

Alfonso Villa Rojas i els inicis de l'antropologia a Mèxic. A propòsit de *Etnografía Tzeltal de Chiapas*



Miguel LISBONA GUILLÉN
Instituto Chiapaneco de Cultura
(Tuxtla Gutiérrez, Mèxic)
Traducció de Xavier Ginestet

La republicació de *Etnografía Tzeltal de Chiapas. Modalidades de una cosmovisión prehispánica*, d'Alfonso Villa Rojas (Mèxic: Porrúa, Gobierno del Estado de Chiapas, 1990), "l'obra més bella, interessant i didàctica de l'etnografia mexicana", en paraules de Gonzalo Aguirre Beltrán, permet presentar al lector català un treball de camp clàssic, al mateix temps que és una oportunitat per repassar concisament les característiques d'un període de la investigació etnogràfica en el territori conegut com Mesoamèrica. Període caracteritzat per la influència dels corrents funcionalistes, pels projectes d'universitats nord-americanes en terra mexicana i pel naixement i l'aplicació de la política indigenista.

The republication of Etnografía Tzeltal de Chiapas. Modalidades de una cosmovisión prehispánica, of Alfonso Villa Rojas (Mexico City: Porrúa and the State Government of Chiapas, 1990), "the most beautiful, interesting and instructive work of Mexican ethnography" according to Gonzalo Aguirre Beltrán, permits the introduction of a classic field text to the Catalan reader. At the same time, it offers the occasion for a concise review of a period of ethnographic research in the territory known as Mesoamerica. The period is characterized by the influence of functionalist currents, by North American university projects in Mexican territory, and by the birth and implementation of indigenist policy.

Una de les tradicions antropològiques més fecundes del continent americà la trobem a Mèxic. País de profunds contrastos culturals i socials, és punt de referència obligat a l'hora d'endinsar-se en els orígens i pressupòsits de la investigació etnogràfica.

Conjuntament al desenvolupament de la disciplina, en aquell país es van formar i establir un gran nombre d'investigadors hispans: Joan Comas, Àngel Palerm, Pedro Armillas, Claudi Esteva i l'erudit Pere Bosch i Gimpera, són alguns dels representants d'aquella avançada intel·lectual que a l'exili van fer història de la ciència social hispana i mexicana.

L'oblit intel·lectual d'aquests noms, amb l'excepció de Claudi Esteva i Fabregat, fundador del Departament d'Antropologia Cultural a la Facultat de Geografia i Història de la Universitat de Barcelona, és un deute pendent que l'encara incipient antropologia peninsular, i concretament catalana, té amb el seu passat immediat.

Abans que les conseqüències de la Guerra Civil espanyola es deixessin sentir a l'altre costat de l'Atlàntic, Mèxic ja s'havia convertit en obrador antropològic per a investigadors nord-americans i per als primers etnògrafs mexicans que, seguint el camí dels seus veïns del nord, crearien escola al continent americà.

Alfonso Villa Rojas és un símbol d'aquells etnògrafs influïts pels corrents teòrics provinents dels Estats Units, però és, ensems, un exemple de dedicació i treball constant en pro del coneixement i de la seva aplicació político-administrativa en les tan discutides institucions indigenistes.

El present text és una breu arqueologia del període en què es desenvolupen les teories antropològiques que marquen el caràcter del treball de camp a Mesoamèrica i de la figura d'Alfonso Villa Rojas, octogenari, yucatanenc, mestre, però per damunt de tot un treballador de camp infatigable, un etnògraf.

Introducció

La idea de publicar aquest article té dos interessos definits i ja esmentats anteriorment; malgrat això, aquests no serien prou si no penséssim en la necessitat de construir discursos antropològics basats en el coneixement (estudi comparatiu) i la reflexió crítica sobre temàtiques i/o conceptes que defineixen el treball de camp i els resultats posteriors de les investigacions.

La història de l'etnografia feta a Mèxic pot ser un exemple de com s'afermen temàtiques i conceptes en els discursos de disciplines incipients. Les conseqüències d'aquests vicis teòrics, per no dir-ne errors, són visibles avui dia i pesen encara a l'hora de fer una investigació de camp. Aquests comentaris resulten buits de contingut si no es realitza una tasca arqueològica, parafrasejant Foucault, de la història de la nostra disciplina i de l'origen dels seus continguts generals i particulars. A Mèxic, l'anàlisi de les pautes teòriques de les investigacions sobre la *cultura* és imprescindible per tal de conèixer la utilització i el desenvolupament del concepte «etnicitat».

