto y aparte.)

Tema	Sala	Pasajes
Unidad Doméstica	Pueblos indígenas	La familia nuclear o grupo doméstico es la base de la organización social de los pueblos indios. Su unidad y cohesión son indispensables para la supervivencia y cooperación social en la comunidad. Generalmente, el grupo de familias nucleares emparentadas forman los barrios o sectores que integran al pueblo. // La familia es la unidad de producción y de consumo. Dentro de ella cada miembro tiene una posición y una labor encomendada, de acuerdo con su edad y sexo (...) (cédula “Participación familiar”).
	Pureecherío	La familia es la unidad básica para la organización de las relaciones sociales en cada grupo doméstico, familia extensa, barrio, pueblo, región e incluso, entre los emigrados, hijos del pueblo. // Los padres y sus hijos solteros componen la familia nuclear. Ésta se vuelve extensa cuando los abuelos, los hijos casados, con sus respectivas familias y otras personas (parientes o conocidos) comparten alimentos, el mismo solar y el mismo granero. // La familia reproduce y renueva la cultura purépecha al construir la casa, trabajar la tierra, elaborar manufacturas, preparar los alimentos propios, educar a los niños pequeños, casarse, venerar a los muertos, desempeñar cargos religiosos y, en general, guardar y poseer “el costumbre” y “la creencia” que norman la conducta y pensamiento del pueblo purépecha (...) (cédula “La familia”).
	Oaxaca	La familia nuclear o grupo doméstico es la base de la organización social de los pueblos indios. Su unidad y cohesión son indispensables para la supervivencia y cooperación social de la comunidad. Generalmente, el grupo de familias nucleares emparentadas forma los distintos barrios o sectores que integran el pueblo. // La familia es la unidad de producción y de consumo y dentro de ella, cada miembro tiene una posición y una labor encomendada de acuerdo con su edad y género. En la actualidad, la participación de la mujer indígena en la economía familiar es cada vez más importante (cédula “El hogar y la comunidad”).

Tema	Sala	Pasajes
Artesanías y pequeño comercio	Pueblos indígenas	El pequeño comercio también ha sido una importante actividad complementaria para las comunidades tradicionales. Se efectúa en los mercados semanales y ferias regionales de las cabeceras principales en pequeños establecimientos locales. // En estas indispensables tiendas se expenden lo mismo mercancías de origen industrial que bienes producidos por los grupos domésticos del lugar, como pueden ser productos agrícolas, de recolección, caza o pesca y, sobre todo, manufacturas que comprenden herramientas para el desempeño de tareas agrícolas, objetos de cerámica de uso doméstico, cestería, carpintería y talabartería, entre otros (cédula “Comercio e industrias locales”).
	Pureecheerío	Las manufacturas purépechas, aunque son actividades familiares, se ha dirigido cada vez más a la venta fuera del purécheerío. Esto ha modificado sustancialmente los diseños, para adaptarse al gusto de los compradores y de las instituciones de fomento cultural que organizan concursos de artesanos. // Los mismos artesanos asisten a las ferias regionales a vender sus productos o los colocan en los mercados nacional e internacional, a través de intermediarios particulares e instituciones oficiales. // El purécheerío enriquece la artesanía michoacana con madera labrada, alfarería, textiles, maque y otros productos. Algunos, si bien ya dejaron de ser hechos por manos purépechas, éstas los elaboran originalmente, como la plumaria y el trabajo de cobre, entre otros (cédula “Artesanías”).
Artesanías y pequeño comercio	Oaxaca	Entre los grupos étnicos de Oaxaca, desde tiempos muy remotos hasta nuestros días, se elaboran objetos utilitarios de cerámica, de cestería y textiles. Asimismo, han elaborado sus propias herramientas para las faenas agrícolas (...) [El texto sigue con la descripción de productos artesanales de las diversas regiones del estado.] (cédula “Las artesanías”).
Emigración	Pueblos indígenas	La migración por motivos laborales, siempre presente, se vuelve un fenómeno masivo en la década de 1940, a partir del desarrollo industrial del país y el consiguiente aumento de las vías de comunicación. // Los migrantes se ocupan como jornaleros, obreros no calificados, perones de albañil, sirvientes y vendedores ambulantes. También hay quienes buscan estudiar alguna carrera para así integrarse a las clases medias urbanas y luchar por posiciones po-