La cultura, fonament dels estats-nació sorgits al segle XIX i motor de la consciència de poble diferenciat,



ha estat en els països amb població identificada com a indígena l'instrument per humanitzar aquesta població, però, a la vegada, la forma de diferenciar-los de la majoria de la població «lliure i en continu progrés». Els indígenes, com a objectes d'estudi, van ser instal·lats en un contradictori evolucionisme estàtic, en què les transformacions gairebé sempre estaven orientades vers un retorn a l'obligació ritual, a la preservació de les pràctiques culturals, per tant, a la defensa de l'etnicitat. D'aquesta manera, i a vegades sense ser-ne conscients, els mateixos investigadors retornaven els indígenes a la seva condició no humana decimonònica, ja que els hàbits i modes de vida eren superiors en la seva cosmovisió a l'ansia de progressar, d'inserció en la cultura nacional pròpia de l'evolució civilitzadora.

Gran part dels continguts antropològics a Mèxic han estat parcialment incorporats al discurs polític i al bagatge cultural d'un poble que

Mercat a Tenejapa (Chiapas), poble tzeltal d'avui. La resta d'imatges d'aquest article són també de Tenejapa. Les fotografies que il·lustren aquest article també són de Tenejapa i són de l'obra Tenejapa: familia y tradición en un pueblo tzeltal d'Andrés Medina. Tuxla Gutiérrez: Gobierno del Estado de Chiapas, 1991.



identifica 56 suposades ètnies en el seu territori. Les contradiccions implícites als estudis sincrònics i aïllacionistes de les poblacions amb llengües distintes al castellà, que van predominar a Mèxic, s'han fet notòries en les discussions sobre el caràcter i contingut de l'ètnicitat, i possiblement s'estendran amb les reivindicacions recents d'autonomia per part de grups indígenes per mitjà de mobilitzacions o de l'aixecament armat de l'Exèrcit Zapatista d'Alliberament Nacional (EZLN). En certa manera, el discurs ètnic reverteix sobre un dels estats que amb més afany va intentar racionalitzar la diferència mitjançant una política de reconeixement d'aquesta, però com a pas previ a la integració dins de la cultura nacional. La problemàtica antropològica no pot separar-se d'aquests esdeveniments i ha d'esforçar-se per fer llum al fenomen ètnic, contradictori, làbil i suprautilitzat. És per això que parlar d'Alfonso Villa Rojas no és només un petit homenatge a la capacitat professional, és una obligació intel·lectual a la recerca dels orígens de les nostres disciplines, pas previ per consolidar-les com a veritables ciències del coneixement.

L'Etnografía Tzeltal de Chiapas

Coincidint amb un homenatge a Alfonso Villa Rojas celebrat a finals del 1990, a la ciutat colonial de San

Cristobal de las Casas, vam conèixer *L'Etnografía Tzeltal de Chiapas*. Aquesta seria una de les nostres primeres lectures etnogràfiques en terra mexicana. Després la seguirien altres lectures del mateix autor sobre els zoques, huichols, lacandons o maies yucatanencs. El resultat de la seva lectura va ser degustar una manera de fer antropologia que, avançant-se molts anys als corrents postmodernistes nord-americans aconseguia, sense oblidar l'aportament de dades, que apareguessin les impressions i prejudicis de l'autor, el científic social. Era tota una descoberta però, al mateix temps, una recança veure relegat a l'oblit o al desconeixement un dels mestres del quefer etnogràfic.

José Miguel de Barandiarán va dir una vegada a propòsit del seu treball: «Cal discórrer abans amb els peus que amb el cap. (...) Metodològicament, el primer és viure allò que tracta d'estudiar. Aplicar la teoria és relativament fàcil.» No és casual que Carlos Navarrete, company i coneixedor de l'obra de Villa Rojas, i un dels científics socials més versàtils d'Amèrica Llatina, opinés alguna cosa similar: «Jo diria que ha de sentir-se i veure's amb els peus, allò que es contempla i analitza amb la ment.»¹ Alfonso Villa Rojas va posar en pràctica durant molts anys aquesta teoria, però no va deixar de combinar la seva intel·ligència amb el viure etnogràfic que avui roman a les seves obres. Així ho demostra en els seus inicis com a antropòleg. Passant de batxiller de la Universidad Nacional del Sureste (Mérida, Yucatán), va haver de fer, per qüestions econòmiques, de mestre rural a Chan Kom, poble proper al campament que aleshores, a comença-

ment dels anys trenta, tenia instal·lat a Chichén Itzá l'arqueòleg i oficial de la Intel·ligència Naval Nord-americana Silvanus Morley. Una trobada amb ell despertà el seu interès pel món maia, i romangué com a ajudant de Robert Redfield poc temps després. D'aquesta manera Villa Rojas s'incorporava al projecte d'investigació interdisciplinari a la península del Yucatán, finançat per la Institució Carnegie de Washington.

Per a Paul Sullivan, estudiós d'aquests primers passos de Villa entre els maies, el destí de la investigació antropològica és un diàleg que comença amb els col·legues de la universitat i continua amb l'objecte d'estudi perquè tant aquest com l'investigador es converteixin en veritables intrusos en les vides d'altri.² Villa Rojas va començar aquest diàleg amb els maies de l'estat de Quintana Roo, fent-se passar per venedor ambulat, per comprador de xicle o per col·laborador polític de Morley. D'aquesta manera iniciava el seu treball de camp, conseqüència del qual fou l'obra *Chan Kom: A Maya Village* (1934), publicada conjuntament amb Robert Redfield. Amb el seu ajut va poder formar-se a la Universitat de Chicago i conèixer Radcliffe-Brown i Malinowski.

Una segona estada d'onze mesos al camp, entre els anys 1934 i 1935, li permeté escriure la monografia que coneixem amb el nom de *Los elegidos de Dios. Etnografía de los mayas de Quintana Roo*, publicada en anglès el 1945 per la Institució Carnegie, i en la seva versió castellana per l'Institut Nacional Indigenista de Mèxic, el 1978. D'aquesta manera, alternant les estades al camp

amb els estudis universitaris a Chicago, Alfonso Villa Rojas va consolidar la seva formació intel·lectual i el maneig de l'instrumental metodològic per recol·lectar les informacions que donarien cos als seus més de cent treballs entre llibres i articles.

A Chiapas, al sud-est mexicà, hi arriba l'any 1938 amb la finalitat de recórrer durant set setmanes l'àrea lingüística tzeltal. Del recorregut neix *Notas sobre la etnografía de algunas comunidades tzeltales de Chiapas* (1990), escrit conjuntament amb Robert Redfield. No serà fins al 1942 que iniciarà l'*Etnografía Tzeltal de Chiapas*. El recorregut anterior li havia servit per conèixer, com ell mateix digué, «els grups més conservadors que mostressin encara el segell de la tradició pre-hispànica en les seves institucions i formes de conducta.»³ El lloc triat fou Yochib, una aldea d'Oxchuc, situada en la confluència d'altres dos municipis tzeltals, Tenejapa i Cancuc. Així, i en dos períodes d'estada que van de 1942 a 1944, Villa Rojas emprèn la tasca de recopilació de dades per a l'esmentada etnografia. L'obra discorre entre la descripció dels components socio-organitzatius d'una comunitat i un diari etnogràfic que ofereix, amb dates, les anotacions que va fer l'autor sobre aquests diversos components, és a dir parentiu, bruixeria i nagualisme, festes, agricultura, etcètera. Temàtiques pròpies del període en què es va realitzar la investigació i que va conformar el que Leif Korsback ha denominat la tradició antropològica a Chiapas.⁴ Envoltada aquesta de conceptes com «el contínuum folk-urbà», de Robert Redfield, «la societat dual», d'Aguirre Beltrán, o «les

1. J.M. Barandiarán, al diari *ABC* [Madrid] (22.12.91), *Sección Cultural*, i C. Navarrete, a «El sistema prehispánico de comunicaciones entre Chiapas y Tabasco». *Revista del ICACH* [Mèxic, Instituto de Ciencias y Artes de Chiapas] (1973), 2a època, núm. 7-8, pàg. 83-84.

2. Paul Sullivan, *Conversiones Inconclusas. Mayas y extranjeros entre dos guerras*. Mèxic: Gedisa, 1991, pàg. 19.

3. Prefaci a *Estudios Etnológicos. Los Mayas*. Mèxic: Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universitat Nacional Autònoma de Mèxic, 1985, pàg. 17.

4. «Chiapas, tierra de conquista: la triste e increíble historia de la antropología en Chiapas». *Yucatán: Historia y Economía* (1981), núm. 27, pàg. 24-40.

*Menjar ritual a
l'acabament de la sembra
del blat.*



5. *Etnografía Tzeltal de Chiapas*, pàg. 17.

6. *Ib.*, pàg. 20.

7. *Ib.*, pàg. 224.

8. El *calpul* era un clan pre-hispànic (asteca) constituït per mitjà de les relacions de parentiu, i en el qual s'establí un domini sobre un territori comunal, amb governants propis. Aguirre Beltrán, *op. cit.*

9. A: DD.AA. *Teoría e investigación en la antropología social mexicana*. Mèxic: Cuadernos de la Casa Chata-Secretaría de Educación Pública, 1988, pàg. 27.

10. R. Wasserstrom. *Clase y sociedad en el centro de Chiapas*. Mèxic: FCE, 1992, pàg. 14.

11. Leif Korsback, *op. cit.*, 1981; «El desarrollo del sistema de cargos de San Juan Chamula: el modelo teórico de Gonzalo Aguirre Beltrán y los datos empíricos». *Anales de Antropología* [Mèxic, UNAM] (1987), vol. 24, pàg. 215-242; Andrés Medina. «El proceso de cambio político en un pueblo tzeltal». *Anales del INAH* [Mèxic, SEP] (1973), tom 3, època 7, pàg. 5-20; «Los grupos étnicos y los sistemas tradicionales de poder». *Nueva Antropología*, [Mèxic] (1983), vol. 5, núm. 20, pàg. 5-30; «Los que tienen el don de ver: los sistemas de cargos y los hombres de conocimiento en los Altos de Chiapas». A: Barbro Dahlgren, ed. *Historia de la religión en Mesoamérica y áreas afines*. Mèxic: UNAM, 1987, pàg. 153-175; Waldemar R. Smith. *El sistema de fiestas y el cambio*

comunitats corporatives», d'Eric Wolf.