Tema	Sala	Pasajes
		<p>líticas o simplemente por un mejor nivel de vida. // Algunos migrantes rompen lazos con su comunidad y lo que ella significa: pobreza, discriminación, falta de servicios y hasta cargos comunitarios. Otros, en cambio, no se desligan de sus comunidades de origen y siguen desempeñando cargos en la organización de las fiestas de los santos, o bien luchando por el control del poder local, y quizá regional, en los cargos del ayuntamiento y en puestos del gobierno estatal (cédula “Migración y cambio cultural”).</p>
	Pureecherío	<p>Al menos desde la Primera Guerra Mundial, el purécherío ha enviado jornaleros para los campos de agricultura comercial de varias regiones de México y los Estados Unidos, a donde se trasladan en forma temporal o definitiva. En las últimas décadas la diversidad ocupacional se ha ampliado y ahora abarca actividades urbanas e incluso profesiones y artes. // [Se mencionan lugares en E.U. a donde migran los purépechas // Los recursos obtenidos en la migración rara vez se invierten en actividades productivas y sí en la subsistencia de la familia, en la construcción de nuevas viviendas o en el sostenimiento de “el costumbre”. // Desafortunadamente, el aumento de migrantes (llamados “norteños”) ha dificultado las “faenas” (trabajo colectivo para el bien común). Además, ha acelerado los cambios de la de por sí siempre dinámica cultura purépecha (cédula “La migración”).</p>
	Oaxaca	<p>Conforme se han incrementado las vías de comunicación y han avanzado, desde la década de 1970, el capitalismo y la urbanización en los pueblos de Oaxaca se ha intensificado el proceso migratorio a lugares de agricultura comercial como Sinaloa y Baja California y a las ciudades como México, Guadalajara, Monterrey, Tijuana y otros centros urbanos. Además, son numerosos los emigrantes oaxaqueños en Estados Unidos, donde se hacen notar por mantener sus usos y costumbres. // La solidaridad y la religiosidad en las comunidades oaxaqueñas permite que los emigrantes se mantengan unidos reproduciendo su cultura a través de sus asociaciones fraternas o en sus nuevos asentamientos. Estas alianzas constituyen prolongaciones de la comunidad de origen, pues los grupos emigrantes tienen una decisiva influencia en sus pueblos al contribuir con su ayuda monetaria a los familiares que siguen viviendo en él o para obras de servicio comunal, como las mejorías del templo, del pala-</p>

Tema	Sala	Pasajes
Estrategias para defender la economía local	Oaxaca	<p>cio municipal y de las escuelas; también cumplen, a la distancia, con cargos civiles y religiosos. De esta manera los emigrantes conservan sus derechos y obligaciones comunitarias (...) (cédula “El proceso migratorio”).</p> <p>Para hacer frente a los problemas generados por la sustitución de la agricultura de auto-subsistencia por una de tipo comercial, los indígenas han empezado a crear organizaciones de producción, re-invirtiéndose sus ingresos hasta lograr una capitalización mínima que le permita pensar en proyectos un poco mayores. Su pequeño capital lo complementan con financiamientos de organizaciones no gubernamentales nacionales y extranjeras, y también de instituciones del gobierno estatal y federal. // Como parte de su estrategia económica, la mayoría de las organizaciones tiende a diversificar su actividad. Así, los cafetaleros pueden tener proyectos hortícolas o artesanales, y en buena medida han incorporado trabajos de tipo cultural, revalorando el uso de la lengua materna, recogiendo la memoria local y mítica, volviendo los ojos a la medicina tradicional y a la defensa de sus recursos naturales y de sus derechos humanos (cédula “Los proyectos del pueblo”).</p>
Otros aspectos de lo tradicional	Pueblos indígenas	<p>(...) [El cultivo del maíz] marca los tiempos y los espacios para la realización de otras actividades económicas, tanto tradicionales como modernas, así como para la observancia de ritos y fiestas propios del culto religioso (cédula introductoria a la sala).(…) En la actualidad, la importancia de la tradición indígena, es evidente en la cultura de los migrantes, individuos originarios de los poblados y de las cabeceras municipales. Ellos reproducen su organización tradicional, tanto en la vida diaria como en las fiestas en sus nuevos lugares de residencia, produciéndose así una expansión de su cultura de origen (cédula “La comunidad y su región”). Por largo tiempo, el maíz funcionó como el sustento de la economía familiar y comunal y proporcionó las condiciones para la reproducción de la cultura de la etnia. Es por ello que sin duda se ha asociado al maíz con la cultura tradicional (Ficha sin título que acompaña el diorama de implementos agrícolas).</p>
	Pureecherío	<p>Se conoce como el troje, la troje o la troja a una construcción serrana desarmable que sirve de granero, dormitorio y capilla:“(…) para nosotros es un lugar sagrado, porque ahí están nuestras imá-</p>