L'interès de la informació etnogràfica i documental de les més de 800 pàgines que té el llibre és un atractiu suficient; això no obstant, no ho és pas menys aprehendre com s'introdueix Alfonso Villa Rojas en la comunitat, de quina manera veu els indígenes, en definitiva, quina és la visió d'aquell «altre» amb qui conviu i a més ha d'estudiar. Els indis «tancats, sorruts, bruts i aferrissats a les seves formes culturals»⁵ es familiaritzaren amb la presència del matrimoni Villa per mitjà de la tasca d'infermer improvisat d'Alfonso o de la sorpresa que un fonògraf causava en un llogaret tzeltal dels anys quaranta; com diu l'autor, gràcies als medicaments i al fonògraf «la meva casa i les meves activitats passaran a ser una institució més en el sistema cultural del grup: aquesta manera de fer m'oferia l'oportunitat d'estar en constant comunicació amb el veïnat i tenir coneixement immediat de les seves activitats, enraonies i incidents diaris.»⁶

Establir la residència temporal en la comunitat no solament facilita que aflorin els prejudicis de l'investigador respecte als seus interlocutors, aquells que li causen en alguna ocasió «pena i fàstic»,⁷ sinó que també ofereix tres aspectes importants, segons Aguirre Beltrán, en l'estudi d'una comunitat:

1. El caràcter de la tinença de la terra.

2. L'ús del concepte nagual com a recurs de control social entre els maies.

3. La persistència de l'organització social basada en el parentiu, amb llinatges patrilineals exogàmics, diversos dels quals units constitueixen un *calpul*.⁸

Oracions, dibuixos de cases, plets entre els indígenes, documents històrics i judicials componen l'*Etnografía Tzeltal de Chiapas* i en fan un exemple de les etnografies d'una època de l'antropologia mexicana. Època que es caracteritzà per l'afluència de projectes d'investigació d'universitats nord-americanes. El ja esmentat projecte de la Institució Carnegie ja havia tingut els seus precedents en treballs de la Universitat de Califòrnia (1924) dirigits per Karl O. Sauer i realitzats a Baixa Califòrnia, Sonora, Chihuahua, Nayarit, Jalisco i Michoacán. Posteriorment, el 1942, i sota el patrocini de l'Institut Nacional d'Antropologia i Història de Mèxic, la Institució Carnegie i els respectius governs estatals, s'iniciaren diversos projectes: a Chiapas, dirigit per Sol Tax; a Michoacán, el projecte Tarasco; i a Veracruz es realitza el del Totonocapan, en el qual destacava com a estudiant Àngel Palerm, exiliat eivissenc i mestre d'investigadors i professors prestigiosos de l'antropologia mexicana.

És doncs el moment de partida de les monografies, dels estudis de comunitat seguint les pautes meto-

dològiques establertes per Robert Redfield, Sol Tax o Manuel Gamio, i del debat sorgit a la darrereria de la dècada dels quaranta sobre la política indigenista, que tingué un marc d'exposició i discussió en les publicacions de l'Institut Indigenista Interamericà. Cal situar l'*Etnografía Tzeltal de Chiapas* en els orígens d'aquesta trajectòria antropològica que va estar acotada especialment, per a Villa Rojas, el primer antropòleg mexicà format dins de l'escola de Chicago, per l'estructuralisme anglès, via Redfield. Salomón Nahmad configura tres grans tendències en l'antropologia mexicana i situa Villa Rojas a la primera, anomenada «teoria de l'aculturació integrativa» i caracteritzada per dissenys teòrics del relativisme, difusionisme i funcionalisme cultural.⁹ Potser aquest darrer corrent teòric és el que més ha influït en la investigació sobre Mesoamèrica en els darrers cinquanta anys.

L'Etnografía Tzeltal de Chiapas i l'antropologia mexicana

Sintetitzar les característiques d'un període de l'antropologia, reflectit en una munió de llibres, tesis de doctorat i articles, principalment d'investigadors nord-americans, no és una tasca fàcil, malgrat que com ha assenyalat Wasserstrom, l'abundància de material sol condensar-se en temàtiques molt concretes que conformen «una gamma de tòpics relativament estreta i estereotipada»,¹⁰ dintre de la qual apareixen el parentiu i l'organització familiar, les festes i altres conductes rituals, les jerarquies cívico-religioses, la bruixeria, el xamanisme-nagualisme, l'agricultura per a la subsistència i

les artesanies. Les dues darreres dècades han propiciat el sorgiment de corrents crítics respecte a aquests postulats teòrics,¹¹ però per resumir enumerem succintament les característiques d'aquest període:

a) La conceptualització de comunitat establerta per Tönnies al segle passat¹² fou implantada a Mèxic per distintes vies. Una de les més influents prové de les recomanacions de Sol Tax per realitzar el treball de camp en un municipi, com a centre fonamental per conèixer les societats camperoles.¹³ Malgrat això, la influència de Tönnies en l'escola sociològica de Chicago, durant el període d'entreguerres,¹⁴ serà decisiva en Robert Redfield, que utilitza el concepte de comunitat de manera evolutiva, és a dir, establint el procés que condueix d'una societat endarrerida-folk a una d'evolucionada-urbana, d'aquesta manera observa els processos d'aculturació i transformació de les primeres.¹⁵ Tant Tax com Redfield van ser els exemples de referència teòrica per als treballs que es realitzaren a Mesoamèrica i, concretament, a Chiapas. El funcionalisme culturalista té d'aleshores ençà un laboratori d'experimentació antropològica en els Alts de Chiapas, concretant-se amb el projecte de la Universitat de Harvard dirigit per Evon Z. Vogt i que tingué com a centre geogràfic el municipi de Zinacatan. Per la seva part, Eric Wolf també reprèn la idea de comunitat, però per tal d'estudiar específicament les societats camperoles, anomenant-les «comunitats camperoles corporatives tancades.»¹⁶

b) Les característiques d'aquestes comunitats són: el seu caràcter corporatiu (igualitari) homogeni, au-

económico. Mèxic: FCE, 1981; Robert Wasserstrom, *op. cit.*, 1992.

12. F. Tönnies. *Comunidad y Asociación. El comunismo y el socialismo como formas de vida*. Barcelona: Península, 1979.

13. S. Tax. «The municipalities of the midwestern highlands of Guatemala». *American Anthropologist* (1937), vol. 39.

14. Al pròleg a l'obra de Tönnies, *Comunidad y Asociación...*, Flaquer i Giner no dubten a dir que: «la influència de Tönnies sobre la cèlebre escola sociològica de Chicago en el període d'entreguerres és ben patent» (pàg. 15). Per confirmar-ho, més endavant precisen: «les conceptualitzacions ideals i típiques en què més podem percebre la influència de Tönnies són les variables de pauta social de Talcott Parsons i el contínuum de les societats folk-urbanes de Robert Redfield» (pàg. 16).

15. Alguns textos de Robert Redfield són els següents: *The folk culture of Yucatan*. Chicago: University of Chicago Press, 1941; *El mundo primitivo y sus transformaciones*. Mèxic: FCE, 1973(3). Conjuntament amb Ralph Linton i Melville Herskovits, «Memorandum on the study of aculturation». *American Anthropologist* (1936), vol. 38, núm. 2. Amb Sol Tax, «General characteristics of present-day mesoamerican indian society». A: Sol Tax, ed. *Heritage of Conquest*. Glencoe: Free Press, 1952, pàg. 31-39.

16. E. Wolf. «Types of Latin American Peasantry: a preliminary discussion». *American Anthropologist* (1955), vol. 57, pàg. 452-471; «Comunidades corporativas cerradas de campesinos en Mesoamérica y Java Central». A: J. Llobe-

ra, ed. *Antropología Económica. Estudios etnográficos*. Barcelona: Anagrama, 1981, pàg. 81-100; *Los campesinos*. Barcelona: Labor, 1982(3) i *Pueblos y culturas de Mesoamérica*. Mèxic: Era, 1986, per citar alguns textos representatius i en els quals es pot trobar informació sobre les comunitats corporatives tancades.

17. Korsback, *op. cit.*, 1981, pàg. 36.

18. El llibre més representatiu de Gonzalo Aguirre Beltrán sobre la discussió plantejada és *Regiones de refugio. El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en Mestizoamérica*. Mèxic: Instituto Nacional Indigenista, 1973.

19. Diversos autors critiquen aquest corrent teòric, això no obstant, només n'esmentarem dos dels més incisius i alhora bons coneixedors de la realitat chiapanenca, Andrés Medina i Leif Korsbaek. Del primer, els articles ja citats del 1973, 1981 i 1987, i del segon, els seus treballs de 1981 i 1987. (Vegeu la nota 11).

20. Robert Wasserstrom critica àmpliament l'antropologia que es va fer en aquest període: «Malgrat la gran diversitat d'autors i d'enfocaments, es podria dir que tots aquests treballs comparteixen alguns temes comuns —o potser fóra millor dir que constitueixen una sèrie de variacions sobre un mateix tema: la comunitat com a tribu, el poble com a univers social (o moral)». D'una manera similar s'expressa quan opina sobre les temàtiques preferides en els estudis per destacar la relació amb el passat pre-hispànic: «Per aconseguir aquest fi, Tax i els seus seguidors ben aviat idearen un estil antropològic d'escriptura que (mantenint els criteris pro-

tosuficiència, propietat comunal compartida, territori perfectament definible i aïllat de l'exterior, cultura comuna i unitat i cohesió per mitjà dels rituals religiosos i de l'organització cerimonial coneguda com a sistema de càrrecs. El ja esmentat Evon Z. Vogt resumeix amb el seu mètode «genètico-històric» les característiques de les comunitats:

– Una cultura es desenvolupa en relatiu aïllament, seguint el seu propi camí sense deixar-se afectar pel desenvolupament de les forces productives, la comunicació comercial i bèl·lica d'altres cultures.