Tema	Sala	Pasajes
-------------	-------------	----------------

genes, ahí es donde llega uno a concentrarse para pedir o para iniciar algún trabajo. También es el lugar en donde tenemos muchos recuerdos. Una ceremonia se tiene que hacer en el altar principal. Las trojes están hechas a través de apoyos solidarios de las familias. Es una casa en donde dejaron todo el trabajo mis parientes. En todas las construcciones se están usando ahora otros materiales, pero sigue esa tradición de que todos tenemos que estar presentes y tenemos que apoyarnos, principalmente cuando se hace el último techado. Entonces se hace una fiesta y se viste a la Santa Cruz con un traje, que representa a los que van a vivir ahí”. (Testimonio de Guadalupe Hernández Dimas *Santa Fe de la Laguna*, 1999) (...) (cédula “La troje”). (...) El conjunto de familias organizadas tienen la responsabilidad de continuar con la tradición. Sus principios de organización son capaces de sobrevivir a pruebas tales como la separación de la familia por la ausencia de algunos de sus miembros o la falta de interés de muchos jóvenes por participar en el sistema de cargos (cédula “La familia”).

Otros aspectos de lo tradicional

Oaxaca

Una comunidad indígena tradicional distribuye sus espacios en torno a los lugares que determinan su vida cotidiana, como son el templo cristiano, el palacio o la agencia municipal, el mercado y el panteón, últimamente pueden también existir los templos evangélicos. // Además, el espacio comuna incluye otros lugares, como son los cerros, los montes y las cuevas, donde se verifican rituales conforme a la tradición mesoamericana. // La población indígena se conforma con los espacios domésticos, con su casa grande y la cocina, que son las dos construcciones del hogar, y que incluyen el altar familiar y el fogón, respectivamente. El patio o solar de la casa es un lugar importante, pues allí se guardan los diversos implementos agrícolas y otros utensilios y es también el lugar destinado a las reuniones festivas, particularmente del ciclo de vida y de la vida comunitaria (cédula “La comunidad”). En los pueblos campesinos de las diversas etnias de Oaxaca, las fiestas católicas, como la Semana Santa, Corpus Christi, la Santa Cruz, Día de Muertos y Navidad, coinciden con las etapas del ciclo de cultivo del maíz. Las ceremonias que se efectúan son actos propiciatorios de la fertilidad y para pedir la lluvia en tiempos de siembra; otros actos rituales ayudan al cuidado del crecimiento de los maizales. Finalmente, cuando es tiempo de cosecha, se cumplen con las ceremonias de acción

Pasajes

de gracias. // Por otro lado, se mantiene la realización de ritos en lugares sagrados, como cuevas, cerros y manantiales, que son la continuidad del calendario agrícola de tradición indígena (...) (cédula “Los tiempos del maíz”). Las casas tradicionales de los zapotecos fueron de planta rectangular y una puerta, no tenían ventanas y el techo era de dos o cuatro aguas. Era común que la vivienda constara sólo de una pieza de tal manera que era allí donde se realizaban las múltiples actividades como comer, dormir, cocinar, rezar y guardar las distintas herramientas. En cuanto a los materiales usados en los pueblos de los valles centrales era común el carrizo y el adobe en las paredes así como palma, zacate y hojas de caña en los tejados (Cédula “La antigua casa zapoteca”). [El título de la cédula, así como la prosa en tiempo pasado dan a entender que las casas zapotecas ya no son así. La figura 3 presenta el objeto de esta ficha]. (...) En la comunidad india predominan la propiedad comunal de la tierra e instituciones como la ayuda mutua y el trabajo no remunerado en servicio de la colectividad. Su estructura socio-religiosa se sustenta en un sistema tradicional de cargos que asegura la participación obligada de todos sus individuos para hacer frente al ciclo ceremonial de las fiestas devotas y a las tareas administrativas y judiciales, derivadas de su inserción en una región geopolítica específica (...) (cédula “La residencia de origen”).