– Una cultura manté la seva «identitat», la seva «essència» i la seva «estructura fonamental», mitjançant de les vicissituds de la història.

– Les lleis de la cultura es troben al nivell de la seva manifestació formal, sense relació amb fenòmens econòmics, polítics, etc.¹⁷

c) La separació d'aquestes comunitats del món exterior es va expressar per mitjà de la teoria d'economia dual de l'economista holandès Boeke, però fou implantada a Mèxic per Gonzalo Aguirre Beltrán per destacar l'existència de dos sectors socials, un de tradicional i un altre de modern. L'un, indígena i instal·lat a les «regions de refugi» i l'altre, representat per la població «ladina». El teòric aïllament de tots dos sectors seria un dels factors per preservar l'etnicitat.¹⁸

d) Aquestes característiques formen part d'un corrent teòric denominat de maneres molt diverses: «funcionalisme culturalista», «idealisme culturalista», «culturalisme», etcètera. Les més ferotges crítiques han estat adreçades vers la seva tendència a observar les comunitats es-

tudiades com a residus inamovibles del passat maia,¹⁹ circumstància que s'entén per la sincronia dels treballs que obliga a comprendre la comunitat com a aïllada en el temps i l'espai; per aquesta mateixa raó, les temàtiques que prevalen han de privilegiar la singularitat de la comunitat, la seva cohesió i unió amb el passat.²⁰

e) Aquests estudis antropològics són part, conscient o no, del debat al voltant de l'indigenisme, que coincideix amb la tasca de les institucions governamentals (Instituto Nacional Indigenista, a Mèxic) creades per a l'assimilació de la població ètnicament diferenciada mitjançant programes de desenvolupament, especialment educacional. L'etnicitat adquiriria importància, així, no solament en el debat acadèmic, sinó en la tasca dels antropòlegs compromesos en l'acció indigenista. D'aquesta labor i d'aquest debat emergeix la comunitat com a punt de reflexió crítica i com a lloc on observar la identificació i autopercepció indígenes.

Aquestes característiques resumides en cinc punts no formen part d'un passat antropològic són, en certa manera, la referència obligada a l'hora d'emprendre una investigació i pertanyen al bagatge discursiu del qual s'han alimentat l'indigenisme institucional i les polítiques federals i estatals encaminades a respondre al «problema ètnic». És així com la comunitat, malgrat l'aparició d'estudis denominats regionals, continua ostentant la primacia en les investigacions destinades a la descoberta de l'etnicitat entre les ètnies, grups ètnics o grups etnolingüístics, ja que aquestes solen ser distintes accepcions aplica-

bles a la diferència cultural, sense que preocupi en excés la conceptualització d'aquests termes.

Treballs pioners, com el de Villa Rojas i altres autors,²¹ mostren la comunitat com si fos una tribu o un grup ètnic, així l'agrupament poblacional comunitari té una raó de ser pròpia, allunyada de qualsevol consideració sobre l'etnicitat. Comunitat i etnicitat es perceben com a conceptes relacionats entre si, parlant de comunitats ètniques per fer referència a les comunitats que integren l'ètnia, el grup ètnic...

Aquesta suposada homogeneïtat intercomunitària fou qüestionada per Aguirre Beltrán quan va remarcar que la presència d'un mateix idioma i de pràctiques culturals similars no era prou per unir comunitats amb una filiació ètnica comuna.²² Després d'aquesta anticipació és Andrés Medina, un dels antropòlegs mexicans més incisius a l'hora d'analitzar i qüestionar el tractament dels conceptes «grup ètnic» i «identitat ètnica», qui opina:

«Així les coses, suposar l'existència de grups ètnics a Mèxic sense aclarir degudament el concepte condueix automàticament a adoptar el criteri de l'Estat mexicà en el que pertoca a l'anomenat "problema indígena".»²³

Respecte a la identitat ètnica es mostra igual de precís en qüestionar les agrupacions lingüístiques com a determinants d'allò que és un grup ètnic portador d'una identitat ètnica:

«Com acaba d'assenyalar-se, no existeix cap mecanisme polític que articuli tota aquesta població com a portadora d'una identitat ètnica.»²⁴

Les crítiques a l'essencialisme etnicista, més disposat a comprovar



afirmacions teòriques preconcebudes que a establir una discussió dialèctica amb allò observat, no impedeixen afirmar que el funcionalisme culturalista establí les bases contemporànies de la diferenciació entre una societat simple-tradicional i una de complexa-moderna; la primera, representada per les comunitats indígenes camperoles (*Gemeinschaft*), la segona, reflectida en les «ladines» inserides en l'economia de mercat i amb una cultura nacional homogeneïtzant (*Gesellschaft*). Així, els criteris sociològics decimonònics s'assentaven en el treball etnogràfic per descriure el canvi i la continuïtat en les poblacions culturalment diferenciades del territori americà.

Les pràctiques culturals, identificades principalment per mitjà de les festes i rituals, es convertiren en la confirmació evident i palpable de l'existència d'un substrat «no modernitzat» o en vies de transformació social i ètnica. La «gàbia de ferro» de la racionalització weberia-

fessionals del moment) destacava les formes en què les pràctiques i les creences locals reforçaven la solidaritat comunal. En conseqüència, els estudis de les comunitats a la regió tendiren a concentrar-se en una gamma de tòpics relativament estreta i estereotipada», a *op. cit.*

21. Villa Rojas, *op. cit.* 1990; Henning Siverts, *Oxchuc. Una tribu maya de Mèxic*. Mèxic: Instituto Indigenista Interamericano, 1969; Evon Z. Vogt. *Los zinacantecos: un grupo maya en el siglo XX*. Mèxic: SEP, 1973(2); «Algunos aspectos de patrones de poblamiento y de la organización ceremonial de Zinacantán». A: Evon Z. Vogt, ed. *Los zinacantecos. Un pueblo tzotzil de los altos de Chiapas*. Mèxic: INI, 1980, pàg. 63-87; Benjamin N. Colby i Pierre L. Van der Berghe «Relaciones étnicas en el sureste de México». A: Evon Z. Vogt, ed. *op. cit.*, pàg. 29-62.

22. Gonzalo Aguirre Beltrán, *op. cit.*, pàg. 218.

23. Andrés Medina, *op. cit.*, 1983, pàg. 28.

24. *Ib.*, pàg. 23.

25. Korsback, *op. cit.*, 1981, pàg. 38.

26. Renato Rosaldo, «Desde la puerta de la tienda de campaña: El investigador de campo y el inquisidor». A: James Clifford i George E. Marcus, ed. *Retóricas de la Antropología*. Barcelona: Júcar Universidad, 1991, pàg. 136.

27. *El antropólogo como autor*. Barcelona: Paidós, 1989.

28. «Etnografía postmoderna: desde el documento de lo oculto al oculto documento». A: James Clifford i George E. Marcus, ed. *Retóricas de la Antropología*, pàg. 183.

29. Sullivan, *op. cit.*, pàg. 156.

30. *Op. cit.*, pàg. 10.

na fou entesa com a perill d'aculturació i pèrdua de les arrels ètniques mentre es negava al procés ètnic la possibilitat d'integrar-se en la dinàmica històrica.

L'oblit de la diacronia i la manca de criteris crítics a l'hora d'emprendre les investigacions que tenen com a subjecte d'estudi poblacions culturalment o ètnicament diferenciades, condueix a l'assumpció d'apriorismes teòrics i a resultats similars als establerts en els estudis pioners del funcionalisme culturalista a Mesoamèrica. Ho podem sintetitzar en una frase de Korsback: «Allò que no és folklorista no interessa a l'antropologia idealista.»²⁵

Aquestes característiques que destaquem per al cas de Mèxic, bé poden fer-se extensives a qualsevol estudi que faci de l'ètnicitat o de la diferència cultural objectes que cal trobar i afirmar, en lloc de ser entesos com a conceptes en construcció classificables mitjançant la seva inserció en la gènesi de les modernes disciplines socials.

Conclusió

La rica i àmplia tradició etnogràfica mexicana no impedeix observar com gran nombre de treballs els han determinat els corrents funcionalistes que tendeixen a encapsular la realitat observada. Les crítiques, però, no poden fer-se sense un coneixement de les obres i els autors representatius d'un moment crucial en la història de l'antropologia. El cas d'Alfonso Villa Rojas n'és un exemple, però és també un exemple d'activitat etnogràfica i indigenista. La seva labor com a investigador no ha parat, des de l'Institut Nacional Indigenista, l'Institut Indigenista

Interamericà, l'Institut de Recerca per a l'Estudi de l'Home, de Nova York o l'Institut d' Investigacions de la Universitat Nacional Autònoma de Mèxic. Ha dedicat més de cinquanta anys al coneixement dels pobles maies del sud de Mèxic i per derivació a algun dels seus veïns, com els zoques de Chiapas. Aquesta tasca acadèmica es compagina amb la seva activitat indigenista, que es concretà a Chiapas quan el 1955 va assumir la direcció del Centro Coordinador Tzeltal-Tzotzil de l'Institut Nacional Indigenista.

L'Etnografía Tzeltal de Chiapas, que comentem com a pretext per presentar Alfonso Villa Rojas, ofereix informació imprescindible sobre el món dels tzeltals i és una guia per sistematitzar d'una forma no gens tediosa les dades etnogràfiques; però aquesta obra indueix, sobretot, a la reflexió respecte al caràcter de l'antropologia. Recorda que l'«altre», com a objecte d'estudi, apareix quan se'l considera primitiu i és dotat d'una prístina i immutable forma de vida,²⁶ i també ens situa en la disjuntiva que C. Geertz plantejava perquè una monografia etnogràfica sigui com cal: habilitat de l'etnògraf per convèncer de la veracitat d'allò contat per damunt de l'amplitud de les descripcions i de l'abundor de dades.²⁷ Sigui quina sigui la nostra opinió de com entendre el treball etnogràfic, Villa Rojas no decep en el convenciment de «ser allà» ni en la qualitat de la informació oferta.

Possiblement és una de les característiques de l'etnògraf, la impossibilitat d'emetre judicis separats de la cultura a què pertany; en l'actualitat, les noves etnografies intenten substituir el clàssic monofonisme per un mètode dialogal i polifònic

que substitueixi el científisme per allò retòric que Stephen A. Tyler ha qualificat d'*etnoètic*.²⁸

Villa Rojas, sense tanta autoculpa, és un veritable precursor en llengua castellana i anglesa dels diàlegs amb l'«altre» i es preocupa per ell, com demostra en una carta escrita a Morley: «Viure entre aquests indis sense demostrar interès en els seus problemes vitals és impossible d'aconseguir»²⁹ o el jutja com hem vist en citacions anteriors.

Si l'antropologia és una ciència dialògica o una conversa inacabada, com va titular Paul Sullivan el seu llibre, conèixer l'existència de l'*Etnografía Tzeltal de Chiapas* obre també la possibilitat d'establir una conversa sense intermediaris amb aquest llibre, «l'obra més bella, interessant i didàctica de l'etnografia mexicana», segons Aguirre Beltrán,³⁰ i que romangué inèdita al lector a la Biblioteca de la Universitat de Chicago, amb el número 7 de la Col·lecció de Microfilms d'Antropologia Cultural Mesoamericana.

En conèixer el llibre d'Alfonso Villa Rojas podem establir nous diàlegs amb un clàssic recuperat de l'etnografia, fer-nos còmplices de Villa Rojas mitjançant les descripcions de mons viscuts o ser conscients, amb la lectura de les seves pàgines, no solament de la transformació d'aquells que foren el seu objecte d'estudi sinó també de la mateixa etnografia com a forma primera de la retòrica antropològica.

Resum bibliogràfic de l'obra d'Alfonso Villa Rojas

Chan-Kom: A Maya Village. Washington: Carnegie Institution of Washington, 1934 [en col·laboració amb Robert Redfield].

«Notas sobre la etnografía de los mayas de Quintana Roo». *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, (1939), vol. 3, pàg. 227-241.

The Maya of East Central Quintana Roo. Washington: Carnegie Institution of Washington, 1945.

—«El problema indígena en México». *Boletín Indigenista* (1947), vol. 7 (3), pàg. 242-256.

Las obras del Papaloapan. Mèxic: Comisión del Papaloapan, 1952.

«Los huicholes». *Acción Indigenista* (1955), núm. 20.

«La tenencia de la tierra entre los mayas de la antigüedad». *Estudios de Cultura Maya* (1961), vol. 1, pàg. 21-46.

«Distribución y estado cultural de los grupos mayances del México actual». *Estudios de Cultura Maya* (1962), vol. 2, pàg. 45-77.

«El nagualismo como recurso de control social entre los grupos mayances de Chiapas, México». *Estudios de Cultura Maya* (1963), vol. 3, pàg. 243-260.

«Los lacandonos». A: *Etnografía Maya*. Mèxic: Universidad Nacional Autónoma de México, 1963. [cap. IV]

«Curso interamericano de adiestramiento de personal en Desarrollo de Comunidades Indígenas del centro de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas». *Anuario Indigenista* (1964), vol. 24, pàg. 9-37.

Los lacandonos. Mèxic: Instituto Indigenista Interamericano, 1968.

«Configuración cultural de la región zoque de Chiapas». A: *Los zoques de Chiapas*: Mèxic, Secretaría de Educación Pública. Instituto Nacional Indigenista, 1975, pàg. 17-42.

Seis años de acción indigenista: 1970-1976. Mèxic: Instituto Nacional Indigenista, 1976.

Los elegidos de Dios. Etnografía de los Mayas de Quintana Roo. Mèxic: Secretaría de Educación Pública. Instituto Nacional Indigenista, 1978. [Traducció del text publicat el 1945].

«La imagen del cuerpo humano según los mayas de Yucatán». *Anales de Antropología* (1980), vol. 17(2), pàg. 31-46.

Estudios etnológicos. Los Mayas. Mèxic: Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1985.

Etnografía Tzeltal de Chiapas. Modalidades de una cosmovisión prehispánica. Mèxic: Porrúa-Gobierno del Estado de Chiapas, 1990.